



Мюррей  
Ротбард

# ЭТИКА СВОБОДЫ

**М. Ротбард**

**Этика Свободы**

*Посвящается памяти Фрэнка  
Ходорова, Ф.А. Харпера и моего отца  
Дэвида Ротбарда*

*Перевод с английского Юлии Аристовой, Владимира Жилина*

## **Содержание**

От редактора электронной версии  
Предисловие Г.Г. Хоппе  
Предисловие к французскому изданию  
Благодарности  
Пролог

### **Часть I: Введение: Естественный закон**

1. Естественный закон и разум
2. Естественное право, как «наука»
3. Естественный закон и позитивный закон
4. Естественный закон и естественные права
5. Задача политической философии

### **Часть II: Теория свободы**

6. Социальная философия Робинзона Крузо
7. Межличностные отношения: добровольный обмен
8. Межличностные отношения: собственность и агрессия
9. Собственность и преступность
10. Проблема: кража земли
11. Монополия на землю, прошлое и настоящее
12. Самозащита
13. Наказание и соразмерность
14. Дети и права
15. «Права человека» как права собственности

16. Знание, правда и ложь
17. Взятничество
18. Бойкот
19. Права собственности и теория контракта
20. Ситуация спасательной шлюпки
21. «Права» животных

### **Часть III: Государство и свобода**

22. Природа государства
23. Внутренние противоречия государства
24. Моральный статус отношения к государству
25. Об отношениях между государствами

### **Часть IV: Современные альтернативные теории свободы**

26. Утилитаристская экономика свободного рынка
  - A. Введение: Социальная философия утилитаризма
  - B. Принцип единогласия и принцип компенсации
  - C. Людвиг фон Мизес и принцип «свободы от ценностных суждений»  
*Laissez Faire*
27. Исайя Берлин об отрицательной свободе
28. Фридрих А. Хайек и понятие принуждения
29. Роберт Нозик и «непорочное зачатие» государства

### **Часть V. К теории стратегии достижения свободы**

30. К теории стратегии достижения свободы

## От редактора электронной версии книги

В отличие от бумажных книг, страницы которых перелистывают, электронная книга — это сплошной рулон виртуальной бумаги, который «перематывается» на экране монитора. Примечания и сноски, столь привычные в бумажных книгах, в электронном варианте становятся большим неудобством. Приходится все время перемещаться вверх-вниз вдоль виртуального свитка.

Этого затруднения я постарался избежать, расположив примечания и сноски прямо в тексте, выделив их шрифтом и цветом, что, как я надеюсь, сделало текст более удобным для восприятия при чтении с экрана. Исходный текст, расположенный на сайте Либертарианской партии РФ, получил новую редакцию, добавлены и переведены недостающие сноски.

Здесь же читатель найдет и предисловие автора к французскому изданию.

В. Зеленов  
Одесса  
2015 г.

Библиотечка астрийской  
экономической школы

*«Как учит нас разум, все люди рождаются природно-равными, то есть с одинаковым правом на собственную личность, а также с равным правом на ее защиту...и как каждый человек владеет своей собственностью, так и труд его тела и работа рук его тоже являются его собственностью, на которую никто не имеет права, кроме него самого; из этого следует, что когда он выводит нечто из того состояния, в котором природа его этим снабдила и оставила ему; смешивает со своим трудом, добавляет что-то от себя, то, таким образом, он переводит это нечто в свою собственность.... Итак, поскольку каждый человек, имеет естественное право на (или является владельцем) свою собственную личность, на свои действия и на свой труд, которые мы называем собственностью, из этого со всей определенностью следует, что никто не может обладать правом собственности на личность другого человека или на его собственность: И если у каждого человека есть право на его собственную личность и на его собственность; у него также есть право защищать их...а также есть право наказания за ущерб, нанесенный его личности и собственности».*

*Преподобный Элиша Уильямс (1744)*

## **Предисловие Г.-Г. Хоппе к книге М. Ротбарда «Этика Свободы»**

*Перевод с английского В. Зеленова  
Под редакцией А. Куряева*

В эпоху интеллектуальной сверхспециализации Мюррей Ротбард проявил себя как создатель грандиозной системы. Ротбард, экономист по профессии, создал систему социальной и политической философии, краеугольными камнями которой стали экономика и этика. На протяжении столетий экономика и этика (политическая философия) все более расходились от своего первоначального истока, образуя обособленные и, кажется, не связанные между собой интеллектуальные сферы. Экономическая теория была ценностно нейтральной «позитивной» наукой, а этика (если ее вообще можно было считать наукой) оставалась наукой нормативной. Результатом такого разделения стал тот факт, что концепция собственности стала исчезать — чем дальше, тем это было заметнее — из поля зрения обеих дисциплин. Экономистам вопросы собственности казались слишком нормативными, а с точки зрения политических философов проблема собственности выглядела чересчур экономически приземленной. Уникальным вкладом Ротбарда является переоткрытие им собственности и прав собственности в качестве общей основы и для экономической теории, и для политической философии, а также сделанная им систематизированная реконструкция и

концептуальная интеграция современной маржиналистской экономической теории и политической философии естественного права в единую моральную науку: либертарианство.

Следуя своему высокоцитимому учителю и наставнику Людвигу фон Мизесу, а также учителям Мизеса Ойгену фон Бём-Баверку и Карлу Менгеру и интеллектуальной традиции, уходящей корнями к поздним испанским схоластам и далее, Ротбард строит здание экономической теории, исходя из простого и непреложного факта и опыта (одной-единственной неоспоримой аксиомы): человек действует, то есть люди неизменно пытаются достичь наиболее ценные с их точки зрения цели с помощью редких средств. Экономическая теория, если добавить к ней несколько эмпирических допущений (например, о том, что труд обладает отрицательной полезностью), вся может быть дедуцирована из этого неоспоримого начального пункта, тем самым, возводя свои положения в ранг аподиктических, точных, априорно истинных эмпирических законов и утверждая экономику в качестве логики действия (праксиологии). Свой первый *magnum opus* «Человек, экономика и государство»

1. Murray N. Rothbard, *Man, Economy and State* (Princeton, N.J.: D. Van Nostrand, 1962).

Ротбард построил по образцу монументальной книги Мизеса «Человеческая деятельность».

2. Ludwig von Mises, *Human Action* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1949)

Здесь Ротбард разработал весь корпус экономической теории — от теории полезности и закона предельной полезности до теории денег и теории экономических циклов — в соответствии с логикой праксиологии, подвергая все



варианты количественно-эмпирической и математической экономики критическому анализу и логическому опровержению, а также устранил отдельные непоследовательности, еще остававшиеся в системе Мизеса (такие как его теория монопольных цен и теория государства, а также государственное производство безопасности). Ротбард первым всесторонне показал, что чистая рыночная экономика, или анархизм, базирующийся на частной собственности, всегда и необходимо оптимизирует социальную полезность. В следующей книге «Власть и рынок»

3. Murray N. Rothbard, *Power and Market*, 2nd ed. (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977)

Ротбард еще детальнее проработал типологию и проанализировал экономические последствия всех возможных форм вмешательства государства в деятельность рынка. Тем временем «Man, Economy, and State» (включая «Власть и рынок» в качестве 3-го тома) стала современной классикой и почитается наряду с «Человеческой деятельностью» Мизеса одним из высших достижений австрийской экономической школы.

Вторым столпом системы Ротбарда является этика, или точнее политическая философия. Строго отделенная от экономической теории, она столь же прочно укоренена в деятельной природе человека. Вместе они образуют единую систему рационалистической социальной философии. Впервые опубликованная в 1982 г., книга «Этика свободы» стала вторым *magnum opus* Ротбарда. В ней он объясняет единство экономической теории и этики посредством общей для них концепции собственности. Основываясь на понятии собственности, в сочетании с некоторыми общими эмпирическими (биологическими и физическими) наблюдениями и допущениями, Ротбард дедуцирует весь

корпус либертарианского права — от права присвоения до договорного права и норм, касающихся наказаний.

Даже в лучших работах по экономической теории, включая «Человеческую деятельность» Мизеса, концепции прав собственности не уделялось должного внимания; такое положение сохранялось вплоть до яркого появления на интеллектуальной сцене Ротбарда и его книги «Man, Economy, and State». Однако, как отмечал Ротбард, такие привычные экономические понятия, как прямой и косвенный обмен, рынки и рыночные цены, а также агрессия, вмешательство, преступление и мошенничество, невозможно определить или понять без предварительной разработки теории собственности. Подобно тому, как невозможно вывести знакомые экономические теоремы, касающиеся этих явлений, без подразумеваемого понятия собственности и прав собственности. Определение и теория собственности должны предшествовать определению и выводу всех других экономических понятий и теорем

4. См. Rothbard, *Man, Economy, and State*, ch. 2, esp. pp. 78-80

В то время, когда Ротбард восстанавливал понятие собственности в правах центральной концепции экономической науки, другие экономисты, прежде всего Рональд Коуз, Гарольд Демсец и Армен Алчиан, тоже начали переносить профессиональное внимание на собственность и права собственности. Однако резонанс и уроки, извлеченные из одновременного переоткрытия идеи собственности Ротбардом, с одной стороны, и Коузом, Демсецом и Алчианом — с другой, были принципиально различны.

Последние упомянутые нами авторы, как и остальные представители влиятельной чикагской школы экономики и права, как правило, не слишком интересуются вопросами философии вообще и политической философии в частности. Они целиком и полностью приняли главную позитивистскую

догму о невозможности рациональной этики. Этика не является и не может быть наукой, а экономическая теория является и может быть наукой, только в том случае и в той мере, в какой она представляет собой «позитивную» экономическую теорию. Соответственно повторное открытие важности идеи собственности для экономического анализа может означать только необходимость очистить термин собственность от всех нормативных коннотаций, которыми он оброс в повседневном «ненаучном» обиходе. До тех пор пока существует редкость благ и, следовательно, до тех пор, пока сохраняется возможность межличностных конфликтов, всякому обществу, необходим набор четко определенных прав собственности. Однако не существует абсолютного и универсального, правильного или неправильного способа определять или создавать тот или иной паттерн распределения прав собственности; точно так же как не существует абсолютных прав или абсолютных преступлений; есть лишь альтернативные системы распределения прав собственности, описывающие различные действия как правильные или неправильные. В отсутствие абсолютных этических критериев выбор между альтернативными системами распределения прав собственности будет производиться, а в случаях возникновения межличностных конфликтов должен производиться, судьями государственного суда на основе утилитаристских соображений и расчетов; т.е. права собственности будут устанавливаться и переустанавливаться так, чтобы денежная ценность произведенной продукции была максимальной, и во всех случаях конфликтных требований разрешать их должен государственный суд.

Глубоко интересуясь философией и историей идей и хорошо разбираясь в них, Ротбард сразу же распознал в таком подходе очередную разновидность все того же векового внутренне противоречивого этического релятивизма. Сами заявления о том, что этические вопросы находятся вне царства науки, что права собственности будут распределяться в

соответствии с утилитарным подсчетом издержек–выгод, а делать это должны государственные судья, уже предполагают определенную этику. Это этика этатизма, проявляющаяся в одной из двух или в обеих формах: либо все сводится к сохранению статус-кво, каким бы оно ни было, на основании того, что длительно существующие правила, нормы, законы, учреждения, и т.д., должны быть эффективными, поскольку в противном случае от них бы уже отказались; либо сводится к предложению, чтобы конфликты разрешались, а права собственности распределялись государственными судьями на основании утилитарных расчетов.

Ротбард не спорит с тем, что исторически права собственности распределялись по-разному, а также с тем, что те различные пути, которыми эти права распределялись и перераспределялись, приводили к совершенно разным экономическим последствиям. Фактически его книга «Власть и рынок» содержит, вероятно, наиболее всесторонний экономический анализ альтернативных вариантов упорядочивания прав собственности. Не оспаривает он также саму возможность и важность денежного расчета и оценки в денежном выражении альтернативных вариантов упорядочивания прав собственности. И в самом деле, будучи откровенным критиком социализма и специалистом в области денежного обращения, может ли он спорить? Против чего действительно выступал Ротбард, так это против логически необоснованного принятия Коузом и чикагской традицией права и экономики позитивистской догмы о невозможности рациональной этики (и косвенно — против их этатизма) и их нежелания рассмотреть саму возможность того, что понятие собственности могло бы фактически стать органично нормативным понятием, способным служить концептуальной основой для систематической реинтеграции свободной от ценностных суждений экономической теории и нормативной этики.

Очень немногое из того, что публикуется в современных работах по политической философии, Ротбард мог бы привлечь в поддержку своего аргумента. Вследствие господства позитивистского кредо, этика и политическая философия уже давно не числятся среди «наук» и попросту вырождаются в анализ семантики нормативных концепций и дискурсов. А когда благодаря Джону Ролзу и его книге «Теория справедливости»

5. John Rawls, *A Theory of justice* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971).

политическая философия, наконец, возродилась в начале 1970-х годов, в ней блистательно отсутствовало признание редкости благ, как фундаментального условия жизни человека, признание частной собственности и прав частной собственности в качестве механизма, координирующего действия индивидуумов, обусловленные редкостью благ. Ни «собственность», ни «редкость» не значились в обширном предметном указателе к книге Ролза, в то время как «равенству» было посвящено несколько десятков ссылок.

Фактически Ролз, которого философская общественность возвела в ранг главного специалиста по этике современности, может служить самым ярким примером незаинтересованности в том главном, чего должна добиваться человеческая этика: в ответе на вопрос о том, что мне позволено сделать здесь и сейчас с учетом того, что пока я жив и бодрствую, я не могу не действовать, и учитывая то, что блага или средства, которые я могу использовать, всегда редки, а также то, что могут возникать межличностные конфликты из-за различного понимания того, как должны использоваться эти блага. Вместо того чтобы пытаться ответить на этот вопрос, Ролз озаботился совершенно иным: какие правила должны быть одобрены в качестве «справедливых» или «честных» «партиями, находящимися за вуалью неведения»? Очевидно, что ответ на

это вопрос решающим образом зависит от «изначальной позиции» этих «партий, находящихся за вуалью неведения». И тем, каким образом была определена эта ситуация.

Согласно Ролзу, за вуалью неведения «никто не знает ни своего места в обществе, ни своей классовой позиции, не знает своего социального статуса; он не ведает своей доли при распределении природных достоинств и способностей, ума, силы и т.п. Зато считается само собой разумеющимся, что людям известны основные факты о человеческом обществе. Им также понятны политические хитросплетения и принципы экономической теории; им известны основы общественной организации и законы человеческой психологии».

6. Там же стр. 137.

Надо полагать, что редкость благ, тоже входит в число общих фактов общества и экономической теории, однако, на партии Ролза, которым предположительно должно было быть известно о редкости, она, странным образом, не оказывает никакого влияния на их действия. При конструировании Ролзом «начальных условий», никак не признается тот факт, что уже на этом этапе, как можно было бы предположить, должна присутствовать редкость. Даже рассуждая о том, что находится за вуалью неведения, необходимо было бы учесть соображения редкости — по крайней мере в отношении физического тела человека и занимаемого им пространства, т.е. труда и земли. И прежде чем начинать любые этические построения, просто для того, чтобы они имели смысл, мы должны сделать изначальные предположения о частной или исключительной собственности на наши тела и на то пространство, которое они занимают. В противоположность этим общим фактам человеческой природы моральные «партии» Ролза не ограничены редкостью ни в каком виде, а потому их трудно назвать людьми, это скорее привидения или бестелесные сомнамбулы. Этим существам, заключает Ролз,

не остается ничего иного, как «признать, что первым принципом справедливости будет требование равного распределения (всех ресурсов). И в самом деле, этот принцип настолько очевиден, что мы могли бы ожидать, что он сразу же был бы выдвинут каждым».

7. Там же, стр. 150—151.

Совершенно верно, если по замыслу автора «моральные партии» — это не живые люди, а некие бестелесные сущности, то тогда понятие частной собственности действительно кажется странным. Как с очаровательной откровенностью отметил Ролз, он просто «определил начальные условия таким образом, чтобы получился желаемый результат».

8. Там же стр. 141

Воображаемые партии Ролза не имели ничего общего с живыми людьми, это были эпистемологические сомнамбулы; соответственно и его социалистически-эгалитарную теорию справедливости нельзя квалифицировать как человеческую этику — это нечто совершенно иное.

Если и можно найти что-то полезное — в современной политической философии вообще или у Ролза в частности — так это признание старого принципа универсальности, выраженного в так называемом Золотом правиле, известном также как кантовский категорический императив: все правила, которые претендуют на роль справедливых, должны быть общими правилами, применимыми и действительными для всех без исключения.

Ротбард искал поддержки в вопросе о возможности обоснования рациональной этики и реинтеграции этики и экономики, основанной на понятии частной собственности, и нашел ее в работах поздних схоластиков и их последователей, таких как Гуго Гроций, Пуфендорф и Локк. Опираясь на их

работы, в «Этике Свободы» Ротбард дает следующий ответ на вопрос об оправданности того, что я делаю здесь и сейчас: каждый является собственником своего собственного тела, так же как и тех даров природы, которые он задействует с помощью своего тела прежде, чем это сделает кто-либо другой; эта собственность подразумевает право человека использовать эти ресурсы в той мере, пока — вследствие этого использования — не изменятся физическая целостность чей-либо собственности или не ограничивается чей-либо контроль над принадлежащей ему собственностью без его согласия. В частности, если благо было впервые найдено или присвоено посредством «смешивания с чьим-то трудом» (по выражению Локка), то тогда во владение им можно вступить только посредством добровольной (договорной) передачи титула собственности от прежнего владельца к последующему. Эти права абсолютны. Любое их нарушение является преступным в соответствии с принципами строгой ответственности и пропорциональности наказания и подлежит законному преследованию со стороны жертвы этого нарушения или его представителя.

Основываясь на тех же источниках, Ротбард предложил следующее исчерпывающее доказательство истинности этих правил: если некто А не является владельцем своего физического тела и всех изначально присвоенных им произведенных или приобретенных благ, тогда возможны лишь два варианта. Либо другой человек В должен считаться владельцем самого А и всех благ, присвоенных, произведенных или приобретенных этим А, либо обе стороны — А и В — должны считаться равными совладельцами и тел, и благ.

В первом случае, А был бы рабом В и подвергался бы эксплуатации. В владел бы самим А и всеми благами, изначально присвоенными, произведенными и приобретенными А, но А не владел бы В и теми благами, которые изначально были присвоены, произведены и



приобретены В. В соответствии с этим правилом, возникают два класса людей — эксплуататоры (В) и эксплуатируемые (А) — к которым должны были бы применяться разные «законы». Следовательно, это правило не проходит «тест на универсальность» и с самого начала отвергается в качестве потенциального кандидата на то, чтобы называться человеческой этикой, поскольку для того, чтобы правило претендовало на то, чтобы стать «законом», оно должно быть универсально—равно—действительно для всех.

Во втором случае всеобщего совладения (всех всеми) требование равных прав для всех с очевидностью выполняется. Однако такая альтернатива страдает другим фатальным недостатком, поскольку любая человеческая деятельность требует использования редких благ (по меньшей мере своего тела и пространства, в котором оно находится). Пока все блага являются коллективной собственностью всех, никто не мог бы ничего сделать — в любое время и в любом месте, — пока не получит от другого совладельца предварительного разрешения на то, что он хотел бы сделать. А как можно дать такое разрешение, если человек даже не является единственным владельцем своего тела (и голосовых связок)? Если бы пришлось следовать правилам полной коллективной собственности, человечество тотчас бы вымерло. Чем бы это ни было, но это не может быть человеческой этикой.

Таким образом, у нас остаются изначальные принцип самопринадлежности и принцип «первый пользователь—первый владелец», т.е. первоначального присвоения, или гомстеда. Они удовлетворяют тесту на универсальность — поскольку относятся в равной степени ко всем людям — и в то же время позволяют человечеству выжить. Они и только они, поэтому являются не гипотетическими, но абсолютными этическими правилами и правами человека.

Ротбард, конечно же, не утверждал, что эти фундаментальные принципы справедливого поведения или

надлежащего действия явились чем-то новым или были открыты им самим. Обладая энциклопедическими знаниями, охватывавшими почти весь спектр наук о человеке, он знал — по крайней мере в отношении общественных наук, — что нет ничего нового под солнцем. В частности, в области этики и экономической теории, этих краеугольных камней ротбардовской системы, где оперируют негипотетическими истинами, следует ожидать, что большая часть нашего знания состоит из «старых», давно понятых вещей. Открытия новых негипотетических истин, если таковые вообще возможны, по-видимому, должны быть редкими интеллектуальными событиями, и чем они новее, тем большее недоверие должны вызывать. Следует ожидать, что большая часть негипотетических истин уже открыта и давно изучена, и что каждому следующему поколению их нужно всего лишь открывать для себя и изучать. Кроме того, следует ожидать, что научный прогресс этики и экономической теории, как и в других дисциплинах, имеющих дело с негипотетическими суждениями и отношениями, таких как философия, логика и математика, будет крайне медленным и трудоемким. Опасность не в том, что новое поколение интеллектуалов не сможет добавить ничего нового или лучшего к запасу знания, унаследованного от прошлого, скорее наоборот, опасность в том, что существующее знание будет усвоено не полностью, а это, в свою очередь, повлечет за собой повторение старых ошибок.

Соответственно Ротбард рассматривал свою роль как экономиста и политического философа прежде всего в контексте защиты и охраны старых, унаследованных истин, а его притязания на оригинальность, так же как и у Мизеса, были предельно скромными. Как и у Мизеса, его достижением было то, что он придерживался уже давно установленных положений, вновь и вновь напоминая о них, и исправляя при этом некоторые ошибки в контексте более совершенного интеллектуального знания. Ротбард хорошо понимал, что уже

одно это, в сущности, являлось редчайшим и максимально возможным интеллектуальным достижением. Поскольку, как заметил однажды Мизес по поводу экономической теории, хотя в равной степени это относится и к этике, «одновременно на свете живет не больше двух десятков человек, чей вклад в экономику был сколько-нибудь существенным»

9. Mises, *Human Action*, p. 873.

Ротбард относился как раз к числу тех редких людей, которые сумели внести свой вклад и в этику, и в экономическую науку.

Один из примеров этого вклада являет собой «Этика свободы». Все элементы и принципы этики частной собственности Ротбарда — каждое понятие, аналитический инструмент и логическая процедура — традиционны и общеизвестны. Даже неискушенные люди и дети интуитивно принимают моральную законность принципа самопринадлежности и первичного присвоения. Действительно, список признанных интеллектуальных предшественников Ротбарда уходит своими корнями далеко в прошлое. И все-таки трудно найти кого-то, кто формулировал бы свою теорию с большей непринужденностью и ясностью, чем Ротбард. Еще важнее то, что — благодаря обостренному пониманию методологии, обусловленному его близким знакомством с праксиологией и аксиоматико-дедуктивным методом, — Ротбард был в большей степени, чем кто-либо до него способен вывести более строгое доказательство интуитивных моральных максим самопринадлежности и первоначального присвоения, как конечных этических принципов или «аксиом», и разработать более систематическую, всеобъемлющую и последовательную этическую доктрину или правовой кодекс. Следовательно, «Этика свободы» являет собой очередное приближение к *desideratum* рационалистической философии — обеспечения

человечества такой этикой, которую, как того требовал еще Гуго Гроций более 300 лет назад, «не сможет изменить или упразднить даже воля всемогущего существа», и которая «сохраняла бы свою объективную действительность даже в том случае, когда бы мы предположили почти невероятное — что Бога нет или что он не принимает никакого участия в людских делах».

Когда в 1982 г. «Этика Свободы» впервые увидела свет, поначалу она не привлекла значительного интереса в академических кругах. Такому пренебрежению способствовали два фактора. Во-первых, из теории Ротбарда следовали анархические выводы, а во-вторых, его аргумент о том, что институт правления — государство — несовместим с фундаментальными принципами справедливости. Согласно определению Ротбарда, «государство — это организация, которая характеризуется одним из двух следующих свойств (а в действительности, практически всегда — и тем и другим свойством): а) оно приобретает свой доход за счет физического принуждения (налогообложение); и б) оно обладает обязательной монополией на применение силы и окончательной властью принятия решений на данной территории.

Обе эти сферы деятельности Государства не отделимы от преступной агрессии и неизбежно приводят к нарушению прав частной собственности своих подданных (включая право на самопринадлежность). Поскольку первое — узаконивает воровство и доводит его масштаб до общегосударственного уровня; тогда как второе запрещает свободную конкуренцию защиты и органов, принимающих решения; в пределах данной территории — запрещается свободная покупка и продажа охранных и юридических услуг» (с. 172—173).

«А без справедливости, — заключает Ротбард, повторяя мысль св. Августина, высказанную много ранее, — государство есть просто банда грабителей».

Конечно же, анархизм Ротбарда был совершенно иного свойства, нежели тот, который его учитель и наставник отвергал как безнадежно наивный. «Анархисты», писал Мизес:

«... утверждают, что общественный строй, в котором никто не наслаждается привилегиями за счет своих сограждан, может существовать без какого бы то ни было принуждения и принуждения для предотвращения действия, вредного для общества... Анархисты упускают из виду тот бесспорный факт, что некоторые люди или слишком ограничены или слишком слабы, чтобы приспособиться спонтанно к условиям общественной жизни ... Анархическое общество зависело бы от милости любого индивидуума. Общество не может существовать, если большинство не готово удержать меньшинство — заявлением или угрозой насильственного действия — от разрушения общественного строя».

10. Mises, *Human Action*, p. 149

Действительно, Ротбард всецело соглашался с Мизесом, что без обращения к принуждению существование общества подвергалось бы опасности, и что за правилами поведения, следование которым необходимо во имя мирного сотрудничества между людьми, должна стоять угроза применения силы, поскольку целостность общественного здания не должна постоянно зависеть от милости любого из членов общества. Нужно иметь возможность заставить человека, который не уважает жизнь, здоровье, личную свободу или частную собственность других согласиться с правилами жизни в обществе.

11. Ludwig von Mises, *Liberalism* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1978) p. 37.

Вдохновленный работами американских теоретиков анархизма XIX столетия, в частности, Лисандера Спунера и

Бенджамина Такера, а также бельгийского экономиста Густаве де Молилари, анархизм Ротбарда основывался на принятом без доказательств понимании того, что всегда будут существовать убийцы, воры, головорезы и мошенники и т.д. и что жизнь в обществе была бы невозможной, если бы они не наказывались путем применения физической силы. Отражением этого реализма (антиутопизма) — анархизма, основанного на частной собственности, стало то обстоятельство, что Ротбард, в отличие от большинства современных политических философов, считал проблему наказания вопросом первостепенной важности. Для него право частной собственности и право на физическую защиту были неразделимы. Никто не может считаться собственником чего бы то ни было, если ему не позволено защищать свою собственность посредством применения физической силы против возможного вторжения и захватчиков. «Будет ли, — спрашивает Ротбард, — позволено кому-либо «взять закон в свои руки»? Будет ли позволено жертве или другу жертвы лично свершить правосудие над преступником?» И отвечает: «Конечно, да. Поскольку право на наказание есть следствие права жертвы на самооборону» (с. 90) Следовательно, вопрос не в том существуют ли зло и агрессия, а в том, как бороться с ним справедливо и эффективно; к выводам, которые определяют его как анархиста, Ротбард приходит в решении только этого вопроса.

Ответом классического либерализма, от американской Декларации независимости до Мизеса, была передача жизненно необходимой задачи по защите жизни, свободы и собственности в исключительное ведение государства. Ротбарда такой вывод не удовлетворил как *pop sequitur* (если государство определяется по его праву собирать налоги и принимать окончательные решения (территориальная монополия юрисдикции)). Владение, основанное на частной собственности, будь оно результатом первоначального присвоения, производства или обмена между предыдущим и

последующим собственниками, подразумевает право собственника на исключительную юрисдикцию в отношении его собственности. В сущности, в этом и заключается цель частной собственности — установить физически обособленные сферы исключительной юрисдикции (чтобы избежать возможных конфликтов по поводу использования редких ресурсов). Ни один частный собственник не уступит право верховной юрисдикции в отношении своей собственностью и ее физической защиты кому-то другому, если только он не продал или как-то иначе не передал свою собственность (а в этом случае уже кто-то другой становится обладателем верховной юрисдикции). Таким образом, пока нечто не выброшено (за ненадобностью), предполагается, что его владелец сохраняет эти права. Что касается взаимоотношений с другими людьми, то каждый владелец собственности может и далее использовать преимущества разделения труда и искать лучшей и более совершенной защиты своих непреложных прав через сотрудничество с другими владельцами и их собственностью. Всякий владелец собственности может покупать, продавать, или заключать любую иную сделку с кем-либо по поводу дополнительной защиты собственности, а также товаров и услуг, связанных с безопасностью. Однако каждый собственник может также в одностороннем порядке в любое время прервать такое сотрудничество или пересмотреть соответствующие пункты соглашения. Следовательно, чтобы удовлетворить спрос частных собственников на защиту и безопасность, допустимо и возможно, что появятся специализированные фирмы или агентства, обеспечивающие защиту, страхование и услуги по арбитражу за плату, на которую клиенты добровольно согласятся или не согласятся. Недопустимо, однако, для любой такой фирмы или агентства — заставлять кого-либо обращаться в поисках защиты именно к ней (в него) или препятствовать обращаться в другие агентства, также предоставляющие услуги по защите; т.е. ни одно агентство не

должно финансироваться из налогов или освобождаться от конкуренции («свободный вход»).

В отличие от этого территориальная монополия на защиту и юрисдикцию — государство — с самого начала опирается на недопустимый акт экспроприации, и это позволяет монополисту и его лицензированным агентам снова прибегать к экспроприации (налогообложению). Это подразумевает, что каждому владельцу собственности запрещено прекращать сотрудничество с его предполагаемым защитником и никто, кроме монополиста, не может осуществить окончательную юрисдикцию в отношении его (владельца) собственности. Практически все (кроме монополиста) утратили свое право на физическую защиту против возможной агрессии со стороны государства и, таким образом, оказались беззащитными в отношении действий своего предполагаемого защитника. Следовательно, цена правосудия и защиты будет непрерывно повышаться, а качество правосудия и защиты будет непрерывно снижаться. Защитное агентство, финансируемое из налогов, — это противоречие в терминах (захватчик-защитник (*invasive protector*)) — и, если ему позволить, оно будет стремиться к увеличению налогов и уменьшению объема защиты. Аналогично, существование судебной монополии приведет к устойчивому ухудшению правосудия. Поскольку, если обращаться за правосудием можно только к государству и к его судам и судьям, то правосудие будет постоянно искажаться в пользу того же государства, пока сама идея непреложных законов человеческого поведения, в конечном счете, не исчезнет и не будет заменена идеей закона, как положительного, созданного государством законодательства.

Основываясь на этом анализе, Ротбард считал, что решение фундаментальной человеческой проблемы защиты в стиле классического либерализма — с позиций минимального государства — ночного сторожа или «конституционно ограниченного государства» — идея наивная и безнадежно



невразумительная. Каждое минимальное государство имеет врожденное устремление стать максимальным государством; получив однажды разрешение собирать какие-либо налоги, даже самые мелкие и неважно на какие цели, агентство естественным образом будет стремиться использовать свой текущий налоговый доход для сбора еще бóльших будущих налогов для той же самой и/или иной цели. Точно так же, как только агентство станет обладателем любой судебной монополии, оно станет следовать естественной тенденции использовать это привилегированное положение для дальнейшего расширения диапазона своей юрисдикции. В конце концов, конституции — это государственные конституции, и какие бы ограничения они не содержали, то, что конституционно и то, что не является конституционным, будет определять государственный суд и государственные судьи. Следовательно, нет никакого иного возможного способа ограничить государственную власть, кроме как устранить государство целиком и полностью, создав свободный рынок средств защиты и услуг безопасности в соответствии со справедливостью и экономической наукой.

Естественно, анархизм Ротбарда в целом показался угрозой для всех этатистов, а правый характер его анархизма, т.е. то, что он был основан на частной собственности, в частности, не мог не оскорбить лучших чувств социалистов всех оттенков. Однако его анархических выводов недостаточно, чтобы объяснить прохладное отношение к «Этике свободы» со стороны академических кругов. Вслед за первым гандикапом Ротбарда возник еще более серьезный. Ротбард не только сделал неортодоксальные умозаключения, хуже того, он пришел к ним, используя «до современные» интеллектуальные средства. Вместо того чтобы предполагать, выдвигать гипотезы, размышлять, решать головоломки, Ротбард предложил аксиоматико-дедуктивные аргументы и доказательства. В эпоху демократического эгалитаризма и этического релятивизма это означало совершить самый

страшный академический грех, т.е. проявить интеллектуальный абсолютизм, экстремизм и нетерпимость.

Важность этого второго — методологического — фактора иллюстрируется тем приемом, который был оказан «Этике свободы» Ротбарда, с одной стороны, и книге Роберта Нозика «Анархия, государство и утопия»

12. Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia* (New York: Basic Books, 1974).

— с другой. Книга Нозика появилась в 1974 г., через три года после издания книги Ролза «Теория справедливости». Практически сразу Нозик обрел международную известность, и на сегодняшний день «Анархия, государство и утопия» котируется в академических кругах, возможно, на втором месте рейтинга вслед за книгой Ролза. И в отличие от социалиста Ролза, Нозик был либертарианцем. Фактически же на Нозика очень сильно повлиял Ротбард. Он был знаком с ранними работами Ротбарда «Человек, экономика и государство», «Власть и рынок», «К новой свободе»

13. Murray N. Rothbard, *For A New Liberty*, rev. ed. (New York: Macmillan, 1978).

и в разделе «благодарности» своей книги отметил, что «именно наша продолжительная беседа с Мюрреем Ротбардом, состоявшаяся около шести лет назад, пробудила мой интерес к теории индивидуалистического анархизма». Безусловно, заключения, к которым пришел Нозик, были менее радикальными, чем выводы, предложенные Ротбардом. Вместо того чтобы прийти к анархическим выводам, Нозик

«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»

14. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, p. ix.

Тем не менее утверждение о том, что «государство не должно использовать аппарат принуждения ради того, чтобы заставить одних граждан помогать другим, и... государство не должно запрещать какие-либо виды действий людей ради их блага или их защиты»,

15. Там же

даже с учетом сделанных им (не радикальных) выводов, помещает Нозика вне мейнстрима политической философии. Почему же тогда громадный академический успех либертарианской книги Нозика «Анархия, государство и утопия» столь резко контрастирует с длительным пренебрежением, выказываемым либертарианской же книге Ротбарда «Этика Свободы»? Ответ таков: метод и стиль.

Прежде всего, Ротбард являет собой образец систематического мышления. Он начинает с рассмотрения самой элементарной человеческой ситуации — проблемы этики Робинзона Крузо, а затем, скрупулезно обосновывая и доказывая каждый шаг и аргумент, двигается в сторону все более сложных и запутанных ситуаций и проблем. Кроме того, его стиль характеризуется абсолютной ясностью изложения. В отличие от этого стиль изложения Нозика труднопознаваемый и неясный, а как мыслителя его отличают свойственные современным философам несистематичность, ассоциативность и даже импрессионистичность. Нозик был откровенен относительно своего метода. Он работал, по его собственному признанию, в том стиле,

«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.... «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».

16. Там же, pp. x—xii, курсив

Таким образом, Нозик и Ротбард методологически полярно противоположны. Но тогда почему несистематизированные этические «исследования» Нозика имеют гораздо больший резонанс в академических кругах, чем систематический этический трактат Ротбарда, особенно с учетом того, что сделанные ими выводы, как выяснилось, во многом совпадают? Нозик был близок к ответу на этот вопрос, когда выражал надежду на то, что его метод «пробудит интеллектуальный интерес и душевное волнение».

17. Там же, p. x.

Но это в лучшем случае лишь половина ответа, поскольку «Этика Свободы» Ротбарда тоже чрезвычайно интересная и захватывающая книга, полной примеров, кейсов и сценариев во всем спектре — от повседневного опыта до экстремальных

ситуаций выживания (ситуаций «спасательной шлюпки»), приправленная множеством нестандартных выводов, но прежде всего тем, что в ней предлагаются решения, а не просто спекуляции по поводу различных проблем и загадок.

Метод Нозика лучше подходит для пробуждения весьма специфического интереса и волнения. «Этика Свободы» Ротбарда содержит по существу один последовательно и систематически выведенный и проработанный аргумент и потому требует от читателя продолжительной концентрации и внимания. Однако книга Ротбарда способна настолько взволновать своего читателя, что тот не успокоится, пока не дочитает ее до конца. Интерес же, пробуждаемый книгой «Анархия, государство и утопия», совсем другого свойства. Книга представляет собой набор из десятков разнородных или несвязанных друг с другом аргументов, догадок, загадок, контрпримеров, экспериментов, парадоксов, неожиданных поворотов, интеллектуальных вспышек и прочей философской кутерьмы, и потому она не требует от читателя продолжительной концентрации и внимания. Но в то же время, вероятно, лишь немногие читатели ощутят потребность прочесть книгу Нозика целиком — с начала до конца. Наоборот, для книги Нозика характерно, что она читается периодически и несистематически — по частям. Интерес, возбуждаемый Нозиком, интенсивный, короткий и мимолетный; а успех «Анархии, государства и утопии» объясняется тем, что во все времена, особенно при демократическом устройстве, всегда преобладают интеллектуалы с высокими временными предпочтениями, ищущие острых ощущений, а не терпеливые и дисциплинированные мыслители.

18. В следующей своей книге «Philosophical Explanations» (Oxford: Oxford University Press, 1981) Нозик подтверждает такую оценку. Он пишет:

«Я тоже стремлюсь написать нечитабельную книгу: актуальные мысли, будоражащие и волнующие, откровения, преобразующие и преобразуемые; книгу, которую было бы невозможно прочесть за один присест — от начала до конца, книгу, которая, возможно даже, вынуждает прекратить чтение. Я не создал пока такую книгу, даже еще не приступал. Однако я писал и думал, осознавая это и надеясь, что моя работа будет согрета светом этой книги... (Читателю) ничего не навязывается. Он потихоньку движется и по ходу изложения обдумывает свои мысли и мысли автора. Читатель размышляет вместе с автором и двигается дальше только тогда, когда он к этому готов; затем он останавливается. Возможно, чуть позже, обдумав все хорошенько или прочитав вторично, он двинется дальше ... Я не требую от своих читателей предельной внимательности; вместо этого я забочусь о тех, кто читают так же, как это делаю я, кто ищет нечто поучительное, полезное, ищет то, что можно преобразовать в своих собственных целях. ... В этой книге даются объяснения, которые носят лишь предварительный характер; я не только не прошу, чтобы вы считали их правильными, я полагаю, неважно также, чтобы я сам считал их правильными. Однако я верю в то, и надеюсь, что вы со мной согласитесь, что предлагаемые объяснения уже проливают некий свет и сами по себе достойны рассмотрения в не меньшей степени, чем те идеи, которым они оппонируют; а также в то, что процесс поиска и выработки объяснений, будучи открытым для новых возможностей, новых поворотов, свободного исследования, сам по себе приводит в восторг. С чем можно сравнить то удовольствие, которое доставляет нам новая идея или новая загадка? Можно вспомнить сексуальный опыт, конечно, очень непохожий, со своей собственной игривостью и возможностями, со своей сосредоточенной свободой, глубиной и резкостью удовольствия и его тонкой формы — экстаза. А что такое возбуждение ума и его чувственность? А оргазм? Чем бы это ни было, оно, к сожалению, напугает и оскорбит умственных пуритан (интересно есть ли общий корень у этих двух видов пуританства?), даже если это расширит кругозор остальных и принесет им радость» (с. 1, 7, 8, 24).

Несмотря на неполиткорректность выводов Нозика, его либертарианство было с уважением воспринято академическими кругами и вызвало бесчисленные отклики и комментарии, поскольку оно было методологически необязывающим; т.е. Нозик не претендовал на то, что его

либертарианские умозаключения что-то доказывают. И даже если кто-то считает, что этика является и должна быть в высшей степени практическим интеллектуальным предметом, сам Нозик не претендует на то, что его этические «исследования» имеют какое-то практическое значение. Они и замышлялись как не более чем завораживающая, увлекательная или наводящая на размышления интеллектуальная игра. А в таком виде либертарианство не представляет никакой опасности в большинстве своем социал-демократическому интеллектуальному классу. Несистематический метод Нозика — философский плюрализм — позволяет ему оставаться «терпимым» по отношению к интеллектуальному истеблишменту (невзирая на сделанные им выводы, направленные против истеблишмента). Он не настаивает на том, что его либертарианские выводы правильны, а, к примеру, социалистические доводы ложны, и соответственно немедленно требуется предпринять практические действия (т.е. безотлагательно отменить социал-демократическое государств всеобщего благосостояния, включая всю систему финансируемых из налогов государственных образования и науки). Наоборот, все либертарианство Нозика — это, как это и было заявлено, не более чем «интересные мысли». Он и не помышлял причинить хоть какой-то урон идеям его социалистических оппонентов. Он лишь хотел вбросить интересную идею в нескончаемые демократические интеллектуальные дебаты, а все реальное, материальное и физическое пусть остается неизменным, и каждый может продолжать жить и мыслить как прежде.

После публикации книги «Анархия, государство и утопия», Нозик предпринял дельнейшие шаги, направленные на то, чтобы еще сильнее укрепить репутацию «толерантного» человека. Он никогда не отвечал на бесчисленные комментарии и на критику своей книги, включая критику Ротбарда, который в настоящей книге отведена глава 29. Это подтверждает то, что он относится к своему «необязывающему

методу» серьезно, поскольку зачем же, в самом деле, отвечать на чью-то критику, если ты сам в первую очередь не уверен в правильности собственных представлений? Более того, в своей следующей книге «Философские объяснения» («Philosophical Explanations») Нозик устранил последние еще оставшиеся сомнения относительно приписываемой ему не экстремистской терпимости. Он не просто подтвердил свою приверженность необязывающей методологии, он пошел дальше:

«Не ищите здесь нокаутирующего аргумента о том, что с нокаутирующими аргументами что-то не так, поскольку нокаутирующий аргумент прекращает всякую аргументацию. Его недостаточно, чтобы склонить вас к какому-то выводу, недостаточно даже для того, чтобы уменьшить общий объем представляемых доводов. Я не вправе не то что предъявлять нокаутирующий аргумент, я даже намека не имею права сделать на то, что он у меня есть».

19. Там же, р. 5.

Далее Нозика занесло так, что он дошел до утверждения о том, что использование нокаутирующих аргументов даже представляет собой насилие и, следовательно, морально оскорбителен:

«Терминология философского искусства имеет оттенок принуждения: наилучшими и мощными аргументами являются те, которые нокаутируют, аргументы склоняют вас к какому-то выводу, если вы верите в посылку, то вы должны или просто обязаны верить и в вывод, некоторые аргументы бьют не сильно и т.д. Философская аргументация есть попытка заставить другого поверить во что-то независимо от того, желает тот другой этого или нет. Успешный философский аргумент, сильный аргумент, принуждает другого человека поверить, ... почему философы так склонны заставлять других поверить во что-то? Разве можно считать достойным такое отношение к людям? Полагаю, таким способом людей не улучшить... Я придерживаюсь той точки зрения, что философская аргументация,



попытка заставить поверить во что-либо, вне зависимости от того, желает другой в это верить или нет, не является достойным способом обращения с людьми; она также не соответствует тому изначальному побуждению, с которым приступают к изучению философии или, начиная работать в этой области. Таким изначальным побуждением является желание разгадать загадку, любопытство, желание понять, а не добиться единообразия убеждений. Большинство людей не желают становиться «мыслеполицейскими». Цель философского объяснения вместо философского доказательства — не только морально более приемлема, она лучше согласуется с мотивацией людей, занимающихся философией. Это изменило бы то, как люди подходят к философии; на макроуровне... мы ушли бы от создания философской башни; а на микроуровне менялись бы понятия о том, какие философские «ходы» — на разных этапах — легитимные, а какие нет».

20. Там же, pp. 4, 5, 13.

Дав такое неожиданное определение систематическому аксиоматико-дедуктивному стилю рассуждения, назвав его «принуждением», Нозик тем самым вырвал последний зуб у своего либертарианства. Если даже попытка доказательства (или демонстрации) этической недопустимости и несправедливости демократического социализма признаются «плохим» поведением, тогда либертарианство по существу оказывается обезоруженным, а существующий порядок и его академические телохранители становятся интеллектуально непобедимыми. Как смеет кто-то быть не таким милым к другим, как Нозик? Неудивительно, что антилибертариански настроенный интеллектуальный истеблишмент в ответ столь же нежно и бережно отнесся к такому либертарианству, возведя Нозика в ранг главного философа либертарианства.

21. В полном соответствии с его не методичным стилем мышления философские интересы Нозика дрейфуют от одного предмета к другому. В «Философских объяснениях» он уже признавался: «Я обнаружил (и не только в ходе временной последовательности) множество разных философий — соблазнительных и привлекательных,

убедительных и внушительных, заманчивых и замечательных» (с. 20). В рамках философии Нозика либертарианской этике не отводится никакой особой роли, не говоря уже о главной. Это лишь один из множества любопытных предметов, который берется в качестве объекта «исследования» или бросается, в зависимости от того, чего требует любопытство. Когда спустя всего несколько лет после публикации той самой книги, которая сделала его знаменитым, делалось все более очевидным, что Нозик практически отошел даже от своего «мягкого и пушистого» варианта либертарианства, это не стало большим сюрпризом. И когда он, наконец, открыто признал (в своей книге необуддистских размышлений о смысле жизни «The Examined Life»), что он более не либертарианец и что он обратился в социал-демократа коммунитаристского толка, он по-прежнему не считал себя обязанным рассказывать о причинах перемены своих взглядов и объяснять, в чем состояла ошибочность его прежних этических воззрений.

Совсем иного свойства интерес, вызываемый либертарианством Ротбарда и «Этикой свободы», и оказываемое ими влияние: медленно, но неуклонно возрастающее, устойчивое, они проникают и воздействуют на академическую среду извне (вместо того чтобы быть подхваченной этой средой и транслироваться «вниз» — с вершин башни из слоновой кости в направлении неакадемической публики).

Ротбард, как быстро убедится каждый читатель нижеследующего трактата, был прототипом «принуждающего философа» (согласно тому странному определению принуждения, которое дал Нозик). Он требовал и представлял доказательства и точные и полные ответы, а не предварительные объяснения, догадки или открытые вопросы. Относительно «Анархии, государства и утопии» Нозик писал, что «некоторые возможно думают, что истины, касающиеся этики и политической философии, слишком серьезны и важны, чтобы добывать их столь «дешевыми» средствами.

22. Там же, р. х.

Именно так считал Ротбард. Поскольку, пока человек жив, он не может не действовать, он должен использовать редкие блага и потому постоянно вынужден осуществлять выбор между правильным и неправильным поведением. Основной вопрос этики — что здесь и сейчас правомерно мне можно делать и чего нельзя — является, поэтому самой важной, неустранимой и насущной интеллектуальной проблемой, стоящей перед человеком. Где и когда бы ни действовал человек, он всегда должен быть в состоянии определить и отличить мгновенно и недвусмысленно правильное от неправильного. Таким образом, чтобы отработать свой хлеб, этика должна быть — праксиологически — «принуждающей», поскольку только доказательства и нокаутирующие аргументы могут дать ответы со всей требуемой определенностью. Человек не может временно приостановить свою деятельность, следовательно, умозрительные гипотезы и открытые вопросы просто не соответствуют уровню задачи человеческой этики.

«Принудительный» философский стиль Ротбарда — его настойчивость в том, что этика должна быть аксиоматико-дедуктивной системой, этикой *more geometrico*,

Буквально: *доказанной геометрическим способом (лат.)*. Ср. название трактата Б. Спинозы: «Этика, доказанная в геометрическом порядке» (*пер.*)

— конечно же, не был чем-то новым или необычным. Как уже отмечалось, такой взгляд Ротбарда на природу этики полностью соответствовал традиции рациональной философии. Его взгляды отражали основные идеи христианского рационализма и Просвещения. И при этом Ротбард не претендовал на то, что его этика свободна от ошибок. В соответствии с традициями рациональной философии он просто настаивал на том, что аксиоматико-

дедуктивные аргументы можно критиковать и, быть может, опровергнуть лишь аргументами, которые имеют такой же логический статус (подобно требованию того, что — настаивая на непогрешимости логиков и математиков — логические или математические доказательства могут опровергаться лишь с помощью других логических или математических аргументов).

Однако в эпоху демократического социализма такие старомодные требования — при попытке совмещения их с этикой, разумеется, а особенно, если эта этика оказывается либертарианской, — академической публикой обычно отклоняются и отвергаются с порога. В отличие от «модернового» Нозика, Ротбард был убежден в том, что он доказал, что либертарианство — анархия, основанная на частной собственности, — нравственно обоснованно и правильно, а все этатисты и социалисты попросту ошибаются. Соответственно он выступал за немедленные и постоянные действия. «Либертарианство, — писал Ротбард, — есть философия, нуждающаяся в политике... Либертарианец должен страстно добиваться правосудия, эта страсть возникает из его рационального понимания того, чего требует естественное правосудие, и направляется им. Правосудие не есть функция обычной утилитарности, оно должно быть побуждающей силой, если мы хотим свободы;... (а) это означает, что либертарианец должен быть «аболиционистом», то есть он должен желать достижения цели обретения свободы и как можно скорее ... (Он) должен быть аболиционистом, который мгновенно отражает, если может, любые поползновения на свободу» (с. 258—259).

Неудивительно, что класс интеллектуалов, субсидируемый налогами, и особенно академический истеблишмент, видели в Ротбарде лишь экстремиста, которого лучше всего игнорировать и исключить из академической дискуссии.

23. Существует интересная параллель между отношением философского истеблишмента к паре Ротбард–Нозик и отношением экономического истеблишмента к паре Мизес–Хайек. Притом, что выводы Мизеса значительно радикальнее выводов Хайека, и те и другие были одинаково «неполиткорректными» и опирались на «свободный рынок». На основании схожести этих выводов оба — и Мизес, и Хайек — считались представителями австрийской экономической школы. Хотя методы, с помощью которых эти выводы были сделаны, фундаментально различались. Мизес был философом-рационалистом: систематическим, строгим, доказывающим и демонстрирующим, обладал ясным писательским стилем. По сравнению с ним Хайек был философским скептиком: несистематичным, методологически эклектичным, пробующим и ошибающимся, писательский стиль его был далек от ясности. Соответственно и отношение к Хайеку со стороны академической среды было гораздо более дружеским, чем к Мизесу. Но опять-таки: более сильным и продолжительным оказалось влияние именно до-модернового «австрийского экстремиста» Мизеса, а не модернового «умеренного австрийца» Хайека, и именно работа первого привела к созданию идеологического движения.

Вначале «недоброе» и «нетерпимое» либертарианство Ротбарда получило признание среди неакадемической публики: среди людей свободных профессий, бизнесменов и других образованных людей самых разных занятий. Если «благородное» либертарианство Нозика никогда не распространялось дальше академических кругов, то Ротбард и его «экстремистское» либертарианство стали источником и ядром идеологического движения. Ротбард стал творцом современного американского либертарианства — радикального отпрыска классического либерализма, — которое за последние почти три десятилетия выросло из горстки единомышленников в настоящее политическое и интеллектуальное движение. Естественно, в ходе своего развития и трансформаций Ротбард и его либертарианство не оставались неизменными и неоспоримыми, в карьере Ротбарда также были взлеты и падения, связанные со сближением с теми или иными организациями и отдалением от них. И все-таки,

вплоть до самой смерти, он оставался без сомнения самой уважаемой и авторитетной личностью среди всех участников либертарианского движения, а его рационалистическое, аксиоматико-дедуктивное, праксиологическое или «австрийское» либертарианство по сей день является точкой отсчета, относительно которой определяется и позиционируется все и всё в либертарианстве.

То, что оказалось неприемлемым для академической среды — старомодный аксиоматико-дедуктивный метод рассуждений и системостроительство Ротбарда — по-прежнему находило отклик у многих людей. Тогда как современные академические ученые, свободные от необходимости практического обоснования своей деятельности, имеют возможность участвовать в несистематических и открытых «диалогах», людям, занятыми практическими делами, особенно успешным людям, необходимо действовать и мыслить систематически и методически. И такие люди — планирующие и думающие о будущем, имея низкие временные предпочтения, — вряд ли будут удовлетворены чем-то, кроме методичных и систематизированных ответов на возникающие у них практические вопросы, касающиеся морали.

И как раз у этих успешных и независимо мыслящих людей откровенный политический радикализм Ротбарда не вызвал никакого отторжения. Исконная американская традиция радикального либертарианства, пусть и в ослабленном виде, еще живет среди образованных людей. По сути дела, американская революция черпала вдохновение в радикальных либертарианских идеях Локка. Декларация независимости и, в частности, ее автор Томас Джефферсон, также отражали и выражали тот же рационалистический дух Просвещения и даже еще более раннюю традицию естественного права, характеризующую также и Ротбарда, и его политическую философию:

«Мы считаем самоочевидными истины: что все люди созданы равными и наделены Творцом определенными неотъемлемыми правами, к числу которых относится право на жизнь, на свободу и на стремление к счастью. Что для обеспечения этих прав люди создают правительства, справедливая власть которых основывается на согласии управляемых. Что, если какой-либо государственный строй нарушает эти права, то народ вправе изменить его или упразднить и установить новый строй, основанный на таких принципах и организующий управление в таких формах, которые должны наилучшим образом обеспечить безопасность и благоденствие народа. Благоразумие, конечно, требует, чтобы давно сложившиеся формы правления не сменялись вследствие маловажных и преходящих причин, так как опыт прошлого показывает, что люди скорее склонны терпеть зло, пока оно еще переносимо, чем пользоваться своим правом упразднения привычных форм жизни. Но когда длинный ряд злоупотреблений и насилий, неизменно преследующих одну и ту же цель, обнаруживает стремление подчинить народ абсолютному деспотизму, то право и долг народа свергнуть такое правительство и создать новые гарантии обеспечения своей будущей безопасности».

Помимо того, что Ротбард писал теоретические работы как экономист и политический философ, он также был замечательным историком. В своей четырехтомной истории колониальной Америки «*Conceived in Liberty*»

24. Murray N. Rothbard, *Conceived in Liberty* (New York: Arlington House, 1975).

он очень подробно показывает, что в ранней Америке доминировали либертарианские настроения. И во многих своих эссе, посвященных критическим эпизодам истории Соединенных Штатов, он вновь и вновь отмечает непреходящую важность исконного американского духа либертарианства. Безусловно, изначальная волна радикального либертарианства, вылившаяся в американскую революцию и провозглашение Декларации независимости, впоследствии отступала все дальше и дальше: победа федералистов над антифедералистами и переход от



изначальной конфедерации к унии, фактическая отмена Авраамом Линкольном Конституции Союза (унии) и — как результат — распад сепаратистской Конфедерации южан, начало прогрессизма, рузвельтовский Новый курс, Великое общество Линдона Джонсона и так далее в том же духе с участием президентов Никсона, Картера, Рейгана, Буша и Клинтона. Но даже после стольких поражений, традиция радикального индивидуалистического либертарианства не выветрилась из американского общественного сознания. В духе Джефферсона и джефферсоновской традиции Ротбард обратился к все еще многочисленному, хотя и малоактивному слою оппозиционеров и не ангажированных интеллектуалов; и почти в одиночку, благодаря ясности изложения, логической строгости, систематичности, всеобъемлющему подходу и страстности, добился того, что настроения этих приободренных им людей стали более радикальными и вылились в объединенное политико-философское движение.

Именно по причине «внешних» событий — возникновения и становления либертарианского движения и той центральной роли, которую играл в нем Ротбард, — но с существенным запозданием, академическая среда не могла уже далее игнорировать «Этику свободы». Неудивительно, однако, что даже и теперь общая реакция была прохладной. Безусловно, число весьма почтительных академических работ, посвященных политической философии Ротбарда, постоянно росло,

25. См. Norman P. Barry, *On Classical Liberalism and Libertarianism* (London: Macmillan, 1986).

а междисциплинарный научный журнал «*Journal of Libertarian Studies*», основанный Ротбардом в 1977 г., редактором которого он оставался до самой своей смерти, — обрел внушительное число сторонников. Но в целом академическая реакция на Ротбарда и на его либертарианство



проявлялась в диапазоне от не - или недопонимания, до возмущенного отторжения или даже прямой враждебности.

Частично это объяснялось, конечно же, тем, что Ротбард без малейшего стеснения пользовался языком естественного права. Это язык Декларации независимости; тот же язык естественного права сохранился до сего дня в христианстве, в частности, в католицизме, и им также оперирует определенная часть современных философов.

26. См. напр. Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1970); также см. Veatch, *Human Rights: Fact or Fancy?* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1985).

Однако для большинства современных ученых разговор об «естественных правах» — это, по выражению Иеремии Бентама, не более чем «ходульная чепуха». А если по существу, то естественные права попросту несовместимы с абсолютной властью государства, и они не слишком хорошо согласуются с демократией или социализмом. Соответственно в ходе продолжающейся последние 100 лет трансформации Западного мира от аристократической или монархической системы к системе современной массовой демократии, учение о естественном праве последовательно удалялось из официально одобренной программы философского образования и заменялось современными позитивистскими доктринами. Столкнувшись с незнакомым в значительной степени языком, многие философы, даже исполненные самых благих намерений, были просто удивлены и раздражены работой Ротбарда. Более того, Ротбард даже переоценил степень своего согласия с классической теорией естественного права и в недостаточной степени акцентировал свой собственный заметный вклад в развитие прагматического метода Мизеса применительно к этике и тем самым усугубил уже имевшуюся проблему. Типичной и в то же время показательной была реакция, например, Питера

Макклелланда. В главе «Защита рынка: замешательство правых» своей книги по экономической справедливости, он пишет:

«Одним из признанных интеллектуальных лидеров современных либертарианцев, группы, которая по американским стандартам находится на крайнем правом фланге, является Мюррей Ротбард. Его взгляды интересны для целей нашего обсуждения по двум причинам. Во-первых, он выстраивает тщательно продуманную защиту механизма рыночного распределения доходов, не зависящего от оценки достоинств их получателей. Во-вторых, эта защита исходит из небольшого числа посылок и приводит к заключениям, которые предполагаются универсальными и применимыми в любой ситуации, где на кону стоит справедливость экономической системы. И в таком качестве представляет собой классический пример того, как не следует рассуждать об экономической справедливости. Подход Ротбарда не считается с ключевым положением, приведенным в предыдущих главах: при рассмотрении проблем экономической справедливости мы исходим из множественности ценностей, которые следует уважать; эти ценности могут вступать и вступают в конфликт друг с другом; при возникновении конфликта необходимо прийти к компромиссу по поводу конкурирующих ценностей; общие правила достижения подобных компромиссов сформулировать трудно; поэтому суждения относительно экономической справедливости трудно сделать независимыми от контекста ситуации, в которой данные суждения должны быть сделаны. Или, проще говоря, принимая решения по поводу экономической справедливости в конкретной ситуации, мы обычно не полагаемся на какие-то универсальные правила, точно определяющие «правильный» или «справедливый» выбор».

27. Peter D. McClelland, *The American Search for Economic Justice* (Oxford: Basil Blackwell, 1990), p. 74.

В целом, Макклелланд находит аргументы Ротбарда «несколько странными» — «взгляды Фомы Аквинского минус теология» — и затем полностью их отклоняет на том основании, что

«... большинству американцев многие положения (Ротбарда) покажутся либо крайностью, либо упрощением, либо и тем и другим одновременно, а аргументы по большей части покажутся скорее любопытными, нежели убедительными. Лучшее свидетельство тому — та незначительная роль, которую играет либертарианская партия в американской политике... («Редукция» Ротбардом моральных дилемм к одному или нескольким базовым принципам) уже само по себе вызывает возражения, поскольку достигается это за счет игнорирования чего-то важного или, по крайней мере, чего-то важного для подавляющего большинства американцев»

28. Там же, стр. 75, 76, 80–81.

Сразу же по прочтении этого текста возникают некоторые возражения и вопросы, среди которых не последнее место занимает тот поистине странный факт, что наш автор, по-видимому, считает, что эмпирические факты, вроде того, что немногие верят в *p*, имеют какое-то отношение к вопросу об истинности, действительности или обоснованности *p*. Стал бы он также возражать против математических или логических доказательств на том основании, что большинство людей не способны их понять? Кроме того, если «при возникновении конфликта необходимо прийти к компромиссу по поводу конкурирующих ценностей», то ключевой вопрос заключается в том, кто будет решать, как должен выглядеть компромисс. Конфликтующие ценности обязательно вовлекут несовместимые, т.е. взаимоисключающие, точки зрения, по меньшей мере, двух действующих лиц относительно использования неких редких ресурсов. Очевидно, что вопрос о том, в чем должен состоять компромисс, может решить либо одна сторона конфликта, либо другая, но не обе (ведь их ценности несовместимы). Но как можно отдать предпочтение одной стороне, а не другой, если у вас нет теории собственности? И если нельзя положиться «на универсальные правила, точно определяющие «правильный» или «справедливый» выбор» и все зависит он «контекста

ситуации», то, как с точки зрения нашего критика возможно для кого-либо знать *ex ante*, до того, как он предпринял некое действие, можно ли считать его справедливым. Или он считает, что справедливость определяется только *ex post*? Как такая теория справедливости может называться человеческой этикой?

Однако все эти соображения можно оставить в стороне, поскольку самая большая ошибка в критических построениях Макклелланда — и соответственно уникальный вклад Ротбарда в этику — возникает на предыдущем этапе логического рассуждения, когда Макклелланд утверждает, что «редукционизм» Ротбарда, т.е. его аксиоматико-дедуктивный метод, «не считается» с наличием «множественности ценностей, которые следует уважать».

Макклелланд не объясняет, почему должно быть именно так. Впрочем, он бы и не смог, даже если бы попытался. Прежде всего, Ротбард, конечно не мог не знать о множественности противоречивых ценностей. Действительно, трудно себе представить кого-либо, кто не знает об этом. Однако это наблюдение служит всего лишь отправным пунктом этики и рассуждений о морали. Если нет конфликтующих ценностей, то тогда, по определению, все действия будут идеально гармонизировать друг с другом. Каждый человек всегда будет действовать только так, как, по мнению всех остальных, он и должен действовать. В таком мире предустановленной гармонии всех интересов не будет потребности в этике, и никакой этики не возникнет. Наличие конфликтующих ценностей, таким образом, не представляет никакой проблемы для этики Ротбарда (или для любой другой этики — в этом отношении). Скорее, этот факт сам по себе относится к совокупности того, что мы считаем само собой разумеющимся, а этика предлагает нам решение этой универсальной и вечной человеческой дилеммы. Далее, если конфликт возник, и если он вообще может быть разрешен, тогда такое решение может быть найдено только

«редукционистскими» методами, т.е. через подведение специфических случаев или конфликтных ситуаций под общие и абстрактные правила или принципы. Взгляды Ротбарда в этом отношении не слишком отличаются от взглядов других политических философов: этика, если она вообще возможна, должна быть и не может быть никакой иной, кроме как «редукционистской».

Предположим в порядке дискуссии, что до этого пункта никаких разногласий не возникает, и тогда упрек Маклелланда означает только одно: даже если следовать стратегии редукционизма, то невозможно прийти к единому принципу (или к единому набору внутренне непротиворечивых принципов), который бы охватывал и позволял найти решение для всех конфликтов. Иными словами, даже если некоторые разногласия могут быть решены посредством обращения ко все более общим и абстрактным правилам и принципам, (многие) другие разногласия будут оставаться неразрешимыми, поскольку — согласно эмпирическим фактам — даже на уровне абстрактных правил и принципов, разногласия сохраняются и неизбежно приводят к непоследовательностям и несовместимостям (а это, в свою очередь, приводит к определенного рода моральному скептицизму). Такая цепочка рассуждений весьма характерна для целой группы политических философов самой разной направленности (включая Ролза), которые, не соглашаясь между собой в вопросе о том, какая часть конфликтов может или не может быть разрешена таким путем, едины в том, что этические принципы есть результат (продукт) соглашения или контракта.

Именно в этом и заключается фундаментальная ошибка, и именно здесь проявляется уникальный вклад Ротбарда в этику. Этика как обоснование принципа самопринадлежности и первоначального присвоения, очевидно, не зависит и не обуславливается соглашением или контрактом; а то обстоятельство, что участники дискуссий по вопросам морали

способны или не способны прийти к соглашению или к заключению контракта, никак не влияет на требование универсальности, связанное с либертарианством Ротбарда. Этика — это логико-праксиологическое допущение, в кантианской терминологии *die Bedingung der Moeglichkeit* (условие возможности — *пер.*), а не результат соглашения или контракта. Принципы самопринадлежности и первоначального присвоения включают в себя возможность несогласия и не заключения контракта. В ходе возникающей и движимой всеобщим опытом дискуссии и аргументации по вопросам морали можно восстановить, объяснить и сформулировать принципы самопринадлежности и первоначального присвоения, но их валидность никоим образом не зависит от того, происходило ли всё так на самом деле, а если происходило, то могут или не могут данные формулировки получить всеобщее одобрение.

Оригинальным вкладом Ротбарда в теорию традиционного естественного права является его интерпретация принципов самопринадлежности и первоначального присвоения в качестве праксиологической предпосылки (*die Bedingung der Moeglichkeit*) аргументации; а также его признание того, что если что-то признано валидным — в первую очередь для того, чтобы сделать возможной аргументацию (спор) — то оно не может быть в свою очередь аргументационно оспорено без того, чтобы не возникло внутреннего противоречия.

29. Об этом и о дальнейших философских исследованиях логики аксиоматико-дедуктивного доказательства и о направлениях рассуждений об этике (и экономике), поборником которых был Ротбард, см. в частности Hans-Hermann Hoppe, *The Economics and Ethics of Private Property* (Boston: Kluwer Academic Publishers, 1993); also N. StephanKinsella, «New Rationalist Directions in Libertarian Rights Theory», *Journal of Libertarian Studies* 12, no. 2 (1996).

В книге «Этика свободы» содержится, к сожалению, короткая, но очень важная фраза, в которой Ротбард объясняет:

«...суждение возвышается до статуса аксиомы, когда можно показать, что тот, кто отрицает его, опирается на это суждение в ходе воображаемого опровержения. Так, всякий, кто участвует в какой бы то ни было дискуссии, включая дискуссию о ценностях, на основании самого этого участия является живым и подтверждает факт существования жизни. Поскольку если он действительно является противником жизни, то он не должен принимать никакого участия в подобной дискуссии; несомненно, он не должен предпринимать никаких действий, чтобы вообще остаться в живых. Следовательно, воображаемый противник жизни в действительности подтверждает факт ее существования в самом процессе дискуссии, а, следовательно, сохранение и содействие жизни поднимается до статуса неоспоримой аксиомы» (с. 32–33).

Непосредственным следствием возведения (на основе такого понимания) принципов самопринадлежности и первоначального присвоения в ранг этических аксиом стал отказ Ротбарда от признания «прав животных» как абсурда. Животные не способны к участию в обмене суждениями с людьми. Действительно, именно эта неспособность определяет их как неразумных животных и категориально отличает их от людей, как от животных разумных. Не способные общаться и лишённые разума, животные по природе своей, не способны к осознанию каких-либо прав и обладанию ими. Ротбард отмечает:

«Грубое понимание справедливости содержится в распространенном саркастическом заявлении: «Мы признаем права животных тогда, когда они попросят о них». Тот факт, что животные, очевидно, не могут попросить предоставить им права, есть часть их природы, и это отчасти объясняет, почему животные не равны людям и не могут обладать правами, которыми обладают люди» (с.156).

Животные являются объектами присвоения и контроля со стороны людей, а не полноправными моральными агентами. Таким образом, Ротбард подтвердил библейское заявление о том, что человеку дано владычествовать над всякой живой тварью в море, на земле и в небе.

Поскольку успех Ротбарда в деле создания и оформления политико-философского движения не был обусловлен одобрением академической среды, постольку и запоздалые и в основном негативные отклики лишь в малой степени могли как-то повлиять на все более растущее признание авторитета Ротбарда как публичного философа. Наоборот. Сам ход исторических событий — впечатляющий крах «великого социалистического эксперимента» в Советском Союзе и Восточной Европе в 1989–1991 гг. и все более очевидный кризис западного государства благосостояния — способствовали все более широкому распространению фундаментальных либертарианских воззрений. Никто, кроме его учителя Мизеса, не выставил более точного счета социализму и социал-демократии по части экономической неэффективности, чем Ротбард, и никто с такой же ясностью не указал на моральную опасность и извращения, создаваемые социализмом и социал-демократией.

Обеспечив наглядное эмпирическое подтверждение правоты Ротбарда и его теории, события в Восточной Европе и экономический и моральный кризис западных государств — стагнация и падение реальных доходов населения, ошеломляющий государственный долг, надвигающийся крах системы социального страхования, распад семей и социальная дезинтеграция, растущее озлобление, моральное вырождение и преступность — повергли в замешательство и привели к интеллектуальному краху социал-демократический академический истеблишмент.

30. Например, нобелевский лауреат, экономист левокейнсианского направления и автор самого популярного учебника по «Economics» П.



Самюэльсон, вплоть до 1989 г. характеризовал СССР как в значительной степени благородный и успешный эксперимент!

В такой ситуации влияние либертарианства и самого Ротбарда могло только расти и получать все большее признание. К середине 1990-х годов роль Ротбарда, как своего рода духовного наставника растущего и все более «угрожающего» революционного либертарианского движения была признана даже общенациональными СМИ.

31. Так, после правой «республиканской революции» свершившейся во время выборов в конгресс в 1994 г., «Вашингтон Пост» назвала Ротбарда центральной интеллектуальной фигурой этого события. И понимая, что это будет, вероятно, его последнее выступление в печати, Ротбард воспользовался этой возможностью для того, чтобы обличить республиканца Ньюта Гиндрича, только что избранного спикером палаты представителей, как антилибертарианца и сторонника государства всеобщего благосостояния.

Неприятие Ротбарда академической средой не оказывало заметного влияния ни на него самого, ни на дальнейшее развитие либертарианской теории. «Этика свободы» была опубликована, когда Ротбард находился в низшей точке своей карьеры. Будучи одним из основателей Института Катона, Ротбард под давлением главного спонсора был вынужден уйти в силу своего излишнего «экстремизма» и «непримиримости». Невзирая на такие неблагоприятные внешние обстоятельства и без какой-либо институциональной поддержки, книга быстро утвердилась как самая авторитетная и всесторонняя работа по теории либертарианства. После того, как книга была издана в США, она была переведена на французский, испанский, итальянский и немецкий языки, все более утверждаясь, как вечная классика политической философии. По иронии судьбы 1982 г. стал также годом основания Института Людвиг фон Мизеса, академическим руководителем которого Ротбард оставался до самой своей смерти. Одновременно Ротбард

занял новое академическое положение в Университете Невада в Лас-Вегасе, — это были годы его наивысшего профессионального успеха.

После первой публикации «Этики свободы» и вплоть до своей кончины в 1995 г., Ротбард работал над созданием всесторонней и всеохватывающей истории экономико-политической мысли. Два массивных тома незаконченного трехтомного проекта были изданы посмертно, в 1995 г., под названием «Экономическая мысль до Адама Смита и классической экономической теории».

### 32. Brookfield, Vt.: Edward Elgar, 1995

Основываясь на своих прежних теоретических работах — концептуальные рамки задавались австрийской теорией свободного рынка и политической философией либертарианства — в этих томах Ротбард создал широкую историческую картину возникновения экономических и политико-философских идей от античной Греции до почти конца XIX в., а также показал, какое влияние оказывали идеи на экономическую и политическую действительность. Чистая и абстрактная австрийская и либертарианская теория сопровождается историческими примерами и иллюстрациями, и в то же время интеллектуальная и политическая история — представляется как предмет, поддающийся систематическому познанию, методически и тематически единый и интегрированный. Ротбард охватывает панорамным взглядом всю историю Западной цивилизации, открывает новые перспективы, дает множество новых неожиданных и даже поразительных интерпретаций и оценок. История предстает перед читателем как постоянная борьба между истиной и ложью, добром (справедливостью) и злом: как калейдоскоп значительных и не очень интеллектуальных и политических фигур; как череда экономических и политических прорывов и прогресса, а также действий растяп и злодеев, ошибок и

извращений, приводивших к упадку; а цивилизационные спады и подъемы человеческой истории объясняются как результат взаимодействия правильных и ложных идей, как результат распространения идеологий и того влияния, которое они оказывают на общественное сознание. Дополнив экономическую и политическую теорию историей, Ротбард снабдил австро-либертарианское движение широкой исторической перспективой, социологическим пониманием и стратегическим видением, углубив и расширив популярность либертарианства и его социологическую базу.

Однако в период работы над историей экономической и политической мысли Ротбард постоянно возвращался и к политической теории. В ответ на рост движения за охрану окружающей среды, на глаза превращающееся в движение против людей и за животных, Ротбард написал брошюру «Закон, права собственности и загрязнение воздуха»,

33. *Cato Journal* (Spring 1982): 55–99.

в которой дал дальнейшие разъяснения понятий физического вторжения, гражданского правонарушения (деликта), причинной обусловленности, риска, бремени доказательства и ответственности. А десятилетие спустя в ответ на подъем национализма и сепаратизма, последовавшего вслед за крахом Советской империи, и рост американского мультикультурализма и принудительной «недискриминации», в статье «Нация по согласию: анализ национального государства»,

34. *Journal of Libertarian Studies* 11, no. 1 (Fall 1994). Научные политические статьи, опубликованные в последний год его жизни: «Bureaucracy and the Civil Service in the United States», *Journal of Libertarian Studies* 11, no. 2 (Summer 1995): 3–75; «Origin of the Welfare State in America», *Journal of Libertarian Studies* 12, no. 2 (Fall 1996): 193–230; «Egalitarianism and the Elites», *Review of Austrian Economics* 8, no.

2: 39–60; «The End of Socialism and the Calculation Debate Revisited», *Review of Austrian Economics* 2: 51–76.

он углубил либертарианские взгляды по проблемам наций, границ, иммиграции, сецессии. В предисловии к французскому изданию «Этики свободы» он сделал небольшой обзор современных работ по либертарианской теории — помимо работы Нозика это утилитаристское и контрактное либертарианство, а также минархизм, основанный на естественном праве, — и отверг их все, в силу их крайней путаности и непоследовательности. В ежемесячнике «Свободный рынок», издаваемом Институтом Мизеса, он давал экономический и политический анализ текущих событий, начиная с 1982 г. и вплоть до 1995 г. Плюс ко всему в 1989 г. он основал ежемесячный «Rothbard-Rockwell Report», ставший главной трибуной для выступлений Ротбарда с комментариями по вопросам политики, социологии, культуры и религии; в десятках написанных им статей либертарианские принципы применялись ко всему спектру человеческой деятельности и опыта — от вопросов войны и наказания преступников до вопросов приватизации космоса и океана, шантажа, компенсационной дискриминации, усыновления и т.д.

Однако ни одна из этих более поздних работ не вызвала ни таких системных изменений в сфере принципов, ни отдаленных следствий, как «Этика Свободы». В них анализировались различные новые аспекты проблемы, ставились акценты, но основы уже содержались в его более раннем трактате. В отличие от Нозика Ротбард не менял своей позиции по ключевым вопросам. Действительно, бросая ретроспективный взгляд на всю его карьеру, можно сказать, что с конца 1950-х годов, когда он впервые пришел к тому, что впоследствии стало ротбардианской системой, и до самого конца, Ротбард не допускал колебаний по фундаментальным вопросам экономической и политической теории. Тем не

менее, вследствие продолжительной и интенсивной работы в области экономической и политической мысли, в его более поздних работах стало очевидным смещение тематического акцента, и больше всего это заметно в тех нескольких сотнях статей, которые он написал в последние годы своей жизни. Помимо экономических и политических проблем Ротбард все более сосредотачивал свое внимание и подчеркивал важность культуры как социологической предпосылки либертарианства.

Либертарианство в том виде, как оно разрабатывается в «Этике свободы», представляет собой политическую философию, не больше и не меньше. Оно дает нам ответ на вопрос о том, какие действия правомерны, и им, следовательно, недопустимо препятствовать на законных основаниях с помощью физической силы, а какие действия неправомерны и потому могут повлечь за собой наказание. Однако ничего не говорится относительно следующего вопроса о том, должны ли все правомерные действия быть одинаково допустимы или они могут повлечь за собой тот или иной вид наказания ниже порога физического насилия — общественное осуждение, остракизм, исключение и изгнание.

Даже с учетом ограниченности области приложения «Этика Свободы» несет отчетливый аромат старомодности и представляет либертарианство как очень консервативную доктрину. Самым очевидным указанием на это служит уже отмечавшийся нами акцент на том, что наказание есть необходимое дополнение к собственности. Если говорить более определенно, то Ротбард представил современное строгое обоснование традиционному принципу пропорциональности наказания, содержащееся в *lex talionis* (Закон равного возмездия (лат.). — Прим. ред.) — око за око или, как он уточнил, два ока за око. Он отвергал теорию наказания как сдерживания и реабилитации, ввиду ее несовместимости с правом частной собственности, а вместо этого защищал идею прав жертв и реституции (компенсации) и/или идею возмездия, как существенную для справедливости; он

приводил свои аргументы в пользу таких старомодных институтов, как принудительный труд, узаконенное рабство для признанных виновным преступников, выступал за долговые тюрьмы; его исследования причинности и ответственности, бремени доказывания и надлежащего предположения о риске — неизменно демонстрировали приверженность консервативным моральным представлениям о строгой индивидуальной ответственности и подотчетности.

Однако, несмотря на всё это и на присущий Ротбарду культурный консерватизм, либертарианское движение, с самого своего зарождения в конце 1960-х годов и образования либертарианской партии в 1971 г., привлекало очень многих представителей левой контркультуры, число которых сильно выросло на волне протеста против войны во Вьетнаме. Разве нелегитимность государства и аксиома неагрессивности не подразумевают, что каждому предоставляется свобода выбирать свой собственный неагрессивный стиль жизни, каким бы он ни был?

Во многих поздних своих работах, где уделялось особое внимание вопросам культуры, Ротбарда ставил задачу скорректировать эту тенденцию и показать ошибочность левой идеи мульти- и контркультурного либертарианства, т.е. попытки интерпретировать либертарианство как вседозволенность. Как эмпирически, так и нормативно идея о том, что либертарианство могло или должно быть объединено с эгалитарным мультикультурализмом, ложна. Социологически эти два понятия несовместимы. Либертарианство может быть и должно быть объединено исключительно с традиционной Западной буржуазной культурой; это старомодный идеал основанного на семейных ценностях иерархически структурированного общества, основанного на добровольном признании рангов по шкале общественного авторитета.

Эмпирически, как неустанно объяснял Ротбард, лево-либертарианцы не понимали, что восстановление прав частной

собственности и экономики *laissez faire* подразумевает резкое и радикальное увеличение социальной «дискриминации». Частная собственность означает право исключать. Современное социал-демократическое государство всеобщего благосостояния все в больше и больше лишает владельцев частной собственности их права исключать.

Либертарианское общество, напротив, полностью восстановит права собственников на исключение, и потому будет глубоко неэгалитарным. Разумеется, частная собственность также подразумевает право владельца включать, открывать и облегчать доступ к собственности. И на каждого владельца частной собственности также воздействует экономический стимул включения (в отличие от исключения), если он рассчитывает на рост ценности своей собственности.

Тем самым самая трудная для принятия консерваторами глава «Этики свободы» «Дети и права» предстает перед нами в ином свете. В этой главе Ротбард выступает в защиту «абсолютного права матери на ее собственное тело и, следовательно, права на совершение аборта». Он отклоняет аргумент «права на жизнь» не на том основании, что эмбрион — это не жизнь (в действительности, здесь он соглашается с позицией католиков о том, что с момента оплодотворения яйцеклетки — это человеческая жизнь), а на основании того, что нет такого универсального понятия «право на жизнь», а вот исключительно универсальное «право жить независимой и отдельной жизнью» вполне возможно, и может надлежащим образом существовать (и что эмбрион, определенно, будучи человеческой жизнью, вплоть до момента рождения, ведет не независимое, а, говоря биологическим языком «паразитическое» существование, и потому не вправе предъявлять каких-то законных требований к матери). Далее, после рождения ребенка, мать (или — с ее согласия — оба родителя),

«... обладает правом опекунства над ее детьми, правом ограниченным только незаконным проявлением агрессии по отношению к их личности, и их абсолютным правом сбежать или покинуть дом в любой момент. У родителей должно быть право продавать свои права опекунства над детьми любому, кто пожелает их купить по любой взаимно согласованной цене» (p.140).

### А пока дети не покинули дом, родители

«... не имеют права совершать агрессивных действий по отношению к детям, но также и у родителей не должно быть юридических обязательств кормить, одевать, или обучать своих детей, так как такие обязательства повлекли бы за собой принудительные действия по отношению к родителю и лишали бы родителей их прав. Родитель поэтому не может убивать и не калечить своего ребенка, ... но родитель должен иметь законное право не кормить своего ребенка, то есть позволить ему умереть» (p. 100).

Чтобы избежать каких бы то ни было недоразумений, в следующем предложении Ротбард напоминает читателю, что его трактат ограничен исключительно областью политической философии и отмечает, что «руководствуется ли родитель моралью, чтобы поддерживать жизнь ребенка, или существует возможность законного принуждения к тому — это совершенно отдельный вопрос». Однако, невзирая на все достоинства и общий смысл «Этики свободы», подобные заявления использовались в консервативных кругах в попытке предотвратить либертарианское проникновение и радикализацию современного американского консерватизма. Конечно, консервативная политическая теория — это противоречие в терминах. Консерватизм, по сути, означает отсутствие или даже отклонение любой абстрактной теории и любого логического аргумента. Не удивительно, что Ротбарда не особенно впечатляли консервативные критики, такие как, например, Рассел Кирк, «теоретическая» работа которого, как считал Ротбард, лишена аналитической точности и строгости



аргументации. Поэтому Ротбард не видел никаких оснований для того, чтобы отказываться от своих выводов. До самой смерти он непоколебимо стоял на тех же позициях по проблеме аборта и оставления детей без заботы, настаивая на абсолютной законности (правомерности) права матери на аборт и права позволить своим детям умереть. По сути дела, ведь если бы женщины не имели таких прав и их действия преследовались бы как уголовно наказуемые, тогда такие преступления следовало бы квалифицировать как убийство. Должен ли аборт соответственно караться высшей мерой наказания и следует ли казнить матерей, совершивших аборт? Но кто, кроме самой матери, может заявить о правах ее эмбриона или ребенка и считаться, таким образом, законной жертвой ее действий? Кто может предъявить ей смертельное обвинение? Определенно, не государство. Для консерватора, в частности, любое государственное вмешательство в автономию семей должно быть предано анафеме. Так кто же, если таковой найдется?

И все же, хотя Ротбард неизменно придерживался сделанных им выводов относительно прав родителей и детей, в его последних работах возросшее значение морально-культурного аспекта и исключаящего аспекта прав частной собственности поместили эти выводы в более широкий — типично консервативный — социальный контекст. Так, например, выступая за право женщин на аборт, Ротбард, тем не менее, резко выступил против решения Верховного Суда США в деле «Ро против Уэйд» (*Roe v. Wade*), признававшим такое право. Так он действовал не потому, что решение суда, относительно законности аборта, было неверным, а на том принципиальном основании, что этот вопрос не входит в юрисдикцию Верховного суда, поскольку, приняв такое решение, суд способствовал систематической централизации государственной власти.

Право на аборт не подразумевает права на его совершение где угодно. Фактически нет ничего предосудительного в том,

чтобы частные собственники и ассоциации преследовали и наказывали подпольных акушеров любым способом, не прибегая к мерам физического воздействия. Каждый владелец домашнего хозяйства и собственности свободен запретить аборт на его собственной территории и может вступить в ограничительное соглашение с другими владельцами с той же целью. Кроме того, каждый собственник и каждая ассоциация собственников могут свободно увольнять или не нанимать или отказаться участвовать в любой сделке с подпольным акушером. Тогда, в самом деле, может возникнуть ситуация, когда будет невозможно найти ни одного цивилизованного места, и для совершения аборта женщина будет вынуждена скрыться в «глухом переулке». Такая ситуация не только не будет предосудительной, она окажет положительное моральное воздействие на рост издержек безответственного сексуального поведения и поможет снизить число аборт. В противоположность этому, решение Верховного Суда не только незаконно, поскольку расширяет область его (т.е. федерального центра) юрисдикции за счет юрисдикции штатов и местных органов власти и, в конечном счете, за счет законных прав каждого собственника; оно также аморально, поскольку оправдывает аборт и делает его более доступным.

Либертарианцы, как подчеркивал Ротбард в связи с этим, должны быть принципиальными противниками, как и традиционные консерваторы (но не социал-демократы, неоконсерваторы и левые либертарианцы) любых и всяческих попыток централизации государственной власти, даже если и особенно тогда, когда такая централизация оправдывается разумными доводами (такими как необходимость легализации абортов или необходимость отмены налогов). Было бы антилибертарианством, например, обратиться в ООН для того, чтобы она приказала разрушить монополию такси в городе Хьюстон, или обратиться к правительству США, чтобы оно приказало штату Юта отменить требования по государственной сертификации учителей, поскольку, поступая

так, мы бы незаконно признавали бы юрисдикцию этих государственных учреждений над собственностью, которой они не обладают (но которой обладают другие) — не только Хьюстон или Юта, но всякий город мира и каждый штат в США. И хотя каждый штат, малый или большой, нарушает права частных собственников, и соответственно должен вызывать опасения и с ним нужно бороться, но большие централизованные государства нарушают права гораздо большего числа людей и опасаться их нужно еще сильнее. Централизованные государства не появляются *ab ovo*, а являются результатом процесса исключаящей конкуренции среди первоначально многочисленных независимых маленьких местных государств. Централизованные государства и, в конечном счете, мировое государство есть результат успешной экспансии и концентрации государственной власти, т.е. зла, и его соответственно следует считать крайне опасным.

Следовательно, либертарианец в качестве меньшего из зол всегда должен делать выбор в пользу местной, а не центральной власти и всегда должен пытаться исправить несправедливость на том уровне и в том месте, где она возникает, а не апеллировать к более высокому (более централизованному) уровню правительства с тем, чтобы исправить местную несправедливость.

Фактически, делая все больший акцент на культурном консерватизме, как социологической предпосылке либертарианства, Ротбард в течение последнего десятилетия своей жизни сумел фундаментально переориентировать либертарианское движение. Символом этой смены курса стал выход Ротбарда в 1989 г. из либертарианской партии. Акция Ротбарда, вопреки утверждениям, делавшимся тогда некоторыми видными лево-либертарианцами, не означала разрыва с либертарианством или изменения той роли путеводной звезды либертарианского движения, в которой он выступал. Скорее, она знаменовала собой начало

систематической идеологической перестройки для того, чтобы либертарианство проложило себе дорогу в американскую «глубинку» и породило в ней быстрорастущее и радикальное народное движение среди «средних американцев», испытывающих отвращение к военно-социальному этатизму и социальному распаду, порождаемому и продвигаемому федеральной политикой. Антифедеральный сдвиг в американской политике перед самым окончанием холодной войны был первым безошибочным признаком того, что консервативно-либертарианское массовое движение, замышлявшееся Ротбардом и предвиденное им, набирает силу.

35. Исторический момент для научной традиции Ротбарда, возможно, наконец, настал, и его политическое движение, безусловно, на подходе. Ротбард всегда был оптимистом, опирающимся факт человеческой рациональности и все более развитие мизесианско-ротбардианского положения о том, что невозможно нарушать моральные и экономические законы, не платя за это определенную цену, и что одно нарушение, в соответствии с «логикой» действий государства, будет вызывать дальнейшие нарушения до тех пор, пока цена не станет неподъемной. Так этическое и экономическое разрушительное воздействие социализма, наконец, завершилось впечатляющим крахом. Аналогично, в США и во всем Западном мире, почти после 100 лет социал-демократического государства всеобщего благосостояния моральный и экономический «резервный фонд», унаследованный от прошлого, заметно истощился, что привело к моральному и экономическому застою, падению уровня жизни и распаду социума, а также к повсеместному кризису доверия к центральному правительству, как к структуре, организующей общество. В этой ситуации очевидного морального и экономического банкротства социализма и социал-демократии, когда беспрецедентно остро ощущается потребность в объяснении происходящего и выработки принципиальной альтернативы, можно с уверенностью сказать, что «Этика Свободы» Ротбарда не только утвердится в качестве классики, но приобретет еще большее значение.

В теоретическом плане, учение о свободе, созданию которого Ротбард посвятил всю свою жизнь, наконец,

становится основополагающим теоретическим зданием для современных последователей старого классически-либерального движения — движения, оказавшего первоначальное влияние на разработку базовых положений либертарианства. Сегодня это движение действительно приобрело международный размах, оно объединяет тысячи интеллектуалов и профессиональных ученых по всему миру, многие из которых воспринимают объемистые труды Ротбарда, созданные им на протяжении жизни, как идеал и образец принципиального политического и экономического мышления.

36. *Journal des Economistes et des Etudes Humanines* 6, no. 2 (March 1995); Murray N. Rothbard: *In Memoriam* (Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, 1995).

После его смерти, его репутация лидера политической теории либертарианства и австрийской экономической школы становится все более и более очевидной и даже бесспорной как для сторонников, так и для критиков. И новое издание основополагающей «Этики Свободы» еще больше способствует упрочению этого положения.

Университет штата Невада  
Январь 1998 г.

## Предисловие к французскому изданию

*Перевод с английского В. Зеленов*

Факультет экономики университета штата Невада, Лас Вегас, NV 89154. Написано для французского издания «Этики свободы», published by *Les Belles Lettres*, Paris, 1991.

Возможно, лучшим способом написания предисловия к французскому изданию «Этики свободы», которое я всячески приветствую, стало бы обсуждение того, что происходило с либертарианством с тех пор, как в 1982 г. эта книга была издана впервые. Всякое изложение такого рода должно содержать, во-первых, историю развития либертарианской теории и, во-вторых, рассказ о том, как она проникала в сознание и мировоззрение людей, а оттуда в человеческие институты.

Ни один подобный рассказ не может игнорировать самое яркое и даже самое чудесное событие XX века: революционный крах и «схлопывание» социализма-коммунизма в Советском Союзе и в Восточной Европе. События 1989–90 гг. действительно стали «революционным моментом» истории. Как правило, социальные и политические институты представляются нам как бы застывшими, изменения в них происходят всегда постепенно, и делаются они почти невидимыми шажками. Но именно тогда, когда всякие надежды (или страхи) на революцию представляются слишком уж романтическими и

утопическими, бах! — случается революция. Одной из особенностей подобных революций является то, что размеренный ход истории внезапно ускоряется до молниеносных скоростей и происходят такие изменения, которые еще несколько месяцев назад казались совершенно несбыточной мечтой. Роли отдельных исторических деятелей меняются столь же быстро, как во времена Великой французской революции; из-за простого стояния на месте вчерашний революционер за какие-нибудь несколько месяцев превращается в реакционера. Так, во время революции 1989-90 гг. мы увидели, как Горбачев, еще недавно шедший во главе революционных изменений, уже не поспевает за ускорившимся движением по пути к приватизации и свободной рыночной экономике.

Революция эффектно подтвердила либертарианскую точку зрения, которую я пропагандировал на протяжении многих лет: а именно — долгосрочный оптимизм. Моя позиция резко отличается от позиции представителей консервативного движения, которое, начиная с 1945-го и вплоть до прошлого года, основывало свою воинственную антикоммунистическую внешнюю политику на той ключевой и суровой идее, что когда страна становится коммунистической, она необратимо исчезает в черной дыре истории. Однако революция 1989 года убедительно продемонстрировала, что Оруэлл ошибался, что след сапога на лице человека — это не навсегда, и что дух свободы в человеческом сердце пылает так ярко, что никакое, даже тоталитарное, промывание мозгов — не способно его погасить.

Ошибка, допущенная консерваторами, стала следствием их неспособности усвоить важнейший и пророческий вывод, впервые сформулированный Людвигом фон Мизесом в 1920 году: социализм, независимо от того, насколько мудрым или ученым может быть Совет по планированию, не способен осуществлять экономический расчет. Поскольку социализм

по природе своей лишен инструментов расчета затрат и доходов, прибылей и убытков. По причине отсутствия частной собственности и, следовательно, подлинного рынка на средства производства (в том числе критически важного рынка титулов собственности на эти активы; т.е., фондового рынка). Мизес предупреждал, что социализм, который пытается запустить нечто напоминающее современную экономику, в буквальном смысле *невозможен* — за это слово его поносили десятилетиями, но оно, и это в настоящее время со всей ясностью доказано, было правильным. Примечательно, что ветеран экономист — марксист Роберт Хейлбронер не так давно нехотя признал свое поражение: «Оказалось, что Мизес, в конечном счете, был прав».

1. Robert Heilbroner, «After Communism», *rite New Yorker*, Sept. 10, 1990, p. 92.

И действительно, одним из самых удивительных и трогательных аспектов революции в Восточной Европе стало то, что революционеры выступают не только за свободу слова и демократию, не только за реформы. Но также и за полное свержение социализма, за радикальный, быстрый переход — посредством «шоковой терапии» — к частной собственности, к фондовым рынкам и к твердой валюте. К свободе рынков и предпринимательства. Это верно не только для Польши и стран Балтии, но, в частности, и для России, где правительственный кабинет Бориса Ельцина состоит из молодых, способных и преданных сторонников свободного рынка и частной собственности.

В этих ярких событиях также проявилась и последняя ошибка консерватизма: резкая враждебность по отношению к радикальным изменениям и к революции как таковой, как память о неоднозначных результатах Великой французской революции и о катастрофах коммунистических революций XX века. В движении к свободе радикальное изменение на



самом деле может быть предпочтительнее, чем столь высоко почитаемая постепенность, «поэтапность» и все прочие оправдания малых дел или отсутствия всяких дел. Несмотря на очевидную неразбериху, последовавшую за радикальными изменениями, уничтожение хронически больной системы репрессий, этатизма и организованной преступности лучше произвести раньше, чем позже. Лучше, «раздавить гадину», чем позволить ей выжить и дать ей возможность покалечить свободу и процветание.

Одним из поразительных аспектов революции 1989 г. стало то, что она происходила почти без применения насилия по отношению к правящей коммунистической элите. Я лично никогда не верил, что ненасилие может сработать в качестве революционного инструмента, кроме тех случаев, когда население вдохновлялось общегражданским или мощным религиозным движением: Ганди в Индии или шиитская революция 1979 г. в Иране (которая, прежде чем прийти к власти, была почти полностью ненасильственной). Марксисты всегда объясняли, что все революции в истории происходят по причине потери воли к власти - по той или причине — существенной частью господствующего класса. Очевидно, что к 1989 г. привела всеобщая и полная утрата веры в коммунистическое государство и в марксистско-ленинскую идеологию. По мере того, как система работала все хуже и хуже, даже на собственных условиях построения и планирования современного социалистического содружества, вера в идеологию и в систему постепенно исчезала, пока все нарастающий экономический кризис не привел всех — от правящей элиты до низов — на свалку. Это было равносильно тому, что войти в незапертую дверь — однажды человек, группа людей и вся страна вдруг поняли, что другой человек и другие группы людей тоже утратили веру в систему.

Если либертарианские идеи и, как мы надеемся, либертарианские институты вдруг станут процветать в бывшем «соцлагере», то каков будет их статус в странах

Запада, в странах — «победителях» в холодной войне? Здесь ситуация не столь радостная. С распадом социалистического блока никто в США, независимо от того, на каком краю идеологического спектра он находится, больше не говорит о «социализме» или о «централизованном планировании», все разглагольствуют о важности «рынка». Но, к сожалению, притом, что старомодный социализм и централизованное планирование ушли в небытие, об этатизме и интервенционизме этого не сказать нельзя. Наоборот, интервенционизм процветает как никогда. В настоящее время популярна идея о том, чтобы сохранить рыночную оболочку, но извратить рынок во имя интервенционистских целей.

Новая интервенционистская угроза носит не строго экономический характер, хотя и в этой сфере все чаще звучат призывы к «ре-регуливанию» тех или иных отраслей рыночной экономики. Катастрофический крах сбережений и кредитных организаций, спасение которых обойдется налогоплательщику в сотни миллиардов долларов (оценки меняются в большую сторону практически каждый месяц), привычно ставят в вину «дерегуливанию» и «рейгановскому климату жадности». Тогда как истинным виновником является вся система государственного страхования вкладов — важнейший элемент несостоятельной по самой своей сути банковской системы с частичным резервированием. Всеобщее незнание финансов позволяет альянсу демагогов — этатистов и агрессивному корпоративному истеблишменту объединиться и выдвинуть обвинение против финансиста Майкла Милкена и других трейдеров и банкиров в якобы преступной «инсайдерской торговле». (То есть, в извлечении выгоды из своих — больших, чем у других — знаний о рынке, что является атрибутом всякого успешного предпринимательства). Наложить на них огромные штрафы и даже заключить в тюрьму. Их *реальное* преступление состояло в том, что они пытались обеспечить финансирование предложений о поглощении, поступивших

от предпринимателей, предлагавших уберечь акционеров корпораций от действий неэффективных менеджеров, которыми оказались члены старой гвардии корпоративного истеблишмента.

Однако настоящую интервенционистскую опасность в настоящее время представляют не непосредственно экономические аргументы, а «социальные» леваки, которые толкуют скорее о «моральности», нежели экономике, хотя их действия также могут повлечь серьезные экономические последствия. К сожалению, однако, экономисты – сторонники свободного рынка, число которых в университетах, в исследовательских центрах и в федеральном правительстве в последнее десятилетие умножилось, используют — как почти все экономисты со времен Рикардо — исключительно экономические и утилитаристские аргументы. В течение многих десятилетий, как утилитаристы, так и позитивисты, экономисты — сторонники свободного рынка избегали моральных аргументов: (а) на том ошибочном основании, что наука должна быть ценностно нейтральной и что, следовательно, они, как ученые не должны вовлекаться в этический дискурс, и (б) потому что, полагая, моральные аргументы суть «иррациональными» или не рациональными, они утверждают, что моральные аргументы не способны кого-либо убедить. И все же, любому непредвзятому наблюдателю совершенно ясно, что моральные аргументы очень важны, и что они часто убеждают людей, какие бы позитивистские или утилитаристские аргументы не приводились в ответ. Но не только это: на попытку убедить кого-либо на утилитарных основаниях слушатель или читатель в ответ лишь пожмет плечами — да, вы правы, а потом этот слушатель или читатель вернется к собственным доводам. Но если вы убедите кого-нибудь в своей правоте посредством морального аргумента, то он или она станут на всю жизнь вашими активными и убежденными сторонниками.

Значительная часть «Этики свободы» посвящена аргументации в пользу этической концепции свободы прав собственности. Я утверждаю, что никакая общественно-политическая агитация, даже, казалось бы, «научная» - не может быть ценностно нейтральной; никто не может избежать того, чтобы занять ту или иную этическую позицию. И, следовательно, гораздо лучше определить рамки этики четко и осознанно, вместо того, чтобы при анализе они протаскивались как контрабанда — по случаю и без анализа, как нечто само собой разумеющееся.

Поскольку сторонникам свободного рынка оставили арену этики, они тем самым допустили катастрофическую ошибку - позволив новому поколению левых и государственников оккупировать командные высоты морали и делать заявления о морали, на которые либертарианцы или консервативная оппозиция не отвечают. На предложения интервенционистов, даже самые дикие, их оппоненты — консерваторы и сторонники свободного рынка — отвечают только тем, что указывают дрожащей рукой на огромные экономические издержки политики.

Оставив командные высоты морали, оппозиция может вести только оборонительные, арьергардные бои. Предложения государственников, поначалу компромиссные, принимаются — по затратам, но затем на протяжении многих лет программы постоянно расширяются и набирают ход, и затраты со временем все увеличиваются.

В конце XIX века классические либералы и капиталисты свободного рынка точно так же уступили командные высоты морали растущей армии социалистов: они признали, что социализм — это замечательная нравственная «теория», хотя на самом деле она не смогла бы работать «на практике». Социалистам оставалось лишь сказать: «Дайте нам шанс — дайте нам страну — и мы увидим, сможет ли то, что вы признаете идеальной теорией, действительно работать на практике». Еще в 1930-е годы советский коммунизм его

попутчики на Западе называли «великим социальным экспериментом». Потребовалось восемьдесят лет катастроф, чтобы похоронить этот «эксперимент», признать его провалом и попытаться выбраться из-под его обломков.

Уточним. Есть три области, в которых левый этатизм, по крайней мере в США, захватил командные высоты морали, и с которых он совершает неожиданные набег, практически не встречая сопротивления со стороны интеллектуалов или со стороны классов, в меньшей степени определяющих общественные настроения. Успешно клеймя любых оппозиционеров, называя ее фанатиками, зашоренными, эгоистичными, «бесчувственными» и невежественными, государственники сумели загнать всякую оппозицию в совершенно нереспектабельные маргинальные карманы: в группы, которые в США часто называют «*rednecks*» — *деревенщина*. Назовем эти три области нарастающей угрозы этатизма.

Первая — это то, что можно было бы назвать «групповым эгалитаризмом». В духе идеологии того, что писатель Джозеф Собран назвал «аккредитованная виктимология». Некоторые группы считают себя аккредитованными или официальными жертвами. Эти группы, их число постоянно растет, позиционируют себя в качестве жертв других групп — своих мучителей. И значит, государство обязано пролить на них дождь из богатства, занятости, статуса и бесчисленных привилегий за счет предполагаемых мучителей. По существу это ничто иное, как весьма причудливая форма компенсаций или репараций, поскольку: (а) мучители не причинили никому никакого личного вреда, из числа жертв от них тоже никто не пострадал. Они пользуются привилегиями или несут бремя потому, что подобные группы, возможно, были жертвами или мучителями в прошлом — иногда в далеком прошлом. Более того, (б) не установлена конечная дата подобных репараций, которые, как, по-видимому, предполагается, будут осуществляться бесконечно или, по крайней мере, до того

момента, пока группы жертв не заявят о том, что они во всех отношениях «расквитались» с мучителями. Поскольку такое заявление должно быть сделано государственным «новым правящим классом», занятым в системе широкомасштабного перераспределения (получая при этом, конечно, большой кусок в качестве «пошлины за обработку»), ясно, что такого заявления об окончательной победе, никогда сделано не будет.

В постоянно растущую категорию аккредитованных жертв в настоящее время входят: черные, евреи, азиаты, женщины, молодежь, пожилые, «бездомные», гомосексуалисты, и — самая недавняя категория — «люди с ограниченными возможностями». А среди мучителей остались гетеросексуальные белые мужчины среднего возраста, не инвалиды, христиане, проживающие в собственных домах.

Вторая государственническая угроза, которая, я уверен, даже слишком хорошо известна моим французским читателям: полный набор того, что идет под рубрикой «окружающая среда».

В 1982 г., когда была впервые опубликована «Этика свободы», основными проблемами были загрязнение воздуха и воды. Тогда я и другие экономисты-сторонники свободного рынка указывали на то, что загрязнение возникает из уже давно понятной неспособности государственных судов определять и защищать права собственности, и что эта проблема может быть решена лишь путем строгой демаркации прав собственности по воздуху и по воде.

2. В моей статье «Law, Property Rights, and Air Pollution», *Cato Journal* 2 Spring 1982): 55–99, reprinted in Walter Block, ed., *Economics and the Environment* (Vancouver: Fraser Institute, 1990), не только обсуждается сама проблема, но и развивается аргументация, поднятая в моей книге, где я пытаюсь выработать систематическую правовую основу для принятия на ее основе и соблюдения прав собственности

Однако с тех пор становится все более очевидным, что экологи никак не заинтересованы в решении проблемы загрязнения на основе прав собственности, они занимаются спасением различных неизвестных животных или чем-нибудь еще. Экологами движет буквально античеловеческая идеология, сродни языческой религии или пантеизму, в которой человек считается чем-то самым низменным и самым презренным в природе.

Все объекты в мире — животные, растения, насекомые, деревья и даже пляжи и скалы — обладают приоритетными, по сравнению с человеческими, «правами». Основная посылка состоит в том, что до появления человека все животные, растения, камни и т. д. — находились «в экологическом балансе»; мир пребывал в покое и гармонии, в метафорическом неизменном круге. Но потом явился человек, экспроприатор. В отличие от других существ или сущностей в природе, человек не ограничивается и не довольствуется окружающей его средой. В зловещей манере человек посмел *изменить* и преобразовать свою среду, нарушив покой вековых кругов, привнес инфекцию роста и прогресса в метафору прямой линии. Таким образом, «экология», окружающая среда трагически и даже необратимо, была переделана и пришла в упадок.

Цель защитников окружающей среды — вернуть мир в правильное состояние, уменьшив масштабы мира до дочеловеческих или хотя бы приблизиться к этому идеалу, насколько это возможно. Иначе говоря, нарушить структуру производства и потребления или даже положить им конец, не говоря уже о росте и развитии. Весь инвайронментализм основывается на этой доктрине, воистину порочной и античеловеческой, однако этот же подход явно проглядывается и в работах таких «глубоких экологов», как норвежский философ Арне Несс и организации *Earth First!*, действующей в США.

Все следовавшие один за другим приступы псевдонаучной истерии, поражавшие мир в последние годы - глобальное потепление (преемник «нового ледникового периода»); истощение ресурсов; кислотные дожди; озоновая дыра; надуманный «энергетический кризис»; плач по поводу старых лесов, северного оленя – карибу и пятнистой совы; приверженность средств массовой информации некоторым склонным к саморекламе левым ученым, в то время как без внимания остается огромное большинство реальных проблем - все это просто оружие в войне инвайронменталистов, которую они ведут против человеческого производства и потребления. И особенно против тех составляющих буржуазного комфорта, которые им особенно ненавистны, как, например, большие «неэкономичные» автомобили, меховые шубы, кондиционеры, пластиковые контейнеры, одноразовые подгузники и аэрозольные баллончики для дезодорантов и лака для волос.

Поскольку любая подлинная этика должна быть основана на счастье и процветании человечества, особенно возмутительно видеть, как фундаментальный анти гуманизм инвайронменталистов, сумевших захватить командные высоты морали, никем не оспаривается.

Последний элемент этого нечестивой триады — набирающее силу новое течение левого пуританства. Как и старое пуританство, новая волна пытается искоренить человеческие удовольствия; разница лишь в том, что нынешний диапазон посягательств гораздо шире прежнего фокусирования на одном только сексе. Теперь любые формы наслаждения, которые хоть в какой-то степени могут угрожать здоровью, обязательно должны быть запрещены. Похоже, что цель новых пуритан состоит в том, чтобы объявить вне закона все виды деятельности, полезность для вас которых официально не подтверждена, или которые могут оказаться хоть сколько-нибудь рискованными. Такова и нынешняя истерия в США, направленная против



тобакокурения, которую суетливо разжигают левые, требуя репрессий в самом широком диапазоне — от общественного осуждения до институциональных и правовых норм и запретов.

Законы против курения в общественных местах сейчас повсеместны, как и законы против рекламы сигарет на радио и телевидении. Сухой снова закон вернулся в виде запрета на продажу алкоголя лицам в возрасте младше двадцати одного года, или в виде запрета вождения автомобиля под воздействием алкоголя. Об истерической криминализации наркотиков в США хорошо известно и, кроме того, США призывали или принуждали большинство других стран вместе двинуться в этот очевидно тщетный и контрпродуктивный крестовый поход.

В настоящее время все виды пищевых добавок объявлены вне закона, потому что применение их в огромных дозах в течение многих лет индуцировало рак у нескольких крыс. Масштабная социальная и государственная пропаганда, направленная против риска и в пользу «фитнеса», ясно указывает на то, что нынешним идеалом новых пуритан является мужчина или женщина, которые едят только здоровую сертифицированную (и, следовательно, безвкусную) пищу и тратит все его или ее время на тренировки на тренажерах (предпочтительно в закрытом помещении, потому что все, что делает человек на открытом воздухе, считается «осквернением среды»). Это полностью отвечает тому требованию, чтобы человек не производил и не потреблял слишком много, поскольку «осквернение» есть неотъемлемая черта его деятельности.

Левое пуританство также хорошо сочетается с аккредитованной виктимологией, поскольку наблюдается рост социальных и даже юридических запретов на научные исследования или на какое-либо выражение мнений, могущих быть квалифицированными, как задевающие чувства или

проявляющие «нечувствительность» по отношению к вышеназванным группам потерпевших.

Этот запрет также явно распространяется на остроумные реплики и на юмор. В результате такого давления устная речь и печать в США стали заметно менее свободными и откровенными, однако заметно более серьезными, торжественными и скучными, как и всякий, кто пытается задуть свободу выражения мнений, не вписывающихся в новую ортодоксию. Единственно социально допустимая в настоящее время в США нелицеприятная и остроумная устная или письменная речь — та, что направлена против белого христианина мужского пола — то есть мучителя. Вот тогда такая речь считается оправданным выражением разочарования или многовековой ненависти, направленной против мучителей. Однако любое выражение гнева или настоящая откровенность и остроумие, направленная в адрес аккредитованных жертв, уважаемыми СМИ исключается. На самом деле, любые подобные выражения в кампусах колледжей являются в настоящее время буквально основанием для исключения — в которое теперь, по крайней мере, в университете штата Коннектикут, включено преступление «смеха по неуместному поводу». Если их не исключат, то эти студенты – преступники будут преданы в «классы перевоспитания». Жуткий и, вероятно, неожиданный отголосок старых советских «воспитательных центров».

Я убежден, что Франция, к счастью, не станет жертвой левых пуритан; по крайней мере, я не могу себе представить, француза, который откажется от вина и сигарет в погоне за сердечно-сосудистым совершенством.

Перейдем теперь от мира институций и мнений в мир теории. Отрадно, что с 1982 г. интерес к либертарианству среди экономистов и философов возростал. Австрийская школа экономики с 1982 г. значительно усилила свои позиции, особенно после того, как был основан и успешно развивался институт имени Людвиг фон Мизеса,

расположенный в университете города Оберн (штат Алабама), и в котором издаются многочисленные книги, проводятся конференции и издается *Review of Austrian Economics*. В Великобритании, в отличие от США, и австрийская экономика, и либертарианская политическая теория уже добились признания в различных областях, так что нейтральные учебники начинают относиться к ним объективно и вспоминают о них регулярно, как об одной из нескольких важных школ мысли в данной области. К сожалению, ни австрийская школа, ни либертарианство в США, хоть они и становятся все более популярными, пока не достигли такого критического уровня. Возможно потому, что ортодоксия здесь более укорененная или более brutальная.

Экономисты-сторонники свободного рынка, как отмечалось выше, все еще остаются на позициях ценностно нейтральных суждений, однако некоторые из них, как например лауреат Нобелевской премии Джеймс М. Бьюкенен, осторожно продвинулись к некоей форме *contractarianism*, который, казалось бы, позволяет им сохранять собственную позицию ценностной нейтральности, и при этом просто одобрять добровольные контракты других. К сожалению, в случае Бьюкенена и других, *contractarianism* склонился скорее в сторону циничного утилитаризма Гоббса, а не в сторону варианта Джона Локка, с его опорой на права собственности.

В другом случае в Великобритании, на европейском континенте и в США, социально-философские размышления сторонников свободного рынка в значительной степени пошли путаным путем Ф.А.Хайека, с его невнятными рассуждениями об «эволюционирующих правилах» и традициях. Хайек — яркий пример человека, который хочет обосновать свободный рынок на основе чего-то вне пределов простого утилитаризма, но который не верит ни в возможности рациональной этики, ни в божественное откровение. Как следствие, его продолжавшийся

десятилетиями, и в итоге бесплодный поиск замены того, что в «Конституции свободы» однозначно формулировалось как общие и единые правила, независимо от содержания этих правил. В более поздних теориях Хайека этот идеал стал превращаться в ратификацию всех и всяческих сложившихся правил, перейдя на позицию крайнего традиционализма, мол «все, что просуществовало долго — это хорошо». И не только хорошо: поскольку Хайек считает, что человеческий разум не способен выработать этические или политические правила, или на самом деле еще многое другое, эти эволюционирующие правила подлежат беспрекословному и неукоснительному выполнению. То, что это решение является неудовлетворительным, а также антилибертарианским, должно быть очевидным. Поскольку, в конце концов, систематическое убийство и воровство существовали многие и многие века. И поскольку о них тоже можно сказать, что они «успешно эволюционировали», как же кто-нибудь тогда сможет сказать, что они должны быть сокращены, не говоря уже об их запрещении?

В среде профессиональных американских философов книга Роберта Нозика 1974 г. «Анархия, государство и утопия» оказала освобождающее воздействие на эту дисциплину, поскольку широкий успех книги в академических кругах, в значительной степени определенный положением ее автора в Гарвардском университете, перевел обсуждение прав, свободы и сопутствующих проблем — впервые за последние несколько десятилетий — в разряд интеллектуальной моды.

Таким образом, Нозик поспособствовал решительному разрыву с предшествующей позитивистской аналитической традицией, господствовавшей в США, согласно которой, само обращение к этим темам вычеркивалась из философии как «бессмысленное» и презрительно отправлялось в раздел литературы или религии. Теперь философы могут писать курсовые работы, докторские диссертации или журнальные

статьи по этим темам, без опасения быть высмеянными коллегами по профессии.

Однако с точки зрения либертарианской теории *содержание* книги Нозика не стало большим прорывом. В дополнение к его невнятному и противоречивому оправданию минимального государства, Нозик просто допустил «права», без какого бы то ни было их обоснования, и вместо разработки или систематического применения либертарианских прав, обратился к различным смежным примерам, углубился в головоломки и в отступления. Которые отражают как слабые, так сильные аспекты мышления Нозика, а именно: восхищаешься его виртуозной демонстрацией технических фокусов, а не поиском непротиворечивой и упорядоченной истины.

В то время как стиль Нозика хорош для достижения успеха в области профессиональной философии, книга «Анархия, государство и утопия», как это ни парадоксально, не оставила неизгладимого следа в своей области. Одной из важных причин этого является тот факт, что, несмотря на то, что замечаниями или опровержениями работы Нозика журналы по философии и политической теории заполнялись в течение целого ряда лет, он не соизволил ответить ни одному из своих критиков или комментаторов. В дополнение к тому, что он и так разозлил многих философов, его постоянное молчание означало, что теориям Нозика долгая жизнь в профессии не суждена; к тому же, в отсутствие такого постоянного диалога или аргументации, Нозик не имел возможности воспитать последователей или учеников.

Причина молчания Нозика очевидна для любого, кто следил за его карьерой: после написания книги Нозик обратился к совершенно иным темам, не имеющим практически ничего общего с прежними. Аналогичным образом он каждый год читает совершенно новые и разные курсы, так что привлечь студентов — последователей для него — невозможно, как и основать школу мысли.

Наконец, в своей последней работе «Изучение жизни», Нозик явно отходит от либертарианства. Эта книга полна неопределенных и наставительных (пока еще технических) необуддистских размышлений о смысле жизни. Она по праву удостоилась града насмешек, как изнутри — со стороны профессиональных философов, так и извне. Характерно, что Нозик радикально переходит от либертарианства к апологетике государства всеобщего благосостояния и этике принуждения, даже не потрудившись объяснить этот переход и хоть как-то оправдать или разъяснить свою новую позицию или дать критическое опровержение своей прежней точки зрения. Имея в виду содержание книги «Анархия, государство и утопия», как, впрочем, и то, что было написано им позже, я не считаю отход Нозика от либертарианства такой уж большой потерей.

В то же самое время, хотя, отчасти и благодаря той двери, которую Нозик поначалу приоткрыл, в последние годы появилось много либертарианских философов. Дэвид Готье, Ян Нарвесон, Лорен Ломански, Генри Вейтч, Эрик Мак, Дуглас Ден Уйл, Дуглас Расмуссен, плодовитый Тибор Махан и видный юрист Ричард Эпштейн — много писали с позиций опирающегося на права либертарианства. К сожалению, Готье и Нарвесон являются сторонниками контрактов; Ломански верит в «социальные права» и потому вряд ли может считаться либертарианцем; Вейтч, этот выдающийся правозащитник, лишь сочувствует либертарианству, не являясь его приверженцем. Наконец Эпштейн, в конце концов, лишь болтает о правах и самым решительным образом выступает за утилитарную чепуху. Мак, Ден Уйл, Расмуссен и Махан являются неорэндианцами, которые, как и я сам, в своих философских основах являются сторонниками Аристотеля и сторонниками Локка в отношении прав. К сожалению, их влияние пока невелико.

Эти работы и многие другие вносят значительный вклад в либертарианскую литературу. Моя претензия, однако,

заключается в том, что все эти авторы тратили свое время, создавали основу прав — утилитарную, контрактную, локковскую — какую угодно. Это увлекательное и весьма важное поле деятельности, но я не могу избавиться от мысли, (что характерно для философов), что слишком много времени было потрачено на споры относительно основ, без какой бы то ни было разработки конкретных приложений. Каковы есть или какими должны быть права собственности каждого человека, и что может считаться гражданским правонарушением или преступлением против таких прав?

Большая часть «Этики свободы» посвящена рассмотрению именно этого предмета. Кто чем владеет в либертарианском обществе, и как такое владение должно разрешаться? Каковы следствия самопринадлежности или присвоения прав собственности от использования природных ресурсов, не имевших ранее владельцев? И каково влияние этих прав собственности на сферу и даже на само существование государства как такового? Жаль, что ни один из вышеперечисленных авторов даже не попытаться поставить эти вопросы или ответить на них. Следовательно, никто из них не стал продолжателем дела таких политических теоретиков, как Локк и Герберт Спенсер. Очевидно, что, несмотря на рост популярности либертарианства в последнее десятилетие, еще многое предстоит сделать в области разработки и применения либертарианской теории. И, конечно, многое еще предстоит сделать в деле распространения либертарианской позиции и воплощения этих идей в общественных и во властных институтах по всему миру.

# Этика свободы

## Благодарности

Для написания этой работы потребовалась буквально вся моя жизнь, поскольку живой интерес к либертарианству возник у меня с детства, и с тех пор он только усиливался. Поэтому попросту невозможно вспомнить и поблагодарить всех тех людей, у которых я учился, которые оказывали на меня свое влияние и которым я глубоко признателен. В частности у меня была счастливая возможность извлекать пользу из бесчисленных дискуссий, обменов мнениями и переписки со многими вдумчивыми и эрудированными либертарианцами, которые — каждый из них — помогли мне формулировать мои идеи и, следовательно, придавать законченный вид этой работе. Пусть это будет моим извинением за не упоминание каждого из них в отдельности. Я вынужден ограничиться выражением признательности только тем людям, кто непосредственно оказывал мне помощь в работе над этой книгой. В порядке единственного исключения из этого правила, я хотел бы выразить свою благодарность моему отцу Дэвиду Ротбарду. Вплоть до своего двадцатилетия я полагал, что он единственный либертарианец на свете, и потому я особенно благодарен ему за поддержку, бесконечное терпение и энтузиазм. Какие-то начальные представления о свободе я почерпнул от него, а затем, после того как я стал вполне оперившимся и последовательным



либертарианцем — зимой 1949-50 гг. — он стал первым, кого я сумел обратить в свою веру.

Что касается непосредственно книги, то создавалась она долго и подверглась нескольким серьезным переработкам. Все началось в начале 1960 г. с дискуссии с д-ром Иваном Р. Баерли из Фонда Уильяма Фолкера, расположенного в Барлинггейме, Калифорния, когда возникла идея привести естественные права в либертарианство, а свободу дать консерваторам. Эта концепция книги долгое время была оставалась на втором плане, а потом переросла в намного более смелую задачу изложения систематической теории этики свободы. На этом долгом и ухабистом пути проявляли неизменное терпение и оказывали мне поддержку Флойд Артур Харпер и Кеннет Темплтон, которые изначально работали в Фонде Уильяма Фолкера, а затем в Институте изучения человека в Менло Парк, Калифорния.

Я хотел бы поблагодарить организаторов и участников обсуждения некоторых фрагментов этой книги на Либертарианской конференции ученых в Нью-Йорке. Я благодарен Рэнди Барнетту и Джону Найджелу, за то, что они посчитали возможным включить в свою работу *Assessing the Criminal* мои аргументы в защиту пропорционального наказания. Следует отметить Ордо, опубликовавшего мою критику концепции принуждения Ф. Хайека.

Уильямсон Эверс кафедра политических наук Стэнфордского Университета, оказывал мне неоценимую помощь на протяжении целого года (1975), который я провел в Пало Альто, Калифорния, работая над этой книгой. Я ему очень признателен за вдохновляющие дискуссии по теории либертарианства, за его энциклопедическую эрудицию, и за его многочисленные предложения. Мой политический соратник Джон Грэй из колледжа Иисуса в Оксфорде и Джеймс Садовски с кафедры философии Университета Фордхэм, оба ознакомились с моей книгой еще в рукописи, и их доброжелательные комментарии меня очень воодушевили.

Д-р Дэвид Гордон из лос-анджелесского Центра либертарианских исследований внес очень тонкие и крайне полезные предложения; его эрудиция и острая способность проникновения в самую суть философских вопросов служат источником вдохновения для всех, кто с ним знаком. То внимание и энтузиазм, которые проявил к этой работе Леонард Лиггио, который в настоящее время является президентом Института гуманитарных исследований в Менло Парке, стали определяющими для ее публикации. Я бы хотел также поблагодарить д-ра Луиса Спарадо, почетного президента Института гуманитарных исследований, и Джорджа Пирсона из Фонда и Института Коха.

Я признателен Фонду Фолкера и Институту гуманитарных исследований за многократно оказанную помощь в исследованиях. Отдельную благодарность я бы хотел высказать Чарльзу Коху из Вичита в Канзасе, за его преданность идеям свободы, за интерес, проявленный им к этой работе и за то, что он позволил мне взять академический отпуск в 1974-75 гг. и вместо преподавания сосредоточиться на работе над этой книгой.

Несмотря на то, что моя признательность друзьям и коллегам по той долгой борьбе, которую мы ведем в одиночестве, развивая либертарианство и расширяя пути свободы, просто огромна, ее совершенно невозможно даже сравнить с тем невыразимым долгом моей жене Джоуи, которая в течение почти тридцати лет была неиссякаемым источником поддержки, энтузиазма, глубинного понимания и счастья.

Мюррей Ротбард  
Нью-Йорк, май 1980

## Пролог

Вся моя работа связана с центральным вопросом человеческой свободы. И я убежден, что хотя у каждой дисциплины есть своя собственная автономия и целостность, в конечном счете, все науки и дисциплины, изучающие человеческую деятельность, взаимосвязаны и могут быть объединены в «науку» или дисциплину, посвященную свободе личности. В частности, в моей книге «Человек, экономика и государство» (*Man, Economy, and State (2 vols., 1962)*) дается всесторонний анализ экономики свободного рынка; и хотя анализ был праксиологическим, без ценностных суждений и не делались никакие непосредственно политические выводы, огромные преимущества свободного рынка и то зло, которое приносит силовое вмешательство в его работу, для проницательного читателя были очевидны. В последовавшей за ней работе «Власть и рынок» (*Power and Market (1970)*), анализ, начатый в книге «Человек, экономика и государство», получил дальнейшее развитие сразу в нескольких направлениях: (а) систематический анализ типов государственного вмешательства в экономику отчетливо указал на огромное количество нежелательных последствий такого вмешательства; (б) впервые в современной экономической литературе представлена модель, в соответствии с которой безгосударственная, а потому совершенно свободная (или анархистская) рыночная экономика может успешно функционировать; и (с) различные типы этических атак на свободный рынок подвергнуты, в силу их непоследовательности и нехватки в них содержательности, все еще праксиологической, а потому лишенной ценностных суждений, критике. В последнем разделе делался переход от чисто экономической критики к критике в сфере этики, но,

оставаясь при этом в рамках свободы от ценностных суждений, и, таким образом, попытка создать позитивную этическую теорию индивидуальной свободы еще не предпринималась. Однако я понимал, что последняя задача настоятельно требовала решения, поскольку, как это будет видно из этой работы, я ни одной минуты не верил в то, что ценностно свободный анализ или экономика или утилитаризм (обычная для экономистов социальная философия) могут быть сколько-нибудь достаточными для обоснования свободы. Экономика может предоставить множество аргументов в обоснование либертарианской позиции, но сама по себе она не способна дать основание для соответствующей политической философии. Политические суждения являются неизбежно ценностными суждениями, политическая философия поэтому неизбежно относится к сфере этики и, следовательно, позитивная этическая система должна быть разработана с тем, чтобы обосновать индивидуальную свободу.

И еще мне было ясно, что никто не занимается поисками решения этой насущной проблемы. С одной стороны, вплоть до последнего времени в этом столетии фактически не было либертарианских политических философов. И даже в гораздо более либертарианском девятнадцатом веке только в великой книге Герберта Спенсера «Социальная статика» (*Social Statics (1851)*) сформулирована полная и систематическая теория свободы. В книге «За новую свободу» (*For A New Liberty (1973)*) я впервые сумел сделать какие-то первые наброски своей теории свободы, а также гораздо более основательно объяснить и защитить «анархокапиталистическое» политическое кредо, чем это было сделано в книге «Власть и рынок». Однако «За новую свободу» была книгой скорее популярной, чем научной, и она была посвящена в основном применению либертарианского подхода к решению важных социальных и политических проблем американского общества. А, между тем, огромная потребность в

систематической теории свободы все еще оставалась неудовлетворенной.

В настоящей работе делается попытка заполнить этот пробел, формулируется этическая теория свободы. Это не в чистом виде (*per se*) работа по этике, она касается только той области этики, которая посвящена политической философии. Следовательно, не делается попытки доказать или обосновать этику или онтологию естественного закона, который служит фундаментом для политической теории, излагаемой в этой книге. Естественное право получило достаточно убедительное обоснование в работах философов – специалистов по этике. И потому в части первой дается краткое описание и объяснение общих черт естественного права, являющегося сердцем этой работы, без того, чтобы пытаться выстроить полномасштабную систему защиты этой теории.

Во II части заключена сама суть данной работы, здесь излагается моя теория свободы. Она начинается, как это делается в лучших экономических трактатах, с описания мира Робинзона Крузо, с той лишь разницей, что условия и деятельность Крузо здесь анализируются не с целью обосновать экономическую концепцию, но для того, чтобы обосновать концепцию естественного права, в частности, естественную сферу приложения понятий собственности и владения — фундамента свободы. Модель Крузо позволяет проанализировать действия человека, находящегося один на один с окружающим его внешним миром еще до того, как будут рассмотрены более сложные межличностные отношения.

Ключ к теории свободы — установление прав частной собственности для законной сферы свободной деятельности каждого человека — может быть найден, только если проанализированы и установлены его права собственности. «Преступление» тогда может быть определено и соответствующим образом проанализировано, как насильственное вторжение или агрессия против законной

собственности другого индивидуума (включая право собственности последнего на самого себя). Позитивная теория свободы тогда становится анализом того, что может считаться правом собственности и что, соответственно, может считаться преступлением. Могут быть рассмотрены различные трудные, но жизненно важные проблемы, включая права детей, уточненную теорию контрактов, интерпретируемую как передачу титулов собственности, непростые вопросы принуждения и наказания, и многие другие. Поскольку вопросы собственности и преступления это вопросы суть юридические, наша теория свободы обязательно должна сформулировать этическую теорию того, каким именно должен быть закон. Короче говоря, на основе теории естественного права следует выстроить нормативную теорию права, в нашем случае - теорию «либертарианского права». В настоящей работе намечены очертания системы либертарианского права, однако, это лишь только наброски, *пролегомены* того, что в будущем, я надеюсь, станет досконально разработанным либертарианским сводом законов.

Пролегомены (др.-греч. προλεγόμενα — предисловие, введение) — рассуждения, формулирующие исходное понятие и дающие предварительные сведения о предмете обучения; разъясняющее введение в изучение той или иной науки, имеющее целью предварительное ознакомление с её методами и задачами и обозначение статуса науки, дисциплины в системе рационального знания (*пер.*)

Я надеюсь, что появятся либертарианские юристы и теоретики права, которые сумеют детально разработать систему либертарианского права, поскольку такой свод законов будет необходим для успешного функционирования того, что, я верю, станет либертарианским обществом будущего.

Основное внимание в этой работе уделено позитивной этической теории свободы и контурам либертарианского законодательства; для такого рода обсуждения нет надобности в слишком детальном анализе или критике государства. В части III лишь коротко излагается моя точка зрения на то, что государство по природе своей является врагом свободы и — по существу — врагом подлинного закона.

В части IV мы знакомимся с самыми важными современными теориями, в которых делается попытка сформулировать политическую философию свободы: это, в частности, теории Мизеса, Хайека, Берлина и Нозика. Я не пытаюсь разбирать их работы подробно, я скорее концентрируюсь на том, почему, как я считаю, их теории не способны стать основанием идеологии свободы.

Наконец, в части V излагается в первом приближении теория стратегии перехода от нынешней системы к миру свободы, а также мои объяснения относительно того, почему я столь оптимистичен относительно долгосрочных и даже краткосрочных перспектив достижения благородного идеала либертарианского общества, особенно в Америке.

# **Часть I**

## **Естественный закон**



## Глава 1. Естественный закон и разум

Среди интеллектуалов, считающих себя «приверженцами науки», словосочетание «природа человека» способно произвести такой же эффект, как красная тряпка на быка. «У человека нет никакой природы!» — вот сегодня общий боевой клич; и типичное для нынешних политических философов мнение выразил несколько лет назад накануне конференции Американской ассоциации политических наук выдающийся политолог-теоретик, заявив, что «природа человека» является сугубо теологическим концептом, который следует удалять из любой научной дискуссии.

1. Этим политологом-теоретиком была покойная Ханна Арендт. О типичной критике естественного права со стороны юридических позитивистов см. Hans Kelsen, *General Theory of Law and State* (New York: Russell and Russell, 1961), pp. 8ff.

В споре о природе человека, а также о более широком и противоречивом понятии «естественный закон» обе стороны многократно провозглашали, что естественный закон и теология неразрывно связаны между собой. В результате, многие приверженцы естественного закона серьезно ослабляли свою позицию, допуская, что только рациональные, философские методы не способны установить подобный закон — чтобы раскрыть данное понятие, необходима теологическая вера. Со своей стороны, противники естественного закона радостно с этим соглашались; поскольку вера в сверхъестественное считается необходимой для приверженности естественному закону, этот последний концепт следует изгнать из научного, секуляристского

дискурса и поместить в таинственную сферу богословских трудов. В итоге, идея естественного закона, основанного на разуме и рациональном исследовании, была почти полностью утрачена.

2. И все же, юридический словарь Блэка определяет естественный закон чисто рационалистически и не теологически:

«*Jus Naturale*, естественный закон или закон природы; право или правовые принципы, которые могут быть определены путем изучения природы или абстрактных рассуждений; или которым естественным путем могут обучиться сходным образом все народы и индивидуумы; или закон, который направлял людей и народы в естественном состоянии, то есть до появления организованных правительств или издаваемых законов» (3-е изд., стр. 1044).

Профессор Паттерсон, по юриспруденции: *Men and Ideas of the Law* (Brooklyn: Foundation Press, 1953), p. 333, убедительно и лаконично определяет естественный закон, как:

«Принципы человеческого поведения, которые возможно обнаружить посредством «разума», исходя из основных склонностей человеческой природы, и которые являются абсолютными, неизменными и универсальными для любого времени и места. Это базовая концепция схоластической школы естественного права ... и большинства философов естественного права».

Таким образом, сторонник рационально установленного естественного закона должен противостоять враждебности обеих лагерей: и группы, усматривающей в этой позиции антагонизм по отношению к религии, и другой группы, подозревающей, что Бог и мистицизм проникают через заднюю дверь. Обращаясь к первой группе, следует сказать, что они воспроизводят крайнюю августинианскую позицию, согласно которой вера, а не разум является единственным легитимным средством для постижения природы человека и свойственных ему целей. Одним словом, в рамках этой традиции фидеизма теология полностью заменила философию.

3. В настоящее время сторонники теологической этики, как правило, решительно выступают против концепции естественного права. О казуистике неоортодоксальной протестантской теолога см. Karl Barth, *Church Dogmatics 3,4* (Edinburgh: T. and T. Clark, 1961), pp. 7ff.

Томистская традиция, напротив, утверждала в точности противоположное: отстаивалась независимость философии от теологии и провозглашалась способность человеческого разума постигать и обнаруживать законы естественного порядка, физические и этические. Если вера в систематический порядок естественных законов, доступных для открытия с помощью человеческого разума, сама по себе является антирелигиозной, тогда антирелигиозными также были св. Фома и поздние схоластики вместе с набожным протестантским юристом Гуго Гроцием. Утверждение о существовании порядка естественных законов, иначе говоря, оставляет открытой проблему, связанную с тем, создал Бог этот порядок или нет; и признание способности человеческого разума обнаружить естественный порядок оставляет открытым вопрос, дан этот разум человеку Богом или нет. Принятие порядка естественных законов, доступных для открытия с помощью разума, само по себе не является ни про-, ни антирелигиозным.

4. Для обсуждения роли разума в философии Аквината см. Etienne Gilson, *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas* (New York: Random House, 1956). Важный анализ томистской теории естественного права см. Germain Grisez, «The First Principle of Practical Reason», in Anthony ed., *Aquinas: Сборник критических эссе* (New York: Anchor Books, 1969), pp. 340-82. По истории средневекового естественного закона см. Odon Lottin, *Psychologie et morale aux xii<sup>e</sup> et xiii<sup>e</sup> siècles*, 6 vols. (Louvain, 1942-1960).

Поскольку для многих современных людей такая позиция является непривычной, давайте рассмотрим томистскую

позицию немного подробнее. Утверждение абсолютной независимости естественного закона от вопроса о существовании Бога скорее неявно подразумевалось св. Фомой, чем было явно им сформулировано; однако наряду со многими другими скрытыми намеками томизма, оно было открыто высказано Суаресом и другими выдающимися испанскими схоластиками в конце XVI века. Иезуит Суарес указал, что многие схоластики занимали такую позицию: естественный закон этики, закон, определяющий добро и зло для человека, не зависит от воли Бога. Более того, некоторые схоластики заходили настолько далеко, что утверждали:

«... даже если бы Бог не существовал, или не пользовался Своим разумом, или неверно судил о вещах, но если при этом в человеке присутствуют веления правильного разума, который руководит им, тогда природа закона была бы такой же, как ныне».

5. From Franciscus Suarez, *De Legibus ac Deo Legislatore* (1619), lib. 11, Cap. vi. Суарез также заметил, что многие схоласты «кажется, поэтому логически допускают, что естественный закон не дан от Бога, как от законодателя, ибо не зависит от воли Божьей» Quoted in A. P. d'Entreves, *Natural Law* (London: Hutchinson University Library, 1951), p. 71.

Или, как заявляет современный философ-томист:

«Если вообще слово «естественный» что-то означает, то оно относится к природе человека, а при использовании со словом «закон» «естественный» должно относиться к упорядочиванию, которое обнаруживается в склонностях человеческой природы — и ни к чему иному. Следовательно, если взять это понятие как таковое, то нет ничего религиозного или теологического в «Естественном Законе» Аквината».

6. Thomas E. Davitt, S.J., «St. Thomas Aquinas and the Natural Law», in Arthur L. Hading, ed., *Origins of the Natural Law Tradition* (Dallas, Tex.: Southern Methodist University Press, 1954), p. 39. Also see Brendan F.

Brown, ed., *The Natural Law Reader* (New York: Oceana Pubs., 1960), pp. 1014.

Голландский протестант, юрист Гуго Гроций заявил в своей труде *De Iure Belli ac Pacis* (1625):

«Утверждаемое нами имело бы некоторую степень обоснованности, даже если бы мы должны были допустить то, что невозможно принять без крайне греховного суждения, согласно которому Бога не существует».

И вновь:

«Хотя власть Бога безгранична, тем не менее можно утверждать, что существуют определенные вещи, на которые эта власть не распространяется. ... Даже Бог не может сделать так, чтобы дважды два перестало быть четыре, и точно также даже Он не может сделать так, чтобы по сути злое перестало быть злым».

7. Quoted in d'Entrves, *Natural Law.*, pp. 52-53. See also Otto Gierke, *Natural Law and the Theory of Society, 1500 to 1800* (Boston: Beacon Press, 1957), pp. 98-99.

Д'Энтреве делает вывод, что:

«Определение (Гроцием) естественного закона не содержит ничего революционного. Когда он утверждает, что естественный закон означает именно тот набор правил, который Человек способен обнаружить с помощью собственного разума, он всего лишь заново формулирует предложенное схоластиками понятие о рациональных основаниях этики. В самом деле, его цель скорее состоит в том, чтобы восстановить это понятие, поколебленное крайним августианинством некоторых направлений протестантской мысли. Когда он заявляет, что эти правила обоснованы сами по себе, вне зависимости от того факта, что Бог изъявил такую волю, то он воспроизводит утверждение, которое уже делалось некоторыми схоластиками».

8. D'Entrves, *Natural Law*, pp. 51–52. Также см А.Н. С3mustI «Hugo Grotius and the Scholastic Natural Law Tradition», *The New Scholasticism* (1943), and Frederick C. Copleston, S.J., *A History of Philosophy* (Westminster, Md.: Newman Press, 1959), 2, pp. 330f. О забытом влиянии испанского схоласта Суареса см. Jose Ferrater Mora, «Suarez and Modern Philosophy», *Journal of the History of Ideas* (October 1953): 528–47.

Д'Энтреве добавляет:

Цель Гроция «заключалась в том, чтобы сконструировать систему законов, которые прозвучали бы убедительно в тот период, когда теологические споры постепенно утрачивали такую способность».

Гроций и его последователи-юристы: Пуфендорф, Бурламаки и Ваттель — продолжали разрабатывать этот независимый набор естественных законов полностью в секуляристском контексте, в соответствие со своими частными интересами, которые, в противоположность схоластикам, не были преимущественно теологическими.

9. See Gierke, *Natural Law and the Theory of Society*, p. 289. Also see Herbert Spencer, *An Autobiography* (New York: D. Appleton, 1904), vol. 1, p. 415.

В самом деле, даже рационалисты XVIII в. — во многих отношениях убежденные противники схоластиков — в самой основе своего рационализма подверглись глубокому влиянию схоластической традиции.

10. Thus, see Carl L. Becker, *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1957), p. 8.

Таким образом, недвусмысленно заявим: согласно томистской традиции, естественный закон являлся и этическим, и физическим; причем орудием, с помощью которого человек постигал подобный закон, был разум, а не

вера, или интуиция, или благодать, откровение либо что-то еще.

11. Покойный философ-реалист John Wild в своей важной работе «Natural Law and Modern Ethical Theory», *Ethics* (October 1952), утверждал: Реалистичная этика (естественное право) теперь часто носит теологический и авторитарный характер. Но это недоразумение. Самые талантливые представители этого направления, от Платона и Аристотеля до Гроция, отстаивали ее на основании только эмпирических данных без обращения к сверхъестественному авторитету (p. 2, and pp. 1–13). См. также отрицание существования такого явления, как «христианская философия», которая, согласно католическому социальному философу Orestes Brownson. Thomas T. McAvoy, C.S.C. имеет столько же смысла, сколько «христианские головные уборы и обувь» Orestes A. Brownson and Archbishop John Hughes in 1860», *Review of Politics* (January 1962): 29.

В современной атмосфере жесткого противопоставления естественного закона и разума — особенно на фоне иррациональных настроений «консервативной» мысли — к такому суждению невозможно обращаться чересчур часто. Следовательно, Св. Фома Аквинский, по словам знаменитого историка философии отца Копплстона, «подчеркивал место и функцию разума для морального поведения. Он (Аквинат) разделял взгляды Аристотеля, согласно которым именно обладание разумом отличало человека от животных», причем именно разум «позволяет ему действовать обдуманно, учитывая осознанно поставленную цель, и поднимает его над уровнем сугубо инстинктивного поведения».

12. Frederick C. Copleston, S.J., *Aquinas* (London: Penguin Books, 1955), p. 204.

Следовательно, Аквинат признавал, что человек всегда действует целенаправленно, однако шел дальше этого суждения и доказывал, что цели также могут постигаться разумом в качестве объективно хороших либо плохих для



человека. Тогда у Аквината, говоря словами Коплстона, «остаётся место для понятия «правильного разума» — разума, направляющего человеческие действия к достижению цели, хорошей для человека». Моральное поведение, следовательно, является поведением в соответствии с правильным разумом: «Если утверждается, что моральное поведение является рациональным поведением, то это означает следующее — поведение в соответствии с правильным разумом, то есть разумом, постигающим цель, хорошую для человека, и предписывающим средства для достижения этой цели».

13. Там же, pp. 204-05.

Таким образом, согласно философии естественного закона, разум не обречен — как это понимается в современной постюмовской философии — быть всего лишь рабом страстей, вынужденным заниматься перебором средств для достижения произвольно выбранных целей. Дело в том, что сами цели выбираются с помощью разума; и «правильный разум» предписывает человеку надлежащие цели, а также средства их достижения. Для сторонника томизма либо теоретика естественного закона, всеобщий моральный закон для человека является частным случаем в системе естественного закона, который правит всеми сущностями в мире, каждая из которых обладает своей природой и своими целями. «Для него моральный закон... является частным случаем всеобщих принципов, согласно которым все конечные вещи движутся к своим целям, реализуя собственные возможности».

14. Там же, pp. 212

И теперь мы переходим к существенному различию между неодушевленными либо даже живыми существами, кроме человека, с одной стороны, и самим человеком, с другой: первые вынуждены действовать в соответствии с целями,



предписанными собственной природой, тогда как человек, «рациональное животное», обладает разумом для обнаружения таких целей и свободной волей для выбора.

15. Так, Коплстон пишет:

«Неодушевленные тела действовать определенным образом именно потому, что они такие, какие есть, и они не могут действовать иначе; они не могут выполнять действия, которые противоречат их природе. И животные управляются инстинктом. Наконец, все существа ниже человека бессознательно следуют вечному закону, который проявляется в их естественных склонностях, и они не обладают свободой, которая необходима для того, чтобы иметь возможность действовать в манере, несовместимой с этим законом. Поэтому очень важно, что он (человек) должен знать вечный закон в той мере, в какой это его касается. Но как он может его познать? Он не может прочитать, как это было, о том, что замыслил Бог ... (но) он может различить основные тенденции и потребности собственной природы, и размышляя о них, он может прийти к познанию естественного нравственного закона ...

В каждом человеке присутствует ... свет разума, посредством которого он способен осознать ... и провозгласить свой естественный закон. Закон, который является совокупностью универсальных заповедей или предписаний, полученных в результате верного рассуждения, и имеющий в виду добро, к которому должно стремиться, и зло, которого следует избегать» (Там же, pp. 213-14).

*Какая* доктрина, должна считаться подлинно рациональной - естественный закон либо его критика - было исчерпывающе и не без иронии представлено покойным Лео Строссом, когда он подверг сокрушительной критике ценностный релятивизм политической теории профессора Арнольда Брехта.

«Дело в том, что, в противоположность естественному закону, позитивистская социальная наука... характеризуется игнорированием разума либо борьбой против разума...

Согласно позитивистской интерпретации релятивизма, которая преобладает в сегодняшней социальной науке, ... разум может

сообщить нам, какие средства соответствуют каким целям; при этом он не может сказать нам, какие достижимые цели следует предпочесть иным достижимым целям. Разум не может указывать нам, что мы должны выбирать достижимые цели; если кто-либо «предпочитает желать невозможного», разум может сообщить ему, что он действует иррационально, однако не может указывать ему, что он должен действовать рационально или что действовать иррационально означает действовать плохо либо бесчестно. Если рациональное поведение сводится к выбору правильных средств для достижения правильной цели, то релятивизм по сути учит, что рациональное поведение невозможно».

16. Leo Strauss, «Relativism», in H. Schoeck and J. W. Wiggins, eds., *Relativism and the Study of Man* (Princeton, N.J.: D. Van Nostrand, 1961) pp. 144-435. Об уничтожающей критике попытки политолога-релятивиста представить «ценностно нейтральный» случай свободы и саморазвития личности, см Walter Berns, «The Behavioral Sciences and the Study of Political Things: The Case of Christian Bay's *The Structure of Freedom*», *American Political Science Review* (September 1961): 550–59.

И наконец, уникальное место разума в рамках философии естественного закона было подтверждено современным философом-томистом, покойным отцом Джоном Тухи. Тухи определяет подлинную философию так: «Философия — в том смысле, в каком употребляется это слово, когда схоластика противопоставляется другим типам философии, — является попыткой человеческого разума, без чьей-либо помощи, дать фундаментальное объяснение природы вещей».

17. Тухи добавляет, что «схоластическая философия учит доверять человеческому знанию, приобретенному посредством чувственного опыта, свидетельств, размышления и рассуждения» John J. Toohey, S.J., *Notes on Epistemology* (Washington, D.C.: Georgetown University, 1952), pp. 111-12.

## Глава 2. Естественный закон как «наука»

На самом деле удивительно, что большинство современных философов должны презрительно фыркать, услышав сам термин «природа», поскольку он означает вторжение мистицизма и сверхъестественного. Яблоко, если его отпустить, упадет на землю; это мы все наблюдаем и признаем соответствующим *природе* яблока (а также мира в целом). Два атома водорода, соединяясь с одним атомом кислорода, образуют одну молекулу воды — поведение, в точности определяемое *природой* водорода, кислорода и воды. В подобных наблюдениях нет ничего таинственного или мистического. Тогда зачем цепляться к понятию «природа»? Фактически, мир состоит из несметного количества наблюдаемых *вещей*, или *сущностей*. Вне всякого сомнения, это наблюдаемый факт. Поскольку мир не состоит из единственной гомогенной вещи или сущности как таковой, то, следовательно, каждая из этих различных вещей обладает отличительными атрибутами, поскольку в противном случае все они были бы одной вещью. Однако если А, В, С, и т.д., имеют различные атрибуты, из этого немедленно следует, что они обладают различной *природой*.

1. Генри Б. Ветч в своей работе *For an Ontology of Morals: A Critique of Contempora y Ethical Theory* (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1971), p. 7, утверждает:

«Рекурсия относится к более старым понятиям, чем те, что сейчас вошли в моду в среде современных ученых и философов науки. ... Конечно, в этом повседневном мире обыденного существования, в котором, как человеческие существа, и при всей нашей учености, мы

вряд ли можем перестать жить, двигаться и существовать. Мы действительно постоянно обращаемся к более древним понятиям и даже таким, как «природа» и «естественное право», определенно основанных на здравом смысле. Ибо разве мы все не признаем, что роза отличается от баклажана, человек от мыши, водород от марганца? Признать такие различия в вещах безусловно означает признать, что они ведут себя по-разному: нельзя ожидать от человека совершенно того же, чего мы ожидаем от мышки, и наоборот. Более того, причина, по которой наши ожидания, подобным образом отличаются от того, что различные типы вещей или существ сделают, заключается в том, что они просто разные. Они обладают различными «натурами», если так можно выразиться, используя старомодную терминологию. Лео Стросс (*Natural Right and History Chicago: University of Chicago Press, 1953*) добавляет: Сократ отличался от своих предшественников тем, что различал науку всего, что есть, с пониманием того, чем является каждая вещь. Поскольку «быть» означает «быть чем-то» и, следовательно, быть отличным от вещей, которые есть «что-то еще»: «быть» поэтому означает «быть отдельной частью» (стр.122).

2. В защиту концепции природы см. Alvin Plantinga, *The Nature of Necessity* (Oxford: Clarendon Press, 1974), pp. 71-81.

Также из этого следует, что когда эти разнообразные вещи сталкиваются и взаимодействуют, то возникает конкретный, ограниченный и определенный результат.

3. См. H.W.B. Joseph, *An Introduction to Logic, 2nd rev. Ed* (Oxford: Clarendon Press, 1916), pp. 407-9. В обоснование того, что причинность требует необходимого отношения между субъектами см. R. Harre and E. H. Madden, *Causal Powers: A Theory of Natural Necessity* (Totowa, N.J.: Rowman and Littlefield, 1975).

Иначе говоря, конкретные, ограниченные причины вызывают конкретные, ограниченные следствия. Наблюдаемое поведение каждой из этих сущностей соответствует закону ее природы, а этот закон определяет, что произойдет в результате взаимодействия. Комплекс, который

мы можем выстроить на основе этих законов, может быть обозначен как структура *естественного закона*. Так что же в этом «мистического»?

4. См. Murray N. Rothbard, *Individualism and the Philosophy of the Social Sciences* (San Francisco: Cato Institute, 1979), p. 5.

Если ограничиться областью физических законов, то данное понятие будет отличаться от современной позитивистской терминологии только при переходе к высоким уровням философского рассуждения; однако при использовании по отношению к *человеку* это понятие становится гораздо более противоречивым. И все же, если оно вообще применимо, и камни с розами обладают каждый особой природой, то неужели человек является единственной сущностью, единственным существом, которое лишено такой природы? И если на самом деле человек обладает природой, то почему она не может быть доступна для рационального наблюдения и рефлексии? Если все вещи имеют свою природу, тогда, разумеется, природа человека открыта для изучения; и нынешний ожесточенный отказ от понятия «природа человека» является произвольным и принятым *a priori*.

Одно популярное и легковесное критическое замечание противников естественного закона звучит так: кто должен устанавливать так называемые истины относительно человека? Ответ состоит не в том, *кто*, а в том, *что*: разум человека. Разум человека является *объективным*, то есть его могут применять все люди для получения истин о мире. Спрашивать, в *чем* состоит природа человека, значит напрашиваться на такой ответ: идите, изучите и обрящете! Ситуация похожа на то, как если бы некий человек утверждал, что природа меди доступна для рационального исследования, а критик требовал от него немедленного «доказательства» в виде мгновенного объяснения всех законов, которые были открыты для меди.

Другое популярное обвинение состоит в том, что теоретики естественного закона расходятся во мнениях и, следовательно, все теории естественного закона должны быть отвергнуты. Данное обвинение выглядит особенно бестактным, когда оно раздается, как это часто бывает, из лагеря экономистов-утилитаристов. Дело в том, что экономика славится как весьма противоречивая наука – однако мало кто предлагает на этом основании отбросить все экономические теории, списав их со счетов. Более того, расхождение во мнениях не является оправданием для отбрасывания всех позиций в данном споре; именно наделенная ответственностью личность использует свой разум для изучения разнообразных противоречивых мнений и определения собственной позиции.

5. Есть и еще один момент: само существование разногласий, кажется, подразумевает, что есть нечто объективное, относительно чего разногласия и могут иметь место; поскольку в противном случае, не было бы никаких противоречий в различных «мнениях» и никаких беспокойств по поводу таких конфликтов. Об аналогичной аргументации и опровержении морального субъективизма см G.E. Moore, *Ethics* (Oxford, 1963 (1912)), pp. 63ff.

Такая личность не заявит *a priori*: «чума на оба ваши дома!». Наличие человеческого разума не означает, что ошибка невозможна. Даже такие «твердые» науки, как физика и химия, делали свои ошибки и вовлекались в свои жаркие споры.

6. Психолог Леонард Кармайл, в «Absolutes, Relativism and the Scientific Psychology of Human Nature», in H. Schoeck and J. Wiggins, eds., *Relativism and the Study of Man* (Princeton, N.J.: D. Van Nostrand, 1961), p. 16, пишет: «Мы ни в какой момент не уклоняемся от того, что мы знаем об астрономии по причине того, что имеется масса того, что мы не знаем или потому, что столь многое из того, что мы когда-то думали, что уже знаем, больше не считается истинным. Не может ли тот же



аргумент быть отнесен к нашим мыслям об этических и эстетических суждениях?»

Никто из людей не является всеведущим или непогрешимым — кстати говоря, в этом закон человеческой природы.

Этика, основанная на естественном законе, предписывает, что для всех живых существ «добродетель» заключается в осуществлении наилучшего для существа данного типа; следовательно, добродетель является относительной и зависит от природы изучаемого существа. Итак, профессор Кропси (Cropsey) пишет:

«Классическая доктрина (естественного закона) состоит в том, что каждая вещь является превосходной в той степени, в какой она способна делать вещи, для которых ее отдельные представители естественно приспособлены. ... Почему естественное является хорошим? ... (Так как) не существует способа или причины помешать нам различать между бесполезными и пригодными к эксплуатации животными, например; и ... самый эмпирический и ... рациональный стандарт для пригодности к эксплуатации, или пределы функционирования вещи, заданы ее природой. Мы не полагаем, что слоны хорошие, потому что они естественные; либо потому что природа является морально хорошей – что бы это ни значило. Мы полагаем, что конкретный слон является хорошим в свете того, что природа слона позволяет слонам делать и какими быть».

7. Joseph Cropsey «A Reply to Rothman», *American Political Science Review* (June 1962): 355. Как пишет Генри Велч в *For an Ontology of Morals*, pp. 7–8: «Кроме того, это в силу природы вещи — т.е., бытия вещи как вещи такого рода, что она действует и ведет себя так, а не иначе. Разве не в силу природы вещей, мы часто считаем себя в состоянии судить о том, чем эта вещь может быть или могла бы быть или, возможно, не может быть?»

Растение, например, может казаться недоразвитым и остановившимся в росте. Птица с поврежденным крылом, вполне очевидно, не в состоянии летать та же, как другие особи того же вида. ... И, таким образом, именно природа вещей может рассматриваться как

не просто то, в силу чего вещь действует или ведет себя так, а не иначе, но и как своего рода стандарт, в терминах которого мы судим о том, является ли действие вещи или ее поведение всем тем, чем она могла или должна быть».

В случае человека, этика, основанная на естественном законе, устанавливает, что добродетель или порочность может определяться через осуществление либо препятствование наилучшему для природы человека.

8. О таком понимании добродетели см. Peter Geach, «Good and Evil», in Philippa R. Foot, ed., *Theories of Ethics* (London: Oxford University Press, 1967), pp. 74–82.

Таким образом, естественный закон определяет, что является лучшим для человека — какие цели должен ставить перед собой человек, чтобы они лучше всего гармонировали с ним и наилучшим образом содействовали осуществлению его природы. В содержательном смысле, следовательно, естественный закон предлагает «науку счастья», устанавливая пути, которые приведут к подлинному счастью. В противоположность этому, прагматология или экономика — наряду с философией утилитаризма, с которой эта наука тесно связана, — интерпретирует счастье в сугубо формальном смысле — как осуществление тех целей, которые людям довелось, по какой бы то ни было причине, поместить высоко на своей шкале ценностей. Выполнение этих целей дает человеку «полезность» или «удовлетворение» или «счастье».

9. В отличие от Джона Уайлда в «*Natural Law and Modern Ethical Theory*», *Ethics* (October 1952): 2, который говорит:

«Реальная этика основана на принципиальном различии между человеческой потребностью и неоспоримым индивидуальным желанием или удовольствием, различии, не встречающемся в современном утилитаризме. Основные понятия так называемых «натуралистических» теорий - психологические, в то время как понятия реализма - экзистенциальные и онтологические».



Ценность в смысле оценки или полезности является полностью субъективной и определяется каждый индивидом. Такая процедура является совершенно правомерной для формальной науки праксиологии или для экономической теории, однако необязательно за пределами такой науки. Дело в том, что в рамках этики, основанной на естественном законе, цели в различной степени оказываются хорошими или плохими по отношению к человеку; ценность здесь является объективной – она определяется естественным законом человеческого бытия, и здесь «счастье» для человека понимается в разумном, содержательном смысле.

Как формулирует отец Кинили:

«Данная философия устанавливает, что в пределах досягаемости для человеческого интеллекта действительно имеется объективный моральный порядок, причем человеческие общества осознанно ограничивают себя и подчиняются этому порядку, и от него же зависит покой и счастье индивидуальной, национальной и международной жизни».

10. William J. Kenealy, S.J., «The Majesty of the Law», *Loyola Law Review* (1949–50): 112–13; reprinted in Brendan F. Brown, ed., *The Natural Law Reader* (New York: Oceana, 1960), p. 123.

А знаменитый английский юрист, сэр Уильям Блэкстоун так подытожил представления о естественном законе и его взаимосвязи с человеческим счастьем:

«Именно в этом заключается основание того, что мы называем этикой, или естественным законом ... демонстрация того, что то или иное действие способствует подлинному счастью человека и, следовательно, становится весьма обоснованным заключение о том, что осуществление этого действия является частью закона природы; или, с другой стороны, что то или иное действие разрушает подлинное счастье человека и, следовательно, закон природы запрещает данное действие».

11. Blackstone, *Commentaries on the Laws of England*, Book 1: quoted in Brown, *Natural Law Reader*, p. 106.

Не обращаясь к терминологии естественного закона, психолог Леонард Кармайкл указал, как объективная, абсолютная этика может быть установлена для человека с опорой на научные методы, которые применяются в биологическом и психологическом исследовании:

«... поскольку человек обладает неизменным и весьма древним, генетически обусловленным анатомическим, физиологическим и психологическим строением, имеется основание верить, что, по крайней мере, некоторые «ценности», которые он признает в качестве хорошего или плохого, были обнаружены или возникли, когда человеческие существа уже на протяжении тысячелетий жили вместе во множестве обществ. Имеется ли какое-либо основание предполагать, что эти ценности, некогда установленные и проверенные, могли бы не рассматриваться как в целом непреложные и неизменные? Например, беспричинное убийство одним взрослым человеком другого — только ради личного развлечения того человека, который совершает убийство, — после того как оно признано неправомерным на всеобщем уровне, скорее всего, будет всегда признаваться таковым. Подобное убийство имеет неблагоприятные индивидуальные и социальные последствия. Или возьмем более умеренный пример из эстетики — скорее всего, человек всегда будет признавать особое соотношение между двумя дополнительными цветами, поскольку рожден с особым образом устроенными, человеческими глазами».

12. Carmichael, «Absolutes», p. 9.

Популярное философское возражение против этики, основанной на естественном законе, состоит в том, что она смешивает, или отождествляет, реализм факта и ценность. Для целей нашей краткой дискуссии будет достаточно реплики Джона Уайлда:

«В ответ мы можем указать на то, что их представление (основанное на естественном законе) отождествляет ценность не с

существованием, а скорее с осуществлением наклонностей, обусловленных структурой существующего субъекта. Более того, эта доктрина отождествляет зло не с несуществованием, а скорее с неким способом существования, при котором естественные наклонности оказываются подорванными и не могут реализоваться ... Молодое растение, чьи листья вянут из-за недостатка света, не является несуществующим. Оно существует, но в нездоровой или полной лишений форме. Испорченный человек не является несуществующим. Он существует, однако его естественная мощь остается частично нереализованной... Данное метафизическое возражение основано на популярном допущении, что существование является полностью законченным или завершенным... (Однако) хорошим является именно осуществление бытия».

13. Wild, «Natural Law», pp. 4–5. Уайлд продолжает на стр. 11:

«Существование есть ... не собственность, но упорядоченная деятельность. Подобные действия являются своего рода фактом. Их можно наблюдать, о них можно выносить суждения об их истинности или ложности: человеческая жизнь нуждается в материальных артефактах; технологическими начинаниями необходимо рационально руководить; ребенок обладает умственными способностями, которым требуется образование. Ценностные суждения основываются на непосредственно проверяемом факте стремления или потребности. Ценность или постижение требуем не столько мы, сколько существующая тенденция к его завершенности. На основе четкого описания и анализа данной тенденции, мы можем сделать вывод о ценности, основанной на ней. Вот почему мы не говорим, что моральные принципы являются лишь утверждения о фактах, они скорее «основаны» на фактах».

На стр. 2-4, Уайлд говорит:

«Этика естественного права ... признает предписывающие нравственные законы, но утверждает, что они основаны на имеющих тенденцию фактах, которые могут быть описаны. Добродетель ... должна ... пониматься динамически как экзистенциальный режим, как реализация естественной тенденции. С этой точки зрения, мир не состоит из только из детерминированных структур, но детерминированных структур существующих в акте бытия, которые они определяют в направлении дальнейших соответствующих актов бытия. ... Ни одна детерминированная структура не может существовать без определения тенденции деятельности. Когда такая

тенденция осуществляется в соответствии с естественным законом, тогда говорят, что субъект находится в стабильных, здоровых или отличных условиях - синонимы ценности. Когда он прячется или поврежден, говорят, что субъект находится в нестабильных, нездоровых или неудовлетворительных условиях - синонимы обесценивания. Добродетель и порок в их онтологическом смысле не являются фазами абстрактной структуры, это скорее способы существования, способы, в которых экзистенциальные тенденции, определяемые такими структурами, либо выполняются полностью, либо едва поддерживаются в заброшенном, искаженном состоянии».

Указав на то, что этика – как для человека, так и для любого другого существа, – устанавливается с помощью изучения верифицируемых существующих наклонностей, характерных для данного существа, Уайлд задает вопрос, ключевой для всех нетеологических этик: «почему подобные принципы должны восприниматься как обязательные для меня?» Каким образом подобные универсальные наклонности человеческой природы встраиваются в субъективную ценностную шкалу данной личности? Дело в том, что

«... фактические потребности, которые находятся в основе всей схемы, являются общими для человека. Ценности, которые основаны на них, становятся универсальными. Следовательно, если я не допускаю ошибки в своем тенденциозном анализе человеческой природы, и если я понимаю себя, то я должен быть воплощением определенной наклонности и должен чувствовать ее субъективно как некий императивный призыв к действию».

14. Там же, стр. 12. Подробнее об аргументации в пользу этики, базирующейся на естественном праве см. John Wild, *Pluto's Modern Enemies and the Theory of Natural Law* (Chicago: University of Chicago Press, 1953); Henry Veatch, *Rational Man: A Modern Interpretation of Aristotelian Ethics* (Bloomington: University of Indiana Press, 1962); and Veatch, *For An Ontology of Morals*.

Современные философы предполагают, что именно Давид Юм является тем философом, который успешно опроверг

теорию естественного закона. «Опровержение» Юма было двусторонним: обоснование так называемой дихотомии «факт-ценность», чтобы устранить таким образом выведение ценности из факта,

15. На самом деле Юму не удалось доказать, что ценности не могут быть выведенными из фактов. Часто утверждается, вывод не может быть получен, если он уже не содержался в одной из предпосылок; и что поэтому заключение о «долженствовании» не может следовать из описательных предпосылок. Однако вывод следует из обеих предпосылок взятых вместе: «долженствование» не обязано присутствовать ни в одной из них так долго, насколько надлежащим оно было выведено. В предложении «оно не может быть выведено» просто следует ставить знак вопроса. См. Philippa R. Foot, *Virtues and Vices* (Berkeley: University of California Press, 1978), pp. 99–105.

и его (Юма) представление о том, что разум является рабом страстей и не может быть ничем другим. Иначе говоря, в противоположность позиции, базирующейся на естественном законе, согласно которой разум человека может обнаружить надлежащие цели, чтобы человек им следовал, Юм утверждал, что только эмоции могут в конечном итоге установить цели человека, а роль разума сводится к должности технического ассистента и прислужника эмоций. (В этом современные ученые, занимающиеся социальными науками, со времен Макса Вебера являются последователями Юма). Согласно такому представлению, эмоции людей рассматриваются как первичные и как нечто данное, не поддающееся анализу.

Однако профессор Хессельберг показал, что Юм, в ходе собственных рассуждений, был вынужден повторно ввести концепцию естественного закона в свою социальную философию и, прежде всего, в свою теорию справедливости, подтверждая таким образом остроту Этьена Жильсона: «Естественный закон всегда хоронит своих гробовщиков». Дело в том, что Юм, говоря словами Хессельберга, «признавал

и принимал, что социальный ... порядок является обязательной предпосылкой человеческого благополучия и счастья: причем это утверждение представляет собой суждение о факте». Следовательно, социальный порядок должен поддерживаться человеком. Хессельберг продолжает:

«Однако социальный порядок остается недостижимым до тех пор, пока человек не способен постичь, что собой представляет этот порядок и в чем состоят его преимущества, а также постичь те нормы поведения, которые необходимы для установления и сохранения такого порядка — прежде всего уважение к личности другого человека и к принадлежащему ему по праву имуществу, что составляет основу справедливости. ... Однако справедливость представляет собой результат деятельности разума, а не страстей. При этом справедливость является необходимой опорой для социального порядка; и социальный порядок необходим для человеческого благополучия и счастья. Если все это верно, то нормы справедливости должны контролировать и регулировать страсти, а не *наоборот*».

16. Kenneth Hesselberg, «Hume, Natural Law and Justice», *Duquesne Review* (Spring 1961): 46–47.

Хессельберг заключает, что «таким образом, первоначальный тезис Юма о «первичности страстей» оказывается, по-видимому, полностью непригодным для его социальной и политической теории, и ... он вынужден повторно ввести разум как когнитивно-нормативный фактор в человеческих социальных отношениях».

17. Там же

В самом деле, рассуждая о справедливости и значимости прав частной собственности, Юм был вынужден написать, что разум способен установить такого рода социальную этику: «природа обеспечивает средство исцеления в виде рассудительности и понимания для того, что является



беспорядочным и неудобным в аффектах» — иначе говоря, разум может оказаться высшим по отношению к страстям.

18. David Hume, *A Treatise of Human Nature*, quoted in Hesselberg, «Hume, Natural Law, and Justice», p. 61. Хессельберг проникательно добавляет, что резкая дихотомия Юма «должно — есть» в первых главах трактата Юма вытекает из его ограничения роли «разума» в поиске объектов наслаждения — боли, и в определении средств их достижения. Но в последующих главах, касающихся правосудия, сама природа этого понятия вынудила Юма «определить третью роль разума, а именно его способность судить о действиях с точки зрения их пригодности или соответствия или несогласия с социальной природой человека, и, таким образом, проложила путь для возвращения к юридической концепции правосудия, основанной на естественном законе». Там же, Стр. 61–62. Поскольку некоторые сомневаются, намеревался ли Юм сам отстаивать дихотомию факт — ценность, см. see A.C. Macintyre, «Hume on 'Is' and 'Ought'», in W. D. Hudson, ed., *The Is-Ought Question* (London: Macmillan, 1969), pp. 35–50.

Мы увидели из наших рассуждений, что доктрина естественного закона — представление о том, что объективная этика может быть установлена с помощью разума, — в современном мире должна противостоять двум могущественным группам противников, причем обе жаждут опорочить мощь человеческого разума, способного принимать решения о назначении человека. Такими противниками являются фидеисты, которые убеждены в том, что этика может быть только дарована человеку с помощью сверхъестественного откровения, а также скептики, которые убеждены в том, что человек должен строить свою этику на основе произвольных прихотей либо эмоций. Мы можем подвести итог, обратившись к резким, но проникательным суждениям профессора Гранта относительно

«... странного современного союза между теми, кто сомневается в способности человеческого разума во имя скептицизма (возможно, научного по происхождению), и теми, кто унижает эту способность

во имя религиозного откровения. Требуется всего лишь изучить размышления Оккама, чтобы понять, насколько древним является этот союз. Поскольку в текстах Оккама можно увидеть, как философский номинализм, неспособный справиться с проблемой практической достоверности, разрешает ее с помощью произвольной гипотезы откровения. Воля, обособленная от интеллекта (как это должно быть в номинализме) может добиваться достоверности только с помощью подобной произвольной гипотезы...

С исторической точки зрения интересен тот факт, что две эти антирационалистические традиции — одна либерально-скептическая и другая, сторонников протестантского откровения, — должны были первоначально исходить из двух ... Противоположных представлений о человеке. Протестантская зависимость от откровения возникает из огромного пессимизма по отношению к человеческой природе... Легко усваиваемые либеральные ценности берут начало из великого оптимизма. Тем не менее, ... разве не является доминирующей традицией Северной Америки протестантизм, который был преобразован с помощью прагматической технологии и либеральных устремлений?

19. George P. Grant, «Plato and Popper», *The Canadian Journal of Economics and Political Science* (May 1954): 191–92.



### **Глава 3. Естественный закон и позитивный закон**

Если, таким образом, естественный закон обнаруживается разумом на основе «фундаментальных наклонностей человеческой природы ... абсолютных, неизменных и обладающих всеобщей достоверностью для любого времени и места», то из этого следует, что естественный закон обеспечивает объективный набор этических норм, с помощью которого можно оценивать человеческие действия в любое время и в любом месте.

1. Edwin W. Patterson, *Jurisprudence: Men and Ideas of the Law* (Brooklyn, N.Y.: Foundation Press, 1953), p. 333.

В сущности, естественный закон представляет собой глубочайшим образом «радикальную» этику, поскольку он выставляет существующее статус-кво, которое может грубо нарушать естественный закон, перед беспощадным и непреклонным светом разума. В сфере политики или деятельности государства, естественный закон предоставляет человеку набор норм, который вполне может оказаться радикальной критикой по отношению к существующему позитивному закону, установленному государством. В этом месте рассуждений нам только требуется подчеркнуть, что само существование естественного закона, обнаруживаемого с помощью разума, потенциально является мощной угрозой для статус-кво и постоянным укором для царства слепого, выполняемого по традиции обычая либо произвольной воли государственного аппарата.

Фактически, правовые принципы любого общества могут быть установлены тремя альтернативными способами: (а) в результате следования обычаю данного племени или

сообщества; (b) через подчинение произвольной, формируемой *ad hoc* воле тех, кто правит аппаратом государства; либо (c) через использование разума человека для обнаружения естественного закона – короче, с помощью рабской преданности обычаю, с помощью произвольной прихоти либо через использование человеческого разума.

В сущности, это единственные возможные способы установления позитивного закона. Здесь мы можем просто заявить, что последний метод является, безусловно, самым подходящим для человека, в соответствии с его наиболее благородной и полной человечностью, и потенциально самым «революционным» по отношению к любому заданному статус-кво.

В нашем столетии, пренебрежение и высмеивание самого существования естественного закона ограничило предлагаемое людьми оправдание правовых структур до пунктов (a) или (b), либо некоторой смеси первого и второго. Это остается верным даже по отношению к тем, кто пытается следовать политике индивидуальной свободы. Поэтому встречаются такие либертарианцы, которые станут попросту и некритично принимать обычный закон, невзирая на его многочисленные антилибертарианские изъятия. Другие, подобно Генри Хэзлитту, отбросят все конституционные ограничения для деятельности правительства, и будут опираться исключительно на волю большинства, выраженную через представительство. По-видимому, ни одна из этих групп не понимает концепцию, согласно которой структура рационального естественного закона должна применяться как ориентир для формирования и реформирования какого бы то ни было существующего позитивного закона.

2. Реакция Хэзлитта на мой краткий обзор правовых норм, необходимых для любой рыночной экономики (*Man, Economy, and State: A Treatise on Economic Principles*, Princeton, N.J.: D. Van Nostrand, 19621) была странной. Критикуя других писателей за слепую

приверженность общему праву, Хэзлитт сам оказался в замешательстве относительно моего подхода. Назвав его «абстрактной доктринерской логикой» и «крайним априоризмом», он упрекнул меня за «попытку подменить своей скороспелой юриспруденцией принципы общего права, созданных на основе многих поколений человеческого опыта». Странно, что Хэзлитт ставит общее право ниже своеволия большинства и выше человеческого разума! Henry Hazlitt, «The Economics of Freedom», *National Review* (September 25 1962): 232.

Тогда как теория естественного закона зачастую ошибочно используется для защиты политического статус-кво, ее радикальные и «революционные» следствия были блестяще поняты великим католическим и либертарианским историком, лордом Актоном. Актон отчетливо осознавал, что главным изъяном концепции естественного закона, принятой в античной политической философии, а также ее более поздними последователями, было следующее: *определить политику и мораль*, а затем поместить высшего социального и морального субъекта в государство. Начиная с Платона и Аристотеля, провозглашенное верховенство государства опиралось на их представление о том, что «нравственность отличается от религии, а политика от морали; и при этом в религии, нравственности и политике имеется только один законодатель и одна власть».

3. John Edward Emerich Dalberg — *Acton, Essays on Freedom and Power* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1948), p. 45. Also see Gertrude Himmelfarb, *Lord Acton: A Study in Conscience and Politics* (Chicago: University of Chicago Press, 1962), p. 135.

Актон добавил, что стоики разрабатывали правильные, не обусловленные государством принципы для политической философии, основанной на естественном законе, а затем в период Нового времени к этим принципам вернулись Гроций и его последователи. «С этого момента стало возможным

превратить политику в дело принципа и сознания». Реакцией государства на эти теоретические разработки стал ужас:

«Когда Кумберленд и Пуфендорф раскрыли подлинную значимость учения (Гроция), каждый прочно установленный орган власти, каждый преуспевающий деловой человек оказались охвачены ужасом. ... Было объявлено о том, что все люди, узнавшие, что политическая наука является делом сознания, а не могущества или выгоды, должны расценивать своих противников как людей без принципов».

4. Acton, *Essays*, p. 74. Гиммельфарб верно заметил, что «для Актона, политика была наукой, сферой приложения моральных принципов». Gertrude Himmelfarb, «Introduction», *ibid.* p. xxxvii.

Актон отчетливо осознавал, что любой набор объективных моральных принципов, укорененных в природе человека, должен неизбежно войти в противоречие с обычаем и позитивным законом. Для Актона подобный неразрешимый конфликт являлся существенным атрибутом классического либерализма: «Либерализм стремится к тому, что должно быть, независимо от того, что есть».

5. Himmelfarb, *Lord Acton*, p. 204. С ним контрастирует возглас недоумения и ужаса ведущего немецкого консерватора XIX века Адама Мюллера: «естественное право, отличное от позитивного права?!» См. Robert W. Lougee, «German Romanticism and Political Thought», *Review of Politics* (October 1959): 637.

Как пишет Гиммельфарб о философии Актона:

«... прошлое лишалось всяческого авторитета, за исключением тех случаев, когда оно соответствовало нравственности. Принимать всерьез эту либеральную теорию истории, отдавать первенство «тому, что должно быть» над «тем, что есть», означало, как он признавал, почти что совершать «перманентную революцию».

6. Himmelfarb, Lord Acton, p. 205.

Так что, для Актона индивид, вооруженный моральными принципами на основе естественного закона, в результате оказывается на твердой позиции, стоя на которой он подвергает критике существующие режимы и институты, выставляет их перед мощным и беспощадным светом разума. Даже гораздо менее ориентированный на политику Джон Уайлд недвусмысленно охарактеризовал неотъемлемо радикальную природу теории естественного закона:

«... философия естественного закона защищает рациональный статус отдельного индивида и его право критиковать словом и делом любой существующий институт или социальную структуру с точки зрения универсальных моральных принципов, которые можно постичь только с помощью индивидуального интеллекта».

7. John Wild, *Pluto's Modern Enemies and the Theory of Natural Law* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), p. 176. Обратите внимание на аналогичную оценку консервативного Otto Gierke в *Natural Law and the Theory of Society, 1500 to 1800* (Boston: Beacon Press, 1957), pp. 35–36, поэтому враждебного к естественному праву:

«В противоположность позитивному закону, который продолжает демонстрировать консервативную тенденцию, теория естественного права государства была радикальна по самой своей сути ... Она направлена... не на научное объяснение прошлого, но ... на выявление и обоснование нового будущего, которое должно наступить».

Если сама идея естественного закона является по сути «радикальной» и глубоко критической по отношению к существующим политическим институтам, тогда как же получилось, что естественный закон начали зачастую классифицировать как «консервативный»? Профессор Партемос считает, что естественный закон является «консервативным», поскольку его принципы универсальны, неизменны и непреложны и, следовательно, представляют

собой «абсолютные» принципы справедливости. Совершенно верно, однако с какой стати неизменность принципов означает «консерватизм»? Напротив, тот факт, что теоретики естественного закона выводят из самой природы человека неизменную структуру закона, который не зависит от времени и места или от привычки, либо авторитета, либо групповых норм, превращает этот закон в могущественную силу для радикального изменения. Единственным исключением могли бы стать крайне редкие случаи, когда позитивный закон случайно совпадает во всех аспектах с естественным законом, открытым с помощью человеческого разума.

9. Консервативный политолог Сэмюэл Хантингтон признает редкость такого события:

«Ни одна идеологическая теория не может удовлетворительно применяться для защиты существующих институтов, даже если эти учреждения в целом отражают ценности этой идеологии. Совершенная природа идеала такой идеологии и несовершенная природа и неизбежные мутации институтов создают разрыв между ними. Идеал становится стандартом, исходя из которого, институты подвергаются критике, к большому смущению тех, кто верит в идеал, и но в то же время желает защитить институты».

Хантингтон добавляет в сноске: «Следовательно, любая теория естественного права как совокупность трансцендентных и общечеловеческих принципов морали по своей природе не консервативна ... Противоположность естественному праву [это] ... определяющая характеристика консерватизма». Samuel P. Huntington «Conservatism as an Ideology», *American Political Science Review* (June 1957): 458-59. See also Murray N. Rothbard, «Huntington on Conservatism: A Comment», *American Political Science Review* (September 1957): 784-87.

## Глава 4. Естественный закон и естественные права

Как мы уже указывали, главным недостатком теории естественного закона – от Платона и Аристотеля до томистов и далее вплоть до Лео Стросса и его сегодняшних сторонников — является приверженность *позиции государственника-этатиста*, а не *индивидуалиста*. Эти «классические» теории естественного закона полагают ареной хороших и добродетельных действий государство, а индивидов рассматривают как всецело подчиненных действиям государства. Таким образом, исходя из правильного суждения Аристотеля о том, что человек является «социальным животным» и что его природа лучше всего подходит для социальной кооперации, сторонники классической позиции затем неправомерно переходили к почти полному отождествлению «общества» и «государства» и, следовательно, к принятию государства как основной арены добродетельного действия.

1. Критику подобной типичной путаницы современных томистов см. Murray N. Rothbard, *Power and Market, 2nd ed.* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), pp. 237–38. Как Лео Стросс отстаивает классическую концепцию естественного права и его нападки на индивидуалистическую теорию естественных прав, можно найти в его *Natural Rights and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1953).

Напротив, именно левеллеры в Англии XVII столетия и в особенности Джон Локк, преобразовали классический естественный закон и превратили его в теорию, основанную на методологическом и, следовательно, политическом индивидуализме. Локк подчеркивал особую роль индивида как субъекта действия, как существа, которое размышляет,



ощущает, делает выбор и действует, и отсюда проистекала локковская концепция естественного закона в политике как установления естественных прав каждого индивида. Так что именно локковская индивидуалистическая традиция в дальнейшем оказала глубокое влияние на американских революционеров и на господствующую традицию либертарианской политической мысли новой революционной нации. Именно на эту традицию либертарианства, базирующегося на естественных правах, опирается данное сочинение.

Прославленный труд Локка «Второй трактат о человеческом правлении» является, разумеется, одной из первых систематических разработок либертарианской, индивидуалистической теории естественных прав. В самом деле, сходство между взглядам Локка и теорией, представленной ниже, становится очевидным из следующего пассажа:

«...Каждый человек обладает некоторой *собственностью*, заключающейся в его собственной *личности*, на которую никто, кроме него самого, не имеет никаких прав. Мы можем сказать, что *труд* его тела и работа его рук по самому строгому счету принадлежат ему. Что бы тогда человек ни извлекал из того состояния, в котором природа этот предмет создала и сохранила, он сочетает его со своим трудом и присоединяет к нему нечто принадлежащее лично ему и тем самым делает его своей собственностью. Так как он выводит этот предмет из того состояния общего владения, в которое его поместила природа, то благодаря своему *труду* он присоединяет к нему что-то такое, что исключает общее право других людей...

Тот, кто питается желудями, подобранными под дубом, или яблоками, сорванными с деревьев в лесу, несомненно, сделал их своей собственностью. Никто не может отрицать, что эта еда принадлежит ему. Я спрашиваю, когда они начали быть его? когда он их переварил? или когда ел? или когда варил? или когда принес их домой? или когда он их подобрал? И совершенно ясно, что если они не стали ему принадлежать в тот момент, когда он их собрал, то уже не смогут принадлежать ему благодаря чему бы то ни было. Его труд создал



различие между ними и общим; он прибавил к ним нечто сверх того, что природа, общая мать всего, сотворила, и, таким образом, они стали его частным правом. И разве кто-нибудь сможет сказать, что он не имел права на эти желуди или яблоки, которые он таким образом присвоил, поскольку он не имел согласия всего человечества на то, чтобы сделать их своими?.. Если бы подобное согласие было необходимо, то человек умер бы с голоду, несмотря на то изобилие, которое дал ему бог. Мы видим в случаях общего владения, остающегося таким по договору, что именно изъятие части того, что является общим, и извлечение его из состояния, в котором его оставила природа, кладут начало собственности, без которой все общее не приносит пользы».

2. John Locke, *An Essay Concerning the True Origin, Extent, and End of Civil Government*, V. pp. 27–28, in *Two Treatises of Government*, P. Laslett, ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), pp. 305–7.

Нас не должно удивлять, что теория естественных прав Локка, как показали историки политической мысли, переполнена противоречиями и несоответствиями. В конце концов, первопроходцы в любой дисциплине, в любой науке обречены страдать от несоответствий и лакун, которые будут исправлены теми, кто придет следом за ними. Расхождения с Локком в настоящем сочинении удивительны только для тех, кто погряз в незадачливом современном методе, который практически полностью исключает конструктивную политическую философию ради сугубо антикварного интереса к старинным текстам. На деле, после Локка либертарианская теория естественных прав продолжала разрабатываться и уточняться, достигнув наивысшего уровня в XIX веке, в трудах Герберта Спенсера и Лисандера Спунера.

3. Сегодняшние ученые, от марксистов до последователей Стросса, считают Томаса Гоббса, а не Локка основателем систематической индивидуалистической теории естественного права. Об опровержении этой точки зрения и о реабилитации более раннего представления о Гоббсе, как государственнике и стороннике тоталитаризма см. Williamson M. Evers, «Hobbes and Liberalism», *The Libertarian Forum* (May 1975): 4-6. Also see Evers, «Social Contract: A Critique», *The*

*Journal of Libertarian Studies* 1 (Summer 1977): 187–88. Об абсолютизме Гоббса в работе немецкого политолога, сторонника Гоббса, см Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre Thomas Hobbes* (Hamburg, 1938). Schmitt was for a time a pro-Nazi theorist.

Множество пост-локковских и пост-левеллеровских теоретиков естественных прав отчетливо выразили свои взгляды о том, что эти права проистекают из природы человека и мира вокруг него. Возьмем в качестве примера несколько ярких формулировок: немецко-американский теоретик XIX века Френсис Либер, в своем раннем и более либертарианском трактате писал: «Закон природы или естественный закон ... является таким законом, корпусом прав, которые мы выводим из самой природы человека». А вот знаменитый американский унитарийский проповедник Уильям Эллери Чэннинг: «Все люди обладают одной и той же рациональной природой, одной и той же мощью сознания, и все в равной мере предназначены для бесконечного совершенствования этих божественных способностей и для счастья, которое следует обрести в их добродетельном применении». А вот Теодор Вулси, один из последних систематических теоретиков естественных прав в Америке XIX века: естественные права являются такими, «которыми, с помощью честной дедукции из нынешних физических, моральных, социальных, религиозных характеристик человека, он должен быть наделен ... ради осуществления целей, к которым его призывает его природа».

4. Francis Lieber, *Manual of Political Ethics* (1838); Theodore Woolsey, *Political Science* (1877); cited in Benjamin F. Wright, Jr., *American Interpretations of Natural Law* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1931), pp. 261ff. 255ff. 276ff. William Ellery Channing, *Works* (Boston: American Unitarian Association, 1895), p. 693.

Если, как мы увидели, естественный закон является по сути революционной теорией, тогда тем более это верно для индивидуалистического, основанного на естественных правах

направления данной теории. Как это сформулировал американский теоретик естественных прав Элиша П. Херлбат:

«Законы должны просто провозглашать и устанавливать естественные права и естественные нарушения прав, а ... все, что несущественно для законов природы, должно оставаться за пределами человеческого законодательства ... и узаконенная тирания неизбежно возникает, как только появляется отклонение от этого простого принципа».

5. Elisha P. Hurlbut, *Essays on Human Rights and Their Political Guarantees* (1845), cited in Wright, *American Interpretations*, pp. 257ff.

Ярким примером революционного использования естественных прав является, конечно, Американская революция, которая опиралась на радикально революционное развитие локковской теории на протяжении XVIII века. Знаменитые слова Декларации независимости, как разъяснял сам Джефферсон, не провозглашали ничего нового, а просто представляли собой блестяще написанную квинтэссенцию тех взглядов, которых придерживались тогдашние американцы:

«Мы исходим из той самоочевидной истины, что все люди созданы равными и наделены их Творцом определенными неотчуждаемыми правами, к числу которых относятся жизнь, свобода и стремление к счастью (более популярной триадой в то время была «Жизнь, Свобода и Собственность»). Для обеспечения этих прав людьми учреждаются правительства, черпающие свои законные полномочия из согласия управляемых. В случае, если какая-либо форма правительства становится губительной для самих этих целей, народ имеет право изменить или упразднить ее».

Особенно впечатляет пылкая проза великого аболициониста Уильяма Ллойда Гаррисона, применявшего теорию естественных прав на революционный лад для решения проблемы рабства:

«Право наслаждаться свободой является неотчуждаемым. ... Каждый человек имеет право на свое тело – на результаты своего труда – на защиту со стороны закона ... Значит, все эти ныне действующие законы, допускающие право на рабовладение, оказываются, тем самым, перед Богом, всего лишь пустым звуком ... и, следовательно, эти законы должны быть немедленно упразднены».

7. William Lloyd Garrison, «Declaration of Sentiments of the American Anti-Slavery Convention» (December 1833), cited in W. and J. Pease, eds., *The Antislavery Argument* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1965).

Мы будем повсюду в данной книге говорить о «правах», в особенности о правах индивидов на собственную личность и на материальные объекты. Однако, как мы определяем «права»? «Право» было убедительно и недвусмысленно определено профессором Садовски:

«Когда мы утверждаем, что некто имеет право делать определенные вещи, мы подразумеваем это и только это — было бы безнравственно для другого, в одиночку или с кем-либо, препятствовать ему делать это, с помощью физической силы либо угрозы применения силы. Мы не подразумеваем, что любое распоряжение человеком своей собственностью в установленных выше пределах является с необходимостью нравственным».

8. James A. Sadowsky, S.J., «Private Property and Collective Ownership», in Tibor Machan, ed., *The Libertarian Alternative* (Chicago: Nelson-Hall, 1974), pp. 120–21.

Определение Садовски подчеркивает важнейшее различие, которое мы будем делать на протяжении всей книги, — *между правом человека, с одной стороны, и нравственностью либо безнравственностью осуществления им такого права, с другой*. Мы будем настаивать на том, что человек имеет право делать все, что ему угодно со своей личностью; это его право — не испытывать вмешательства и не подвергаться насилию с целью воспрепятствовать ему в

осуществлении такого права. Но то, какими могут быть нравственные либо безнравственные способы осуществления такого права, относится к личной этике, а не к политической философии – последняя занимается только вопросами прав и правомерного либо неправомерного применения физического насилия в человеческих отношениях. Значимость данного важнейшего различия трудно переоценить. Или, как это сжато и выразительно сформулировал Элиша Херлбат: «Осуществление способности (индивида) является ее единственным употреблением. Способ ее осуществления — это одно; здесь затрагивается вопрос нравственности. Право на ее осуществление — это другое дело».

9. Hurlbut, cited in Wright, *American Interpretations*, pp. 257ff.

## Глава 5. Задача политической философии

Замысел данной книги состоит не в том, чтобы пространно излагать либо отстаивать философию естественного закона или разрабатывать этику, основанную на естественном законе и предназначенную для личной нравственности человека. Замысел заключается в изложении социальной этики свободы, то есть в разработке той подсистемы естественного закона, которая раскрывает понятие естественных прав и, таким образом, относится собственно к сфере «политики», то есть, к насилию и ненасилию как способам межличностных отношений. Иначе говоря, в разработке политической философии свободы.

С нашей точки зрения, главной задачей «политической науки» или, более точно, «политической философии» является возведение стройной системы естественного закона, относящейся к политической арене. Более чем очевидно, что эта задача почти полностью игнорировалась в XX веке. Политическая наука либо занималась позитивистским и сциентистским «конструированием моделей», в бесплодной попытке имитировать методологию и содержание естественных наук, либо предавалась сугубо эмпирическому собиранию фактов. Современный ученый-политолог убежден в том, что он может уклониться от необходимости моральных аргументов и что он может помочь формированию публичной политики, не будучи приверженцем какой-либо этической позиции. И все же, как только кто-либо выдвигает любое политическое предложение, каким бы узким или ограниченным оно ни было, приходится волей-неволей обращаться к этической аргументации — основательной либо сомнительной.

1. Cf. W. Zajdlic, «The Limitations of Social Sciences», *Kyklos* 9 (1956): 68-71.

Различие между ученым-политологом и политическим философом состоит в том, что моральные доводы «ученого» остаются скрытыми и неявными, и, следовательно, не подвергаются детальному рассмотрению, и, таким образом, с большей вероятностью оказываются сомнительными. Более того, избегание явных этических аргументов приводит ученых-политологов к принятию одного, всеобъемлющего и неявного ценностного аргумента — аргумента в пользу политического статус-кво, поскольку оно сумело утвердиться в данном обществе. Отсутствие какой бы то ни было систематической политической этики не позволяет ученому-политологу убедить хоть кого-нибудь в ценности даже минимального отклонения от статус-кво.

Более того, при этом сегодняшние политические философы ограничились, в той же манере *Wertfrei* (здесь, свободной от ценностных суждений — *пер.*), антикварными описаниями и толкованиями взглядов других, давно ушедших от нас политических философов. Поступая так, они избегают главной задачи политической философии, которая в формулировке Томаса Торсона звучит так: «философское обоснование ценностных позиций, релевантных для политики».

2. Следовательно, как отмечает Торсон, политическая — это философия подразделения философии этики, в отличие от «политической теории», а также позитивистской аналитической философии. См. Thomas Landon Thorson, «Political Values and Analytic Philosophy», *Journal of Politics* (November 1961): 712-11. Возможно, профессор Холтон прав в том, что «упадок в политической философии является частью общего упадка», не только в самой философии, но также «в статусе рациональности и идей как таковых».

Холтон идет далее и добавляет к сказанному, что две основные проблемы реальной политической философии в последние десятилетия пришли из историзма — представления о том, что все идеи и истины соотносятся лишь с конкретными историческими условиями, и сциентизма - имитации физических наук. James Holton, «Is Political Philosophy Dead? » *Western Political Quarterly* (September 1961): 75ff.

Таким образом, для оправдания публичной политики должна быть разработана система социальной или политической этики. В прежние столетия именно в этом состояла главная задача политической философии. Однако в современном мире политическая теория, под невнятным именем «науки», отбросила этическую философию, а сама стала непригодной в качестве руководства для любознательного гражданина. И каждая из социальных наук, и все области философии приняли единую направленность — отказ от метода, основанного на естественном законе. Так давайте избавимся от пугал в виде Wertfreiheit, позитивизма, сциентизма! Отвергая императивные требования произвольного статус-кво, давайте отчеканим — даже если это покажется банальным клише — стандарт естественного закона и естественных прав, на который сможет полагаться мудрый и честный человек. В особенности, давайте приложим усилия для обоснования политической философии свободы и собственно сферы закона, прав собственности и государства.



## **Часть II**

# **Теория Свободы**

## Глава 6. Социальная философия Крузо

Одной из наиболее часто высмеиваемых конструкций классической экономической теории является «экономика Крузо», анализ ситуации изолированного человека, оказавшегося лицом к лицу с природой. И все же, эта вроде бы «нереалистическая» модель, как я пытался показать в другой работе, имеет очень важные и даже незаменимые приложения.

1. See Murray N. Rothbard, *Man, Economy, and State* (Princeton, N.J.: D. Van Nostrand, 1962), vol. 1, chaps. 1 and 2.

Она служит для того, чтобы противопоставить человека природе и достичь отчетливого понимания, с самого начала абстрагируясь от межличностных отношений. В дальнейшем, этот анализ ситуации человек-природа может быть расширен и применен к «реальному миру». После анализа строгой робинзоновской изоляции, добавление одного «Пятницы» либо большего числа других персонажей нужно для того, чтобы показать, как добавление других персонажей влияет на ход рассуждений. Эти выводы могут затем применяться и для реального мира. Таким образом, абстрактный анализ взаимодействия нескольких индивидов на острове обеспечивает ясное понимание основ межличностных отношений, основ, которые остаются непонятными и туманными, если мы настаиваем на том, что сначала следует рассматривать современный мир как нечто единое и неделимое.

Если модель экономики Крузо может, и на самом деле создает необходимую основу для всей структуры экономики и

праксиологии — широкого, формального анализа человеческой деятельности, — тогда сходный метод позволит сделать то же самое и в области социальной философии, при анализе фундаментальных истин о человеке, оказавшимся наедине с природой того мира, в котором он родился, и мира других людей. В частности, данный метод может весьма способствовать разрешению таких проблем политической философии, как выяснение самой природы свободы, собственности и насилия, и какую они играют роль.

2. Такие конструкции XVII и XVIII вв., как «естественное состояние» или «общественный договор» не стали полностью успешными в деле построения подобного метода логического анализа. Однако сами эти попытки оказались гораздо важнее, чем любые реальные *исторические* констатации, которые, возможно, делались в ходе разработки этих концепций.

Давайте рассмотрим Крузо, который высадился на острове и у которого — упростим ситуацию — приобретенная амнезия. С какими неотвратимыми фактами столкнется Крузо? С одной стороны, он обнаружит себя, наряду с первичным фактом осознания себя и собственного тела. Он обнаружит, во-вторых, природный мир вокруг себя, данную природой среду обитания и ресурсы, которые экономисты обобщают в термине «земля».

3. Это экономическое понятие «земля» в том числе все природные ресурсы, не обязательно означает «землю» в общепринятом смысле, поскольку оно может подразумевать, например, часть моря, рыбный промысел. И все сделанные человеком улучшения на земле из этого понятия исключаются.

Он также обнаруживает, что, в очевидном контрасте с животными, он не обладает каким-либо внутренним инстинктивным знанием, которое направляло бы его на правильные пути для удовлетворения его потребностей и желаний. Фактически, он начинает свою жизнь в этом мире, не

зная буквально ничего; любое знание должно быть им *усвоено*. Он начинает узнавать, что имеет многочисленные стремления, цели, которые он желает достигнуть, причем многие из них он должен осуществить для поддержания своей жизни: еда, жилище, одежда и т.п. После удовлетворения базовых потребностей, он обнаруживает более «продвинутое» желания, которые можно использовать в качестве целей. Чтобы удовлетворить все эти желания, которые он оценивает в зависимости от их относительной значимости для себя, Крузо должен также узнать о том, как их осуществлять; иначе говоря, он должен приобрести «технологические знания» или «рецепты».

Таким образом, у Крузо имеются многочисленные желания, которые он пытается удовлетворить, цели, которые он старается осуществить. Некоторые из этих целей могут быть достигнуты с минимальными затратами с его стороны; если остров устроен соответствующим образом, то он, возможно, мог бы собирать съедобные грибы в ближайшем лесу. В подобных случаях, «потребление» им блага или услуги могло бы происходить быстро, почти мгновенно. Однако Крузо обнаруживает, что природный мир не удовлетворяет все его потребности немедленно и мгновенно; короче говоря, это не Райский сад. Чтобы осуществить свои цели, он должен — настолько быстро и производительно, насколько сможет, — взять данные природой ресурсы и преобразовать их в полезные объекты, а также придать им нужную форму и поместить в самом полезном для себя месте — так, чтобы он мог удовлетворить свои желания.

Иначе говоря, он должен выбрать свои цели; узнать, как можно осуществить их, используя данные природой ресурсы; и затем приложить свою трудовую энергию для преобразования этих ресурсов и придания им более полезной формы и места пребывания: то есть, превратить их сначала в «производственные блага» и, наконец, в «потребительские блага», которые он сможет непосредственно потребить.

Таким образом, из данных природой сырых материалов Крузо может изготовить себе топор (производственное или капитальное благо), с помощью которого срубит деревья для постройки хижины (потребительское благо). Или он может сплести сеть (производственное благо), с помощью которой наловит рыбу (потребительское благо). В каждом случае, он применяет усвоенное им технологическое знание для того, чтобы приложить свои трудовые усилия на преобразование земли в производственные блага и, в конечном итоге, в потребительские блага. Процесс преобразования ресурсов земли составляет его «производство». Иначе говоря, Крузо должен *производить*, прежде чем он сможет потребить, причем так, чтобы он действительно мог это *потребить*. И в ходе процесса производства или преобразования, человек меняет формы и преобразует данное природой окружение ради собственных целей, вместо того чтобы, подобно животному, полностью зависеть от такого окружения.

И, таким образом, человек, не имея внутреннего, инстинктивного, автоматически приобретенного знания своих правильных целей либо способов, которыми они могут быть осуществлены, должен изучать их, а чтобы изучать их, он должен применять свои способности наблюдения, абстрагирования, мышления: иначе говоря, свой разум. Разум является орудием человеческого познания и самого выживания человека; применение собственного разума, приобретение знания о том, что является наилучшим для него и как этого добиться, является уникальным, свойственным только *человеку* методом существования и достижения целей. И в этом заключается уникальная природа человека; человек, как указывал Аристотель, является рациональным животным или, если быть более точным, рациональным существом. При помощи своего разума, конкретный человек наблюдает как факты и способы функционирования внешнего мира, так и факты собственного сознания, в том числе свои эмоции: иначе говоря, он применяет и экстрспекцию, и интроспекцию.

Крузо, как мы уже сказали, обучается знанию о своих целях и о том, как их достигать. Однако, что конкретно делает его познавательная способность, его разум, в процессе получения такого знания? Он узнает о том, как вещи работают в мире, то есть *природу* различных конкретных предметов и классов предметов, которые человек встречает в жизни; иначе говоря, он изучает *естественные законы* того, как вещи ведут себя в мире. Он узнает, что стрела, которой выстрелили из лука, может поразить оленя, и что сетью можно наловить множество рыбы. Далее, он узнает о *собственной* природе, о видах событий и действий, которые сделают его счастливым или несчастным; иначе говоря, он узнает о тех целях, которые ему обязательно следует достигать, и о тех, которые он должен избегать.

Этот процесс, этот метод, необходимый для выживания и процветания человека на земле, часто высмеивался либо как излишний, либо как исключительно «материалистический». Однако должно быть очевидным, что все происходящее в ходе этой деятельности, свойственной природе человека, является синтезом «духа» и материи; ум человека, используя усвоенные им идеи, направляет энергию человека на преобразование и изменение формы материи такими способами, чтобы поддержать его желания и улучшить его жизнь. За каждым «произведенным» благом, за каждым осуществленным человеком преобразованием природных ресурсов, стоит идея, направляющая усилия человека, проявление человеческого духа.

Конкретный человек, изучая с помощью интроспекции факт собственного сознания, также обнаруживает первичный и естественный факт свободы: своей свободы выбирать, своей свободы использовать либо не использовать свой разум применительно к любому данному предмету. Иначе говоря, естественный факт «свободной воли». Он также обнаруживает естественный факт руководства своего ума над телом и его

действиями: то есть, естественную *собственность* на самого себя.

Крузо, таким образом, владеет своим телом; его ум свободен принять любые цели, какие пожелает, и упражнять свой разум, с тем, чтобы обнаружить, какие цели он должен выбрать, а также узнать рецепты использования подручных средств для достижения этих целей. Действительно, сам факт, что знание, необходимое для выживания и прогресса человека, не является врожденно данным ему либо обусловленным внешними событиями, сам факт, что он должен использовать свой ум для получения этого знания, *показывает*, что он по природе свободен применять либо не применять этот разум – то есть, что он имеет свободную волю.

4. См. Murray N. Rothbard, *Individualism and the Philosophy of the Social Sciences* (San Francisco: Cato Institute, 1979), pp. 5–10. С одной стороны, человек не может одновременно полагать, что он выносит суждения, и что в это же самое время некая внешняя причина принуждает его делать это. Ибо, если бы это было так, то каков бы тогда был статус сделанных им суждений? Этот аргумент был использован Иммануилом Кантом в *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, trans. H. J. Paton (New York: Harper and Row, 1964), pp. 115f.

Конечно, нет ничего *outré* (экстравагантного — *пер.*) или мистического в том факте, что человек отличается от камней, растений или даже животных, и что все перечисленное выше представляет собой ключевые отличия между ними. Ключевые и уникальные факты о человеке и о том, как он должен жить, чтобы выжить, – его сознание, его свободная воля и свободный выбор, способность его разума, необходимость изучения естественных законов внешнего мира и самого себя, его собственность на самого себя, необходимость «производить», преобразуя материю в доступные для потребления формы, – все это составляющие человеческой природы, и того, каким образом человек может выживать и процветать. Предположим теперь, что Крузо сталкивается с выбором – либо собирать

ягоды, либо некоторое количество грибов для еды, и он делает свой выбор в пользу вкусных грибов, когда вдруг появляется некогда потерпевший кораблекрушение местный житель, подбегает к Крузо и кричит: «Не делай этого! Грибы ядовитые». И не было бы совсем неувидительно, если бы в дальнейшем Крузо перешел на ягоды. Так что же случилось? Оба человека основывались на предположении настолько сильном, что оно даже не обсуждалось, на предположении о том, что яд является плохим, опасным для здоровья и даже для выживания человеческого организма — иначе говоря, отрицательным фактором для сохранения человеческой жизни и ее качества. В молчаливом согласии относительно ценности жизни и здоровья для человека, и понимая, что боль и смерть — это зло, эти двое явно приблизились к самым основам этики, базирующейся на реальности и на естественных законах человеческого организма.

Если бы Крузо грибы съел, не изучив их ядовитых свойств, то его решение оказалось бы *неверным* — стало, возможно, трагической ошибкой, следствием того факта, что человек отнюдь не обречен автоматически принимать всегда только правильные решения. Отсюда следует отсутствие всеведения и подверженность ошибкам. Если бы, с другой стороны, Крузо знал об этом яде и все равно съел грибы — возможно для того, чтобы «отдать концы» или из-за сильного временного предпочтения, то его решение было бы объективно *аморальным*, то есть действием, осознанно направленным во вред его жизни и здоровью. Конечно, можно спросить, почему жизнь *должна* быть объективной предельной ценностью, почему человеку следует делать выбор в пользу жизни (ее продолжительности и качества).

5. О ценности жизни вне зависимости от того, воспринимается она как счастливая или нет, см. Philippa R. Foot, *Virtues and Vices* (Berkeley: University of California Press, 1978), p. 41.



В ответ, мы можем заметить, что это утверждение возвышается до статуса *аксиомы*, если может быть показано, что тот, кто отрицает его, сам использует такое утверждение в ходе предполагаемого опровержения.

6. В другом месте, я писал: «если человек не может утвердить предложение без использования его отрицания, то он не только попадает в безвыходное внутреннее противоречие; он уступает отрицанию статус аксиомы». Rothbard, *Individualism*, p. 8. Also see R.P. Phillips, *Modern Thomistic Philosophy* (Westminster, Md.: Newman Bookshop, 1934-35), vol. 2, pp. 36-37.

В самом деле, *любой* человек, участвующий в какой-либо дискуссии, в том числе по поводу ценностей, является, ввиду такого участия, живым и утверждающим жизнь. Поскольку если бы он *на самом деле* был против жизни, то он не потрудился бы участвовать в подобной дискуссии, и, несомненно, он не потрудился бы продолжать жить. Следовательно, предполагаемый противник жизни на самом деле утверждает ее в самом процессе дискуссии и, следовательно, сохранение и поддержание чьей-либо жизни приобретает статус неопровержимой аксиомы.

Мы уже убедились, что у Крузо, как и у любого другого человека, есть свобода воли, свобода выбирать направление своей жизни и своих действий. Некоторые критики возражают, мол, эта свобода является иллюзорной, поскольку человек ограничен естественными законами. Однако это ошибочное толкование – один из многих примеров того, как постоянно путают и смешивают понятия *свободы* и *мощи*. Человек свободен делать оценки и выбирать между альтернативами действиями; но это вовсе не означает, что он может нарушать естественные законы безнаказанно — что он может, например, перепрыгнуть одним скачком океан. Иначе говоря, когда мы утверждаем, что «человек «не свободен» в том, чтобы перепрыгнуть океан», мы на самом деле обсуждаем не

отсутствие свободы, но отсутствие мощи для пересечения океана, определяемой законами его природы и природы мира. Свобода Крузо усваивать идеи и выбирать цели является нерушимой и неотчуждаемой; с другой стороны, человек, не будучи ни всемогущим, ни всеведущим, всегда обнаруживает, что его мощь ограничена, и что он не может делать все то, что хотел бы делать. Иначе говоря, это не его свобода воли, а его мощь необходимо ограничена естественными законами. Выразим то же самое иначе: явно абсурдно определять «свободу» какого-либо существа как его способность совершить действие, невозможное для его природы!

7. See Rothbard, *Individualism*, p. 8, and F.A. Hayek, *The Road to Serfdom* (Chicago: University of Chicago Press, 1944), p. 26.

Если свойственная человеку свобода воли в сфере восприятия идей и ценностей является неотчуждаемой, то его *свобода действия* – его свобода воплощать эти идеи в мире находится не в такой благоприятной ситуации. Уточним еще раз, мы говорим не об ограничениях мощи человека, прописанных в законе его собственной природы и в природе других существ. Сейчас мы говорим о воздействии на сферу его действий со стороны других людей — впрочем, здесь мы немного забегаем вперед по отношению к Робинзону Крузо и нашему рассуждению. Пока достаточно сказать, что в смысле социальной свободы – свободы в виде отсутствия посягательств со стороны других людей — *Крузо абсолютно свободен*, однако нашего дальнейшего изучения требует тот мир, население которого больше одного человека.

Поскольку в данной книге наш интерес лежит в области социальной и политической философии, а не в философии в узком смысле, мы будем рассматривать термин «свобода» в социальном или межличностном смысле, а не в смысле свободы воли.

8. Возможно, что одно важное преимущество термина «свобода» («liberty») по отношению к его синониму «свобода воли» («freedom») состоит в том, что свобода, как правило, используется *только* в социальном контексте, а не в чисто философском понимании свободы воли, и здесь также меньше недоразумений относительно понятия *power* (как власти, а не как индивидуальной мощи). По дискуссии о свободе воли см. J.R. Lucas, *The Freedom of the Will* (Oxford: Clarendon Press, 1970).

Теперь вернемся к нашему анализу осуществляемого Крузо целенаправленного преобразования данных природой ресурсов, базирующегося на понимании им естественных законов. Крузо находит на острове нетронутую, неиспользуемую землю; землю, никем не необработанную и не контролируемую и, следовательно, *ничейную*. Обнаруживая ресурсы земли, учась их использовать и, в особенности, действительно *преобразуя* их более в полезную форму, Крузо, согласно знаменитой фразе Джона Локка, «смешивает свой труд с почвой». Поступая таким образом, оставляя отпечаток своей личности и энергии на земле, он естественным путем превращает землю и ее плоды в свою *собственность*. Следовательно, изолированный человек *имеет* в собственности то, что он *использует* и *преобразует*; поэтому в его случае не возникает проблемы в понимании того, что *должно быть* собственностью А, а что должно быть собственностью В. Собственностью любого человека является *ipso facto* (в силу самого факта — *пер.*) то, что он производит, то есть то, что он преобразует и делает полезным с помощью собственных усилий. Его собственность на землю и на производственные блага распространяется при переходе от одной стадии производства на другую, до тех пор, пока Крузо не получает *свои* потребительские блага, которые он же произвел, и которые в конце концов исчезнут в процессе его потребления.

Пока индивид остается изолированным, не возникает проблемы относительно того, как далеко его *собственность*

— его владение — распространяется; поскольку он является рациональным существом со свободной волей, эта собственность распространяется на его тело и далее на материальные блага, которые он преобразует своим трудом. Предположим, что Крузо высадился не на маленьком острове, а на новом и нетронутым континенте, и что, стоя на берегу, он заявил «права владения» над всем новым континентом на основании того, что стал первооткрывателем. Это суждение было бы совершенно пустой похвальбой до тех пор, пока никто другой не прибыл на этот континент. Поскольку *естественный факт* заключается в том, что его подлинная собственность — его реальный контроль над материальными благами — распространялся бы настолько далеко, насколько его реальный труд вовлекал бы эти блага в производство. Его подлинное владение не могло бы распространиться за пределы его возможностей.

9. Позже, когда другие люди прибыли на континент и тоже, в *естественном порядке*, овладели землями, которые они преобразовали своим трудом, первый человек мог бы заполучить их собственность, лишь применяя насилие, направив его против их естественного владения, либо он может получить собственность от вновь прибывших в виде добровольного дара или в порядке обмена.

Сходным образом, для Крузо было бы столь же пустым и бессмысленным возвещать, что он «реально» не владеет чем-либо или ничем из того, что он произвел (возможно, этот Крузо оказался романтическим оппонентом самого понятия собственности), поскольку фактически использование и, *поэтому*, владение уже имело место. Крузо, согласно естественному факту, владеет самим собой и продолжением себя в материальном мире, ни больше и ни меньше.

## Глава 7. Межличностные отношения: добровольный обмен

Настало время добавить еще одного человека в нашу робинзоновскую идиллию – распространить наш анализ на межличностные отношения. Предметом нашего анализа является не просто большее количество людей – в конце концов, мы можем просто постулировать мир с миллионом робинзонов на миллионе изолированных островов, и нам не потребуется ни на йоту расширять наш анализ. Задача в том, чтобы проанализировать *взаимодействие* этих людей. Пятница, например, может поселиться в другой части острова и вступить в контакт с Крузо, либо он может поселиться на изолированном острове, а затем построить лодку и добираться с острова на остров.

Экономика обнаружила великую истину относительно естественного закона человеческого взаимодействия: не только *производство* является существенным для процветания и выживания человека, но также и *обмен*. Иначе говоря, вместо того чтобы им обоим производить оба предмета потребления, Крузо может на своем острове или на его части ловить рыбу, тогда как Пятница на своей части может выращивать пшеницу. Обменивая часть рыбы Крузо на часть пшеницы Пятницы, два человека могут значительно увеличить и количество рыбы, и количество хлеба, которыми она оба смогут насладиться.

1. Экономический анализ всего этого см. Murray N. Rothbard, *Man, Economy, and State* (Princeton, N. J.: D. Van Nostrand, 1962), chap. 2.

Этот значительный выигрыш для обоих становится возможным благодаря двум первичным фактам природы – естественным законам, – на которых основана вся

экономическая теория: (а) огромное разнообразие умений и интересов у отдельных индивидов и (б) разнообразие природных ресурсов географических участков земли.

Если бы все люди были наделены одинаковыми умениями и одинаково заинтересованы во всех вещах, и если бы все регионы земли были однородными, то не существовало бы самой возможности для обмена. Но в окружающем нас мире возможность специализации наилучшего использования земли и людей позволяет обменов умножаться в огромном масштабе, и чрезвычайно повышать производительность и уровень жизни (удовлетворение желаний) *всех*, кто участвует в обмене.

Если кто-либо пожелает охватить мысленным взором, сколь многим мы обязаны процессам обмена, пусть он представит, что случилось бы с современным миром, если бы всем людям внезапно запретили обмениваться чем-либо с кем-либо. Каждый был бы вынужден сам производить для себя все блага и услуги. Легко вообразить, какой наступил бы хаос, всеобщий голод для подавляющего большинства человеческой расы, и произошел возврат уцелевшей горстки людей к примитивному существованию.

Еще один примечательный факт относительно человеческой деятельности заключается в том, что А и В могут специализироваться и обмениваться ради взаимной выгоды, *даже* если один из них превосходит другого в *обоих* видах производства. Так, предположим, что Крузо превосходит Пятницу в производстве рыбы и пшеницы. Крузо по-прежнему выгоднее сосредоточиться на том, с чем он справляется *относительно* лучшим образом. Если, например, он гораздо лучший рыбак, чем Пятница, но лишь ненамного лучший фермер, то он сможет приобрести больше продуктов *обоих* видов, сосредоточившись на рыбалке, а затем обменять свой продукт на пшеницу Пятницы. Или возьмем пример из экономики с развитым обменом. Если врач наймет секретаря для набора текстов, оформления и т.п. (*даже* если он сам лучше справляется с такого рода работой), чтобы освободить

время для намного более продуктивной работы, то все его расходы окупятся. Это открытое Давидом Рикардо преимущество обмена, выраженное в его законе сравнительного преимущества, подразумевает, что, на свободном рынке добровольных обменов «сильный», в противоположность распространенным предубеждениям о природе экономики свободного рынка, не пожирает и не сокрушает «слабого». Напротив, именно на свободном рынке «слабые» пользуются преимуществами производительности, поскольку для «сильного» выгодно обмениваться с ними.

Процесс обмена позволяет человеку подняться из примитивной изоляции к цивилизации: этот процесс в невиданных масштабах расширил его возможности и рынок сбыта для его изделий; этот процесс позволяет человеку инвестировать в машины и другие «производственные блага высшего порядка»; этот процесс формирует структуру обмена — свободный рынок, — который позволяет ему осуществлять экономический расчет выгод и издержек для очень сложных методов и сводных показателей производства.

Однако экономисты, обсуждая решающее значение и триумфы свободного рынка, слишком часто забывают о том, *что* именно обменивается. Дело в том, что не просто яблоки обмениваются на масло или золото на лошадей. На самом деле обмениваются не предметы потребления сами по себе, *а права собственности* на них. Когда Смит обменивает мешок яблок на фунт масла Джонса, на самом деле он передает свои права собственности на яблоки в обмен на права собственности на масло и наоборот. Теперь именно Смит, а не Джонс полностью распоряжается маслом, именно Смит может съесть его или не съесть по своей воле; Джонс теперь ничего не может сказать по поводу распоряжения маслом, но взамен он является абсолютным владельцем яблок.

Возвращаясь снова к Крузо и Пятнице, предположим, что, к ним на острове присоединилось еще больше людей — С, D, E .... Все они специализируются на производстве разных



видов продукции; постепенно появляется один особый продукт — благодаря таким качествам, как высокая ценность, постоянный спрос, легкая делимость на части, — *средство обмена*. Дело в том, что обнаружилось следующее: использование такого средства обмена невиданно расширяет диапазон обменов и желаний, которые теперь можно удовлетворить на рынке. Так писатель или преподаватель экономики теперь смогут активно обменивать свои преподавательские или писательские услуги на буханки хлеба, детали для радио, костюмы и т.д. Принимаемое всеми средство обмена является необходимостью для любой развитой сети обмена и, следовательно, для любой цивилизованной экономики.

Такое всеми принимаемое средство обмена определяется как *деньги*. Повсеместно было обнаружено, что на свободном рынке лучшим предметом для использования в качестве денег являются драгоценные металлы – золото и серебро. Теперь цепочка обмена выглядит так: А, владея своим телом и своим трудом, находит землю, преобразует ее, производит рыбу, а затем становится ее собственником; В сходным образом использует свой труд для производства пшеницы, а затем становится ее собственником. Потом С обменивает золото на другие услуги, скажем, на рыбу А. А использует золото для обмена на пшеницу В и т.п. Иначе говоря, золото «начинает обращаться», то есть собственность на него передается от индивида к индивиду, по мере того как оно используется в качестве всеобщего средства обмена. В каждом случае участники обмена передают права собственности, и в каждом случае права собственности приобретаются двумя и только двумя способами: (а) с помощью поиска и преобразования ресурсов («производство») и (б) с помощью обмена продукта одного человека на продукт какого-то другого человека — включая средство обмена, то есть такой предмет как «деньги».

Очевидно, что метод (б) логически сводится к методу (а), поскольку единственным способом, которым индивид может



получить что-либо в обмен, является уступка своей продукции. Иначе говоря, имеется только один путь к собственности на блага: производство-и-обмен. Если Смит отдает продукт в обмен на продукт Джонса, который Джонс также приобрел при предыдущем обмене, тогда *кто-то*, — либо тот индивид, у которого Джонс купил продукт, либо еще кто-то дальше по цепочке, — должен был быть первоначальным открывателем-и-преобразователем этого ресурса.

Значит, человек может приобрести «богатство» — совокупность полезных производственных благ или потребительских благ — либо самостоятельно «производя» их, либо продавая их производителю в обмен на другой продукт. Процесс обмена логически сводится к первоначальному производству. Такое производство является процессом, в котором человек «смешивает свой труд с землей» — обнаруживая и преобразуя земельные ресурсы или, в таких случаях как преподаватель или писатель, с помощью производства и продажи своих трудовых услуг напрямую.

Сформулируем по-другому: поскольку все производство капитальных (производственных) благ в конечном итоге сводится к труду и земле, все производство сводится либо к трудовым услугам, либо к поиску новой нетронутой земли и вовлечению ее в производство с помощью трудовой энергии.

2. То, что капитальные блага сводимы к первоначальным факторам - к труду и земле, есть фундаментальное положение австрийской экономической школы. См. в частности, Eugen von Bohm-Bawerk, *The Positive Theory of Capital, vol. 2 of Capital and Interest* (South Holland, Ill.: Libertarian Press, 1959).

Человек может добровольно приобрести богатство и другим путем — с помощью *подарков*. Так Крузо, наткнувшись на Пятницу на противоположном конце острова, может дать ему немного пищи. В этом случае, даритель

получает не иное отчуждаемое благо или услугу от другой стороны, а психологическое удовлетворение о того, что сделал что-то для получателя блага. В случае подарка процесс приобретения также сводится к производству и обмену — и снова, в конечном итоге, к самому производству, поскольку подарку должно предшествовать производство, если не напрямую, как в данном случае, то где-либо дальше в цепочке.

До сих пор мы анализировали процесс обмена, при котором осуществляется множество обменов потребительскими благами. Теперь, чтобы наша картина реального мира приняла завершённый вид, проанализируем обмены внутри производственной структуры. Дело в том, что обмены в развитой экономике являются не только «горизонтальными» (потребительскими благами), но и «вертикальными»: они идут по цепочке от первоначального преобразования земли, через разнообразные типы средств капитальных благ и приводят, наконец, к конечному потреблению.

Давайте рассмотрим простую вертикальную структуру, которая реализуется в экономике, основанной на обмене. Смит преобразует земельные ресурсы и изготавливает топор; вместо того, чтобы использовать топор для создания другого продукта, Смит, который в экономике с развитым обменом, является специалистом, продает свой топор за золото (за деньги). Смит, производитель топора, передает свое право собственности Джонсу, в обмен на определенное количество золота Джонса — точное количество золота определяется добровольно двумя сторонами. Джонс теперь берет топор и рубит деревья, а затем продает за золото древесину Джонсону; Джонсон, в свою очередь, продает древесину за золото подрядчику Роббинсу, а Роббинс, в свою очередь, строит дом в обмен на золото клиента, Бентона. (Очевидно, что такая вертикальная сеть обменов не может существовать без использования денежного средства обмена.)

В завершение нашей картины рыночной экономики, предположим, что Джонс срубил свои деревья, но он должен сплавить бревна вниз по реке, чтобы передать их Джонсону; тогда Джонс продает древесину еще одному посреднику, Полку, которые *нанимает* трудовые услуги X, Y и Z для транспортировки бревен Джонсону. Что здесь произошло, и почему использование труда X, Y и Z по преобразованию и транспортировке бревен в более полезное место не дает *им* (X, Y и Z) прав собственности на бревна?

А произошло вот что: Полк передает некоторое количество золота X и Y, и Z в обмен на то, что они продают ему свои трудовые услуги по транспортировке бревен. Полк *не* продавал бревна этим людям за деньги; наоборот, он «продал» им деньги в обмен на приложение их трудовых услуг к его бревнам. Иначе говоря, Полк приобрел бревна у Джонса, предположим, за 40 унций золота, а затем заплатил X, Y и Z по 20 унций золота каждому за транспортировку бревен, а *затем* продал бревна Джонсону за 110 унций золота. В итоге Полк в результате всей сделки получил прибыль в размере 10 унций золота. X, Y и Z, если бы они того пожелали, *могли* сами приобрести бревна у Джонса за 40 унций, а затем сами сплавить бревна по реке, продать их Джонсону за 110 и положить в карман дополнительные 10 унций. Почему же они этого не сделали? Потому что (а) они не имели *капитала*; иначе говоря, они, чтобы накопить 40 унций, не сберегали требуемое количество денег, сокращая ранее свое потребление в достаточной степени, в пределах своего дохода; и/или они хотели получить денежную выплату *в тот период, когда работали*, и не желали ждать несколько месяцев, которые ушли бы на то, чтобы сплавить и продать бревна; и/или (с) они *не желали нести бремя риска*, если вдруг бревна вовсе не удалось бы продать за 110 унций. Таким образом, в нашем примере рыночной экономики неотъемлемая и крайне важная функция Полка, *как капиталиста*, состоит в том, чтобы уберечь работников от необходимости перестраивать свое

потребление и, таким образом, от сбережения ими самими капитала и от ожидания оплаты, пока продукт будет (надеюсь) с прибылью продан далее по производственной цепочке. Следовательно, капиталист, вовсе не лишая какого-либо работника его законной собственности на продукт, делает возможным оплату работника значительно *раньше* продажи продукта. Более того, капиталист, обладая способностями прогнозиста или *предпринимателя*, оберегает работника от возможного риска не только не продать продукцию с выгодой, но даже понести убытки.

В данном случае капиталист является человеком, который потрудился, сберег часть своего труда (то есть, урезал свое потребление) и посредством ряда добровольных контрактов (а) приобрел права собственности на производственные блага и (б) заплатил работникам за их трудовые услуги по преобразованию данных производственных благ в блага, более близкие к финальной стадии — к потреблению.

Отметим еще раз, что никто не мешает самим работникам сберегать, приобретать производственные блага у их владельцев, а затем, используя собственные производственные блага, создавать и продавать конечный продукт и получать прибыли. Фактически, капиталисты приносят огромную пользу своим работникам, делая возможной всю сложную вертикальную сеть обменов современной экономики. Поскольку они сберегают деньги, необходимые для приобретения производственных благ и оплаты труда работников до момента продажи продукции, ради того, чтобы «производить» деньги дальше.

3. В терминах экономики, работники, выбирая получение своих денег авансом, еще до продажи, получают «дисконтированную предельную ценность продукта» их труда — скидка равна ценности, которую получают работники, забирая деньги *сейчас*, а не *потом*. Капиталисты, авансируя деньги *сейчас* и освобождая работников от бремени ожидания, зарабатывают эту скидку на «временных предпочтениях»; дальновидные — в виде «чистых прибылей»

получают вознаграждение за то, что лучше прогнозируют будущее в условиях неопределенности. Менее дальновидные предприниматели терпят убытки из-за принятия ими неудачных решений в условиях неопределенности. См *Rothbard, Man, Economy, and State, passim*.

Таким образом, на каждом этапе этого пути человек производит — посредством приложения своего труда к материальным благам. Если такое благо ранее не использовалось и не было в чьей-либо собственности, тогда труд человека автоматически ставит это благо под его контроль, делает его «собственностью». Если благо уже стало чьей-либо собственностью, тогда собственник может либо продать это (производственное) благо нашему работнику за деньги, после чего уже его труд будет приложен к этому благу; либо предыдущий собственник может приобрести трудовые услуги за деньги, чтобы произвести новое благо, а затем продать его следующему покупателю. Этот процесс также сводится к первоначальному производству неиспользуемых ресурсов и к труду, поскольку капиталист — предыдущий собственник в нашем примере — в конечном итоге извлекает свою собственность из: первоначального производства; добровольного обмена; и сбережения денег. Таким образом, вся собственность на свободном рынке сводится, в конечном счете, к: (а) собственности каждого человека на свою личность и свой труд; (b) собственности каждого человека на землю, которую он обнаружил неиспользуемой и преобразовал своим трудом; и (с) обмену продуктами этого смешивания (а) и (b) на подобным же образом произведенную продукцию других индивидов на рынке.

На рынке тот же закон остается верным и для собственности на такой товар, как деньги. Как мы уже убедились, деньги либо (1) произведены с помощью чьего-либо собственного труда, преобразовавшего первоначальные ресурсы (например, рудное золото); либо (2) приобретены с помощью продажи кем-либо собственного продукта — либо с

помощью продажи благ, ранее приобретенных за счет вырученного от собственного продукта — в обмен на золото, принадлежащее кому-либо другому. Опять-таки, точно так же, как (с) из предыдущего абзаца логически сводится к (а) и к продукции (b), произведенной до обмена, — так и здесь (2) в конечном итоге логически сводится к (1).

Таким образом, в свободном обществе, которое мы описываем, вся собственность в конечном итоге сводится к естественно данной каждому человеку собственности на самого себя и на земельные ресурсы, которые человек преобразует и вовлекает в производство. *Свободный рынок* это общество с добровольными и, следовательно, взаимовыгодными обменах титулами собственности между специализированными производителями. Часто выдвигаются обвинения в том, что эта рыночная экономика основана на порочной доктрине, согласно которой труд «трактруется как товар». Однако естественный факт состоит в том, что трудовая услуга и в самом деле является товаром, поскольку, как и в случае материальной собственности, чья-либо трудовая услуга *может* быть отчуждена и обменена на другие блага и услуги. Трудовая услуга индивида отчуждаема, но его воля — нет. Более того, самое счастливое обстоятельство для человечества заключается в том, что это именно так; поскольку данная отчуждаемость означает (1) что учитель, либо врач, либо кто-то еще может продать свои трудовые услуги за деньги; и (2) что рабочие могут продавать за деньги свои трудовые услуги, преобразуя блага для капиталистов. Если бы это было невозможным, то не могла бы возникнуть та структура капитала, которая необходима для цивилизации, и чьи-либо жизненно важные трудовые услуги не могли быть приобретены другими людьми.

Различие между отчуждаемой трудовой услугой человека и его неотчуждаемой волей можно объяснить более детально: человек может отчуждать свою трудовую услугу, но не может *продать* капитализированную будущую ценность данной

услуги. Иначе говоря, он не может, по природе, продать себя в рабство или быть вынужденным к такой продаже — поскольку это означало бы, что ему пришлось бы в обмен отказаться от будущей воли по отношению к собственной личности. То есть, человек может в настоящий момент естественно применять свой труд для выгоды кого-то другого, но не может, даже если бы желал этого, передать себя другому человеку в качестве постоянного производственного блага. Поскольку он не может избавиться от собственной воли, которая может измениться в последующие годы и разрушить нынешнее соглашение. Понятие «добровольное рабство» на самом деле является внутренне противоречивым, поскольку пока работник остается полностью подчиненным воле своего господина добровольно, он все еще не является рабом, так как его подчинение добровольное; тогда, если позже он изменит свое мнение и господин принудительно обратит его в рабство, то рабство не будет добровольным. Однако принуждение детально обсуждается ниже.

Общество, которое мы описываем в этом разделе — общество со свободным и добровольным обменом — может быть названо «свободным обществом» или обществом «чистой свободы». Значительная часть данной книги будет посвящена разработке отдельных черт такой системы. Термин «свободный рынок», хотя и верно обозначает крайне важную сеть свободных и добровольных обменов, является недостаточным, если выйти за пределы узко экономического или праксиологического. Важно понимать, что свободный рынок - это обмены титулами собственности и, следовательно, свободный рынок с необходимостью встроен в более широкое свободное общество — с определенной структурой прав собственности и титулов собственности. Мы описывали свободное общество как такое общество, в котором титулы собственности основаны на фундаментальных, естественных для человека фактах: «я» каждого индивида обладает правом собственности на собственную личность, на собственный труд

и на земельные ресурсы, которые он находит и преобразует. Естественная отчуждаемость материальной собственности, наряду с трудовой услугой человека делает сеть свободных обменов титулами собственности возможной.

Режим чистой свободы — либертарианское общество — может быть описан как общество, в котором *никакие титулы собственности не «распределяются»*, в котором, иначе говоря, ничья собственность на самого себя и на его материальные блага не ставится под сомнение, не нарушается и не подвергается вмешательству со стороны кого-либо. Однако это означает, что *абсолютной свободой*, в социальном смысле, *может* пользоваться не только изолированный Крузо, но любой человек в любом обществе, независимо от того, насколько оно сложное или развитое. Поскольку каждый человек обладает абсолютной свободой — чистой свободой, — если, подобно Крузо, его «естественно» присвоенная собственность (на свою личность и на материальные блага) является свободной от посягательства или назойливости со стороны другого человека. И, разумеется, живя в обществе свободных обменов, каждый человек может обладать абсолютной свободой не в робинзоновской изоляции, а в условиях цивилизации, гармонии, коммуникабельности и гораздо большей продуктивности посредством обменов собственностью с другими людьми. В этом случае *не* придется в качестве платы за появление цивилизации отказываться от абсолютной свободы; люди *рождаются* свободными и никогда не *должны* быть в цепях. Человек способен достичь свободы *и* изобилия, вольности *и* цивилизации.

Эта истина останется сокрытой от нас, если мы продолжим путать «вольность», «свободу» и *мощь*. Мы уже убедились в абсурдности утверждения, что человек не имеет свободы воли, потому что не обладает *мощью*, чтобы нарушить законы собственной природы — поскольку не может перепрыгнуть океан за один прыжок. Столь же абсурдно утверждать, что человек не является «подлинно» свободным в свободном



обществе, потому что в таком обществе ни один человек не «свободен» совершить агрессию против другого человека или захватить его собственность. Здесь, вновь, критик по сути имеет дело не со свободой, а с мощью; в свободном обществе ни одному человеку не будет позволено (или никто не позволит самому себе) захватывать собственность другого. Это означало бы, что мощь его действий будет ограничена; так же, как *мощь* человека всегда ограничена его природой; это *не* означало бы какого-либо урезания свободы. Дело в том, что если мы определим свободу, опять-таки, как отсутствие посягательств со стороны другого человека на личность любого человека или на его собственность, тогда можно будет наконец избавиться от путаницы понятий свободы и мощи.

4. Позже мы увидим, что это определение вольности или свободы необходимо уточнить следующим образом: «отсутствие посягательств на *законную собственность* человека» по справедливости предполагает, опять-таки, право собственности на самого себя, на свою преобразованную собственность и на плоды добровольных обменов, осуществленных на основе этих прав.

Тогда мы ясно увидим, что так называемая «*свобода воровать и нападать*» — иначе говоря, совершать агрессию — является вовсе не состоянием свободы, поскольку это допускало бы, что кто-либо, например, жертва нападения, будет лишена права на самого себя и на свою собственность — короче говоря, его свобода будет нарушена.

5. Критику аргумента «свободы воровать и нападать» в противовес либертарианской позиции, см. Murray N. Rothbard, *Power and Market*, 2nd ed. (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), p. 242.

В этом случае мощь каждого человека необходимым образом будет ограничена фактами человеческого существования, природой человека и его мира; однако это же является одной из тех замечательных особенностей

человеческого существования, что каждый индивид может быть абсолютно свободным, даже в мире со сложными взаимодействиями и обменом. И по-прежнему остается верным то, что в таком мире со сложными взаимодействиями способность любого человека действовать, производить и потреблять во много раз возрастает по сравнению с примитивным обществом или по сравнению с обществом Крузо.

Важный момент: если мы стремимся разработать этику для человека (в нашем случае, раздел этики, относящийся к насилию), тогда, чтобы стать действующей этикой, эта теория должна оставаться верной для *всех* людей, где бы они ни находились во времени или в пространстве.

б. О необходимости общеобязательности этических законов см. R.M. Hare, *The Language of Morals* (Oxford: Clarendon Press, 1952), p. 162; Marcus Singer, *Generalization in Ethics* (New York: Knopf, 1961), pp. 13-33.

Одно из замечательных свойств естественного закона – его применимость ко всем людям, независимо от времени или места. Таким образом, этический естественный закон занимает свое место, наравне с физическими или «научными» естественными законами. Однако общество свободы является *единственным* обществом, в котором одно и то же фундаментальное правило может применяться к каждому человеку, независимо от времени или места. Здесь реализуется один из путей, с помощью которого разум может предпочесть конкурирующей теории лишь одну теорию естественного закона – в точности так, как разум выбирает между различными экономическими или иными конкурирующими теориями. Таким образом, если кто-либо заявляет, что семейства Гогенцоллернов или Бурбонов имеют «естественное право» править всем остальными, то учение такого рода легко опровергнуть, просто указав на тот факт, что

в его рамках не имеется единообразной этики для каждого индивида: ранг кого-либо в этическом порядке зависит от случайного обстоятельства – является он Гогенцоллерном или нет. Сходным образом, если кто-либо утверждает, что каждый человек имеет «естественное право» на трехразовое сытное питание в день, то совершенно очевидно, что перед нами ошибочная теория естественного закона или естественных прав; дело в том, что имеются бесчисленные времена и места, где физически невозможно обеспечить трехразовое сытное питание в день для всех или даже для большинства населения. Следовательно, это не может быть установлено в качестве своего рода «естественного права». С другой стороны, рассмотрим всеобщий статус для этики свободы и естественное право на личность и собственность, которое следует из такой этики. Дело в том, что индивид, в любое время и в любом месте, может быть охвачен фундаментальными правилами: собственность кого-либо на самого себя, собственность на ранее не используемые ресурсы, которые кто-либо может присвоить и преобразовать; и собственность на все титулы, извлеченные из этой первоначальной собственности — с помощью либо добровольных обменов, либо добровольных подарков.

Эти правила — которые мы можем назвать «правилами естественной собственности» — можно легко применять и защищать подобную собственность, независимо от времени или места, и независимо от экономических достижений общества. Никакая иная социальная система не может быть принята в качестве всеобщего естественного закона; поскольку, если существует какое-либо *правило* о принуждении одного индивида или группы по отношению к другим (и *все* правила с примесью подобной гегемонии), тогда невозможно применить одинаковое правило для всех; только мир без правителей, чисто либертарианский мир отвечает требованиям естественных прав и естественного закона или,

что более важно, может соответствовать условиям всеобщей этики для всего человечества.

## **Глава 8. Межличностные отношения: собственность и агрессия**

До сих пор мы обсуждали свободное общество, общество мирной кооперации и добровольных межличностных отношений. Тем не менее, существует иной, противоположный тип межличностных отношений: применение агрессивного насилия одним человеком против другого. Вот что подразумевает такое агрессивное насилие – один человек захватывает собственность другого человека без согласия жертвы. Такой захват может быть направлен на право собственности человека на свою личность (в случае телесного повреждения) либо на его собственность на материальные блага (как при грабеже или нарушении прав владения). В любом случае, агрессор навязывает свою волю по отношению к естественной собственности другого — он лишает другого человека свободы действия и полной реализации естественной собственности на самого себя.

Давайте ненадолго отложим выводимый как следствие, но более сложный случай материального имущества и сосредоточимся на правах собственности человека на свое тело. Здесь имеется две альтернативы: либо мы можем установить правило, что каждому человеку должна позволяться (то есть, он имеет на это право) полная собственность на свое тело либо мы можем постановить, что он может и не иметь такой полной собственности. Если он имеет, то перед нами либертарианский естественный закон для свободного общества, как это изложено выше. А если не имеет, если такой человек не наделен стопроцентной собственностью на самого себя, то что из этого следует? Из этого следует одно из двух условий: (1) «коммунистическое», в виде Всеобщей и Равной Собственности наряду с Другими либо (2) Частная Собственность Одной Группы по отношению к Другой — система правления одного класса по отношению к другому.

Таковы единственные логические альтернативы для ситуации стопроцентной собственности на самого себя для всех.

1. Профессор философского факультета университета штата Мичиган Джордж Мавродес возражает, утверждая, что существует еще одна логическая альтернатива, а именно: «никто не владеет никем, ни собой, ни кем бы то ни было еще, ни какой-либо частью кого-либо». Однако, поскольку владение означает некий диапазон контроля, это означает, что в таком случае никто не будет в состоянии делать что-либо, и человеческая раса быстро исчезнет.

Давайте рассмотрим альтернативу (2); здесь одна личность или группа личностей  $G$ , наделена собственностью не только на самих себя, но и на остаток общества  $R$ . Однако, помимо многих других проблем и затруднений с системой такого типа, мы здесь *не можем* выстроить всеобщую, или основанную на естественном законе этику для человеческой расы. Мы можем только обосновать частную и произвольную этику, наподобие мнения о том, что Гогенцоллерны по природе наделены правлением над не-Гогенцоллернами. В самом деле, этика, которая устанавливает, что Класс  $G$  наделен правом правления над Классом  $R$ , подразумевает, что в последний —  $R$  — входят недочеловеческие существа, и на них не распространяется право собственности на самих себя, которым обладают люди класса  $G$ . Однако это, разумеется, нарушает изначальное предположение о том, что мы разрабатываем этику для человеческих существ как таковых.

Что тогда с альтернативой (1)? Она отражает мнение, согласно которому, при рассмотрении индивидов  $A, B, C \dots$  ни один человек не наделен стопроцентной собственностью на свою личность. Наоборот, равная часть собственности на тело  $A$  должна перейти к  $B, C \dots$ , и то же самое должно быть истинным для любого из остальных индивидов. Такое мнение, по крайней мере, обладает тем преимуществом, что действительно является универсальным правилом, которое

применимо к любой личности в обществе, однако оно сталкивается со многими другими трудностями.

Прежде всего, на практике, если в общество входит не крайне малое количество человек, эта альтернатива должна разрушиться и свестись к альтернативе (2), частному правлению одних над другими. Дело в том, что физически невозможно для каждого непрерывно вести учет по отношению к любому другому, и таким образом реализовать свою равную долю частной собственности по отношению к любому другому человеку. Тогда, на практике, данный концепт всеобщей и равной собственности на другого является утопическим и невозможным, а контроль и, следовательно, собственность на других с необходимостью становится специализированной деятельностью правящего класса. Следовательно, ни одно общество, которое не имеет полной собственности на самого себя для каждого человека, не может обладать *всеобщей этикой*. Уже только по этой причине стопроцентная собственность каждого человека на самого себя является единственной жизнеспособной политической этикой для человечества.

Однако предположим, ради продолжения спора, что эта утопия может осуществиться. Что тогда? Прежде всего, разумеется, абсурдно утверждать, что ни один человек не наделен собственностью на самого себя, и в то же время заявлять, что каждый из этих людей наделен собственностью на часть всех остальных! И даже более того, кому была бы нужна такая утопия? Можем ли мы представить себе мир, в котором ни один человек полностью не свободен совершать любое действие без предварительного одобрения со стороны всех остальных членов общества? Очевидно, что ни один человек не был бы способен сделать что-либо, и человеческая раса быстро вымерла. Однако если мир с нулевой или почти нулевой собственностью на самого себя выносит смертный приговор человеческой расе, то тогда и любые шаги в этом направлении также нарушают закон примата блага человека и

самой его жизни на земле. И, как было показано выше, любая этика, согласно которой одна группа получает полную собственность над другой, нарушает самое элементарное правило любой этики: она должна быть применима к каждому человеку. Ни одна не универсальная этика, даже казалось бы внушающая доверие, — ничуть не лучше, чем теория вся-власть-Гогенцоллернам.

Напротив, общество абсолютной самопринадлежности для всех опирается на первичный факт естественного права собственности каждого человека на самого себя, а также на тот факт, что каждый человек может жить и процветать, только если он реализует свою естественную свободу выбора, ставит цели, постигает, как их осуществлять и т.д. Будучи человеком, он должен использовать свой ум для постижения целей и средств; если кто-либо осуществляет агрессию против него, чтобы сбить его со свободно избранного пути, то это угрожает самой природе человека; это угрожает самому способу его существования. Иначе говоря, агрессор пускает в ход насилие, чтобы пресечь естественный путь свободно принятых человеком идей и ценностей и чтобы помешать его действиям, основанным на таких ценностях.

Мы не можем полностью объяснить естественные законы собственности и насилия, не расширив нашу дискуссию на область материального имущества. Дело в том, что люди не святые духи; они являются существами, которые могут выживать, лишь присваивая и преобразовывая материальные объекты. Давайте вернемся на наш остров с Крузо и Пятницей. Крузо, вначале изолированный, использовал свою свободную волю и собственность на самого себя, чтобы узнать о своих ценностях и желаниях, и о том, как их удовлетворять, преобразуя данные природой ресурсы посредством «смешивания» их со своим трудом. Таким образом, он производит и создает собственность. Теперь предположим, что Пятница проживает в другой части этого острова. Перед ним два возможных направления действия: он может, подобно



Крузо, стать производителем, преобразовывать неиспользуемую землю с помощью своего труда и, скорее всего, обменять свою продукцию на продукцию другого человека. Он может, короче говоря, включиться в производство и обмен, в тот же процесс создания собственности. Либо он может принять решение в пользу другого пути: он может уклониться от усилий по производству и обмену, просто миновать их и с помощью насилия захватить плоды труда Крузо. Он может совершить агрессию против производителя.

Если Пятница выбирает путь труда и производства, тогда он в соответствие с естественным фактом, как и Крузо, станет собственником участка земли, которую расчищает и использует, а также плодов своего труда. Но, как мы отмечали выше, предположим, что Крузо решает присвоить себе больше естественной доли собственности и заявляет, что — просто благодаря тому, что он первым высадился на острове, — он «реально» стал собственником всего острова, даже вопреки тому, что ранее он им не пользовался. Если он так поступит, то тогда он начнет незаконно, с нашей точки зрения, расширять свои притязания на собственность за пределы границ, очерченных гомстедом — границами естественного закона. А если он использует это притязание и силой изгонит Пятницу, то тогда он незаконно осуществит агрессию против личности и собственности второго поселенца.

Некоторые теоретики утверждали — в духе, что называется, «колумбова комплекса», — что первооткрыватель нового, ничейного острова или континента может по праву стать собственником всей территории, просто заявив о своих притязаниях. (В этом случае Колумб, если он на самом деле высадился на американском континенте — и если бы там не жили индейцы, — мог бы по праву установить свою «частную» собственность над всем континентом.) Однако, в соответствие с естественным фактом, поскольку Колумб был на самом деле способен использовать — «смешать свой труд» — лишь

небольшую часть континента, то по праву остальная часть должна была оставаться ничейной до тех пор, пока не придут новые поселенцы и не присвоят свою законную собственность на другие части континента.

2. В модифицированном варианте этого «колумбова комплекса» утверждается, что первые открыватели нового острова или континента могут законно предъявить претензии на весь остров или континент, если сами пройдут по нему пешком (или наймут других для этой цели), и тем самым разметят границы территории. На наш взгляд, однако, их претензии все равно будут относиться лишь к самим границам, и не какой-то то земле внутри их, поскольку были преобразованы и использованы человеком одни только границы.

Давайте отвлечемся от Крузо и Пятницы и разберем вопрос со скульптором, который только что создал скульптурное произведение, преобразуя глину и другие материалы (пока отложим вопрос о правах собственности на глину и инструменты). Вопрос теперь звучит так: кто должен по праву стать собственником этого произведения искусства, которое появилось в результате работы скульптора? Вновь, как и в случае с собственностью людей свои на тела, имеются только три логические возможности: (1) скульптор, «создатель» произведения искусства, должен обладать правом собственности на свое произведение; (2) другой человек или группа людей обладают правом собственности на это произведение, то есть, имеют право экспроприировать его силой без согласия скульптора; (3) «коммунистическое» решение — каждый индивид в мире имеет равное, доленое - наряду с другими людьми — право собственности на скульптуру.

Скажем прямо, найдется очень мало людей, которые станут отрицать вопиющую несправедливость, если некая группа или все мировое сообщество присвоят право собственности на эту скульптуру. Поскольку скульптор на самом деле «создал» произведение искусства – конечно, не в

том смысле, что он создал материал, а в том, что он создал это произведение, преобразуя данный природой материал (глину) в другую форму, в соответствии с собственными идеями, и с помощью своей энергии и труда. Разумеется, если каждый человек имеет право владеть собственным телом, и если ему приходится в целях выживания использовать и преобразовывать материальные природные объекты для этого, то он имеет право владеть продукцией, которую изготовил с помощью своей энергии и усилий, и превратил ее в подлинное продолжение его личности. Это полностью применимо к случаю со скульптором, который оставил отпечаток собственной личности на необработанном материале, «смешивая свой труд» с глиной. Однако если это сделал скульптор, тогда в точности то же делает каждый производитель, который «осваивает» или смешивает свой труд с природными объектами.

Любая группа людей, которая экспроприировала бы произведение скульптора, очевидно оказалась бы агрессивной и паразитической — она извлекла бы выгоды за счет того, кого экспроприировали. Большинство людей согласилось бы с тем, что эта группа явно нарушила бы право скульптора на свою продукцию – продолжение его личности. И эта оценка будет правильной, независимо от того, группа или «мировая коммуна» осуществила экспроприацию, за исключением случая коммунальной собственности. (На практике такая экспроприация должна была бы осуществляться группой людей во имя «мирового сообщества».) Однако, как мы показали, если скульптор имеет право на свой продукт, или преобразованные им природные материалы, тогда аналогичные права имеют и другие производители. Это относится и к тем людям, которые добыли глину из земли и продали ее скульптору, и к тем, которые произвели инструменты, с помощью которых он с этой глиной работал. Поскольку эти люди тоже были производителями; они тоже смешивали свои идеи и технологические познания с данной

природой землей, с целью получить обладающий ценностью продукт. Они также смешивали свой труд и энергию с землей. И, значит, они тоже обладают правами собственности на блага, которые произвели.

3. Cf. John Locke, *Two Treatises on Government*, pp. 307-8.

Если каждый человек имеет право собственности на свою личность и, тем самым, на свой труд, и если в продолжение себя он владеет любой собственностью, которую он «сотворил» либо извлек из прежде не используемого и ничейного природного состояния, кто тогда имеет право владения самой землей либо контроля над ней? Иначе говоря, если собиратель обладает правом собственности на желуди и ягоды, которые он нашел, а фермер — на урожай пшеницы, то кто имеет право собственности на землю, на которой осуществляется их деятельность? И опять обоснование прав собственности на землю будет таким же, как и для любой другой собственности. Дело в том, что ни один человек на самом деле никогда не «создает» материал: в сущности, он берет данный природой материал и преобразует его с помощью своих идей и трудовой энергии. Однако ровно тоже самое делает первопроходец — поселенец, — когда он расчищает и использует прежде не используемую, нетронутую землю и превращает ее в частную собственность. Поселенец — точно, как скульптор либо рудокоп — преобразует данную природой почву посредством своего труда и своей личности. Поселенец является «производителем» в той же степени, что и остальные, и, следовательно, является столь же легитимным владельцем своей собственности. Как и в случае со скульптором, трудно признать моральными действия каких-то других групп, экспроприирующих продукцию и труд поселенца. (Как и в других случаях, вариант «мирового коммуниста» на практике сводится к варианту правящей группы.) Более того, сторонники общественной собственности

на землю, заявляющие о том, что все население мира на самом деле сообща владеет землей, восстают против того естественного факта, что до поселенца в действительности землю никто не использовал и не контролировал, а следовательно, и не владел ею. Первопроходец или поселенец является тем человеком, кто первым вовлекает не имеющие ценности, неиспользуемые природные объекты в производство и использование.

Таким образом, для человека имеется только два пути приобретения собственности и богатства: производство либо насильственная экспроприация. Или, как проницательно заметил выдающийся немецкий социолог Франц Оппенгеймер, имеется только два способа обретения богатства. Первый — метод производства продуктов, который обычно сопровождается добровольным обменом этими продуктами: именно это Оппенгеймер назвал *экономическим способом*. Вторым методом является односторонний захват чьей-то продукции: экспроприация собственности другого человека посредством насилия. Этот хищнический метод получения богатства Оппенгеймер метко обозначил как *политический способ*.

4. Франц Оппенгеймер в своей книге *The State* (New York: Free Life Editions, 1975), p. 12, писал:

«Существует два принципиально противоположных способа, с помощью которых человек, нуждающийся в пропитании, может получить необходимые средства для удовлетворения своих желаний. Это труд и грабеж, собственный труд и насильственное присвоение чужого труда. ... Я предлагаю ... называть собственный труд и эквивалентный обмен собственным трудом на труд других «экономическим способом» удовлетворения потребностей, тогда как одностороннее присвоение чужого труда будет называться «политическим способом».

Поэтому человек, который захватывает собственность другого, живет в глубоком противоречии со своей

человеческой природой. Дело в том, что, как мы видели, человек может жить и процветать *только* посредством производства и обмена продуктами. С другой стороны, агрессор является вовсе не производителем, а хищником; он живет, *паразитируя* на труде и продукции других. Следовательно, вместо жизни в гармонии с человеческой природой, агрессор является паразитом, который кормится исключительно за счет эксплуатации труда и энергии других людей. Налицо полное нарушение всеобщей этики любого типа, поскольку *человек*, очевидно, не может жить как паразит; чтобы прокормиться паразиты должны находить не-паразитов, то есть производителей. Паразит не только не способен внести вклад в полную совокупность благ и услуг общества, он полностью зависит от производства своего носителя. И, кроме того, любое увеличение принудительного паразитизма уменьшает *ipso facto* количество и уровень производства производителей. В конечном счете, если вымрут производители, то и паразиты быстро последуют за ними.

Таким образом, паразитизм всеобщей этикой быть не может, ибо реальный рост паразитизма подрывает и сокращает производство, благодаря которому существуют и носитель, и паразит. Принудительная эксплуатация, или паразитизм, разрушает процесс производства во всем обществе. Всеми способами, которые только можно представить, паразитическое хищничество и грабеж вредят *не только* естеству самой жертвы, чьи личность и продукция подвергаются насилию, но также и природе самого агрессора, который сходит с естественного пути производства — использования своего ума для преобразования природы и обмена с другими производителями — ради паразитической экспроприации труда и продукции других. В каком-то — самом глубоком смысле, агрессор наряду с несчастной жертвой разрушает и себя самого. Для сложного современного общества это положение остается столь же безусловно верным, как и для Крузо и Пятницы на их острове.

## **Глава 9. Собственность и преступность**

Мы можем определить любого, кто совершает агрессию против личности или собственности, произведенной другим человеком, как *преступника*. Преступником является любой, кто пускает в ход насилие против другого человека или его собственности: любой, кто использует принудительные «политические средства» для приобретения благ и услуг.

1. Здесь мы используем термины «преступление» и «преступник» в их обычном значении, а не в строго юридическом. В юридической терминологии преступление или агрессия в отношении частных лиц являются не преступлениями, а правонарушением, а лица, совершающие правонарушения, именуются правонарушителями. Юридическое понятие «преступление» тесно связано с преступлением против государства или общества. Ниже будет показано, что мы полностью отрицаем последнюю трактовку, вместе со всеми юридически наказуемыми правонарушениями, которые несут угрозу личности или имуществу других лиц. Короче говоря, в рамках либертарианской концепции, «преступление» соответствует тому, что определяется законом как «правонарушение», хотя не имеется особых причин для того, чтобы возмещение или наказание, не могло быть ограничено только денежной выплатой, как это было в древнем деликтном праве. См. Sir Henry Maine, *Ancient Law* (New York: E.P. Dutton, 1917), pp. 217ff.

Деликт (из лат, *delictum* «проступок, правонарушение») — частный или гражданско-правовой (лат, *delictum privatum*) проступок, влекущий за собой возмещение вреда и ущерба, взыскиваемые по частному праву в пользу лиц потерпевших. — *ред.*

Теперь, однако, возникают крайне важные проблемы; мы действительно оказались в самой сердцевине проблематики свободы, собственности и насилия в обществе. Ключевой вопрос (причем, к сожалению, один из тех, которыми почти полностью пренебрегали теоретики либертарианства) может быть проиллюстрирован с помощью следующих примеров:



Предположим, что мы прогуливаемся по улице и видим, как некий человек А, хватая В за запястье и срывает с В наручные часы. Не подлежит сомнению, что здесь А покушается на личность и на собственность В. Можем ли мы просто на основании этой сцены сделать вывод, что А является преступным агрессором, а В — его невинной жертвой?

Разумеется, нет – поскольку на основании одного только нашего наблюдения *мы не знаем*, является ли А и вправду вором или А попросту забирает собственные часы у В, который раньше украл их у А. Иначе говоря, хотя часы, несомненно, являлись собственностью В до момента нападения А, мы не знаем, являлся А легитимным собственником когда-то раньше или нет, а так же был ли он ограблен В. Следовательно, пока мы не знаем, кто именно из этих двоих является *легитимным* или законным владельцем указанной собственности. Мы можем выяснить ответ только с помощью изучения конкретных сведений по данному случаю, то есть с помощью «исторического» исследования.

Таким образом, мы не можем просто утверждать, что великим аксиоматическим моральным правилом либертарианского общества является защита прав собственности и поставить на этом *точку*. Поскольку преступник не имеет никакого естественного права на удержание собственности, которую он украл; агрессор не имеет права притязать на любую собственность, которую он приобрел с помощью агрессии. Следовательно, мы должны видоизменить или, скорее, прояснить фундаментальное правило либертарианского общества и заявить, что никто не имеет права осуществлять агрессию по отношению к *легитимной* или законной собственности другого человека.

Иначе говоря, мы не можем просто говорить о защите «прав собственности» или о «частной собственности» *per se*. Поскольку если мы поступим так, то нам грозит серьезная опасность оказаться защитниками «права собственности» преступника-агрессора — с точки зрения логики мы по факту

были бы должны ими быть. Следовательно, мы можем говорить только о законной или легитимной собственности, или, возможно, «естественной собственности». И это означает, что в конкретных случаях, мы должны решить, является ли данный единичный акт насилия агрессивным или оборонительным: например, является ли это случаем ограбления жертвы преступником или жертва пытается вернуть назад свою собственность.

Еще одно крайне важное следствие такого взгляда на мир состоит в том, что можно отвергнуть утилитаристский способ рассмотрения прав собственности, а значит, и подобного подхода к свободному рынку. Дело в том, что утилитарист, не имеющий концепции — не говоря уже о теории — справедливости, должен отступить и прибегнуть к прагматическому, *ad hoc* (подходящему к данному случаю — пер.) мнению о том, что все титулы на частную собственность, существующие на тот момент в любое время или в любом месте, должны рассматриваться как обоснованные и пониматься как заслуживающие защиты от посягательства.

2. Критику утилитаризма по этому вопросу см. в John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971), pp. 26–27, secs. 8384. Более общая критика утилитаризма в Peter Geach, *The Virtues* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), pp. 91ff. 103ff. Гич указывает на неинтуитивный характер формулы, «наибольшего счастья наибольшего числа». О защите с позиций утилитаризма существующих прав собственности см. Ludwig von Mises, *Socialism* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1951), pp. 45–47.

На деле экономисты-утилитаристы, выступающие за свободный рынок, именно так неизменно трактуют вопрос о правах собственности. Заметим, однако, что утилитарист сумел протащить в свою аргументацию такое непроверенное этическое суждение: все блага, которые «сейчас» (в то время и в том месте, где ведется спор) рассматриваются как частная

собственность, должны быть приняты и защищаемы в качестве таковой. На практике это означает, что все титулы собственности, выданные любым существующим *правительством* (которое повсюду захватило монополию на определение титулов собственности), должны быть приняты как таковые. Такого рода этика слепа ко всем дискуссиям о справедливости и, если довести ее до логического завершения, должна также защищать любого преступника и ту его собственность, которую ему удалось экспроприировать. Мы приходим к выводу, что утилитарист, одобряющий свободный рынок на основе *всех* существующих титулов собственности, просто-напросто заблуждается и является этическим нигилистом.

3. Подробнее о роли правительства и существующих титулов собственности см. ниже; более детальную критику утилитаристской свободной рыночной экономики см. ниже

Однако я убежден, что реальным мотором социальных и политических изменений в наше время стало моральное возмущение, вытекающее из ложной теории прибавочной стоимости: капиталисты украли законную собственность рабочих и, следовательно, существующие титулы на накопленный капитал являются незаконными. Если принять эту гипотезу, то из нее следует вполне логичное для марксизма и для анархо-синдикализма побуждение к дальнейшим действиям. Из осознания того, что представляется чудовищной несправедливостью, вытекает призыв «экспроприировать экспроприаторов», а также — в обоих этих случаях, - призыв к некоторой форме «ревизии» собственности и контроля над ней со стороны рабочих.

4. Единственное надлежащее, в этом смысле, воплощение марксистского идеала частично имело место в Югославии, где коммунистический режим перевел социализированную сферу

производства под контроль и, следовательно, де-факто в собственность рабочих на каждом отдельно взятом заводе.

Их аргументы не могут быть успешно парированы на основе принципов утилитаристской экономической теории или философии. Успех возможен на основе честного и решительного обращения к моральному аспекту, к проблеме справедливости или несправедливости различных притязаний на собственность.

Аналогичным образом, марксистские взгляды не могут быть опровергнуты с помощью утилитарных восхвалений достоинств «социального мира». Социальный мир сам по себе — это замечательно, однако подлинный мир, по сути, основан на тихом, безопасном обладании легитимной собственностью для любого человека, а если социальная система основывается на чудовищно несправедливых титулах собственности, тогда отсутствие посягательств на них является не миром, а расширением и упрочением перманентной агрессии. Не могут марксисты быть опровергнуты и в том случае, если указывать пальцем на использование ими насильственных методов. Разумеется, эта последовательная позиция — хоть я ее и не разделяю — что *никакое* насилие не должно быть использовано когда-либо кем-либо против кого-либо: *даже* жертвой в отношении преступника. Однако эта моральная позиция в духе Толстого и Ганди здесь нерелевантна. Дело в том, что спорным вопросом является следующее: имеет или не имеет жертва моральное *право* применить насилие для защиты своей личности или собственности от преступного нападения либо применить его по отношению к преступнику с целью возврата собственности. Толстовец может допустить, что жертва *имеет* такое право, однако попытаться убедить ее не использовать данное право во имя более высокой морали. Впрочем, это уводит нас в сторону от нашей дискуссии и приводит к более широкому исследованию этической философии. Я мог бы здесь только добавить, что любой такой абсолютный

противник насилия тогда должен быть последовательным и настаивать на том, чтобы *ни одного* преступника не наказывали с помощью насильственных методов. А это подразумевает, заметим, не только отказ от *высшей меры* наказания, но и от любого наказания и, на самом деле, от всех методов защиты с помощью насилия, которые предположительно могли бы нанести повреждения агрессору. Иначе говоря, используя это ужасающее клише, к которому у нас еще будет случай вернуться, толстовец не должен использовать силу, даже чтобы помешать изнасиловать собственную сестру.

Суть здесь в том, что *только* толстовцы склонны возражать против насильственного разгрома мощной преступной группы; поскольку всякий, кто *не* является толстовцем, предпочтет использовать силу и насилие для защиты от преступной агрессии и для наказания за эту агрессию. Такой человек, следовательно, должен почитать нравственность, если не мудрость, применения силы для разгрома укорененной преступности. Если это верно, то это сразу возвращает нас к действительно важному вопросу: *кто* является преступником и, следовательно, *кто* является агрессором? Или, другими словами, в отношении *кого* использование насилия легитимно? И если мы признаем, что капиталистическая собственность является морально нелегитимной, тогда мы не можем отрицать прав рабочих применить любое насилие, которое окажется необходимым, для возврата собственности, точно так же, как А, в нашем приведенном выше примере, действовал бы в своем праве, силой возвращая свои часы, если ранее В их украл.

Единственное подлинное опровержение марксистской аргументации в пользу революции, следовательно, состоит в том, что собственность капиталистов является скорее законной, чем незаконной, и что, следовательно, ее захват рабочими или кем-либо еще сам по себе был бы незаконным и преступным. Однако это означает, что мы *должны* перейти к

вопросу о справедливости притязаний на собственность, а это, в свою очередь, означает, что мы не можем с небрежной легкостью отделаться от попытки опровергнуть революционные притязания с помощью произвольного набрасывания покрывала «справедливости» на всяческие и всевозможные существующие титулы собственности. Подобное действие вряд ли убедит людей, верящих, что они сами либо другие люди жестоко угнетаются и постоянно подвергаются агрессии. Однако это *также* означает, что мы должны быть готовы обнаружить в мире такие случаи, когда насильственная экспроприация существующих титулов собственности будет морально оправданной, поскольку эти титулы сами по себе являются незаконными и преступными.

Давайте для пояснения нашего тезиса снова возьмем наглядный пример. Используя отличный метод Людвиг фон Мизеса для абстрагирования от лишних эмоций, рассмотрим гипотетическую страну «Руританию». Предположим, что Руританией правит король, который грубо нарушил права личностей — регламентировал и, в конце концов, и захватил их собственность. В Руритании появляется либертарианское движение, которое убеждает большинство населения в том, что преступная система должна быть заменена подлинно либертарианским обществом, в котором права каждого человека на его личность, а также на полученную и созданную собственность полностью уважаются. Король, предполагая, что восстание ждет немедленный успех, применяет хитроумную уловку. Он провозглашает, что его правительство низложено, однако перед самым отречением он по своему произволу дробит на части всю обрабатываемую землю своего королевства и передает в «собственность» себе и своим родственникам. Затем он приходит к либертарианцам-бунтовщикам и говорит: «Отлично, я исполнил ваше желание и отрекся от правления; больше не будет насильственного вмешательства в частную собственность. Однако я сам и мои одиннадцать родственников *владеют* каждый по одной

двенадцатой части Руритании, а если вы каким-либо образом нарушите нашу собственность, то вы посягнете на святость самого фундаментального принципа, который вы исповедуете: нерушимость *частной* собственности. Поэтому, хотя мы не будем больше взимать «налоги», *вы* должны обеспечить каждому из нас право взимать любые «рентные» платежи, которые мы можем пожелать получить от наших «арендаторов», или право так распоряжаться жизнями людей, предпочитающих жить в «нашем» владении, как мы сочтем нужным. Таким образом, налоги будут полностью заменены «частными рентными» платежами!»

И каким должен быть ответ бунтовщиков-либертарианцев на этот дерзкий вызов? Если они являются последовательными утилитаристами, то должны поддаться на эту уловку и обречь себя на жизнь при режиме, ничуть не менее деспотическом, чем тот, с которым они боролись до сих пор. На деле может быть даже *более* деспотическом, поскольку теперь король и его родственники могут присвоить себе сам либертарианский принцип абсолютного права частной собственности, добившись такого абсолюта, на который, быть может, они раньше даже не решались претендовать.

Понятно, что либертарианцы, чтобы избежать этой уловки, должны разработать теорию какую собственность считать законной, а какую незаконной; утилитаристами они оставаться не могут. И тогда они сказали бы королю: «Извините, но мы признаем только те притязания на частную собственность, которые являются *законными* — то есть такие, которые вытекают из фундаментального естественного права индивида на самого себя и на собственность. Которую он либо преобразовал с помощью своей энергии, либо получил добровольно, либо унаследовал от такого же преобразователя. Иначе говоря, мы не признаем право кого-либо на любую конкретную часть собственности на основе его или чьего-либо другого произвольного и голословного заявления о том, что это его собственное. Не может быть никакого естественного

морального права, вытекающего из произвольного заявления человека о том, что какая-либо собственность принадлежит ему. Следовательно, мы заявляем о праве экспроприировать «частную» собственность у тебя и у твоих родственников, и вернуть эту собственность индивидуальным собственникам, против которых ты совершил агрессию, реализуя твои нелегитимные притязания».

Первый вывод, который делается на основе этого обсуждения, имеет огромное значение для теории свободы. Он заключается в том, что, в самом глубоком смысле, *вся* собственность является «частной».

#### 5. Я признателен г-ну Алану Милчману за эту мысль

Поскольку вся собственность принадлежит кому-то, то есть контролируется какими-то конкретными индивидами или группами. Если В украл часы у А, тогда часы являлись частной «собственностью» В — находилась под его контролем и *de facto* в его владении — до тех пор, пока ему позволялось распоряжаться и пользоваться ими. Следовательно, находились ли часы в руках А или В, они были под *частным* контролем — в некоторых случаях легитимно-частным, в других преступно-частным, но, тем не менее, частным.

Как мы увидим ниже, то же самое остается верным для индивидов, которые организуются в группу любого типа. Таким образом, король и его родственники, когда они были правительством, контролировали — и, следовательно, «владели», по крайней мере, частично — собственность тех индивидов, против которых они осуществляли агрессию. Когда они разделили землю в виде «частной» собственности каждого из них, то они вновь совместно вступили во владение страной, хотя формально сделали это другим способом. В двух этих случаях различается *форма* частной собственности, но не сущность. Так, ключевой вопрос для общества состоит не в том, как столь многие полагают, является ли собственность



частной или правительственной, но, скорее, являются ли «частные» собственники *по неволе* легитимными собственниками либо преступниками. Поскольку, в конечном счете, не существует такой сущности под названием «правительство»; существуют только люди, которые организуются в группы, называемые «правительствами» и действующие в «правительственном» стиле.

#### 6. Дальнейшее обсуждение роли правительства см. ниже

Следовательно, *вся* собственность всегда является «частной»; единственный и ключевой вопрос состоит в том, должна ли она находиться в руках преступников или в руках законных и легитимных владельцев. На самом деле, для либертарианцев существует только одна причина противостоять формированию государственной собственности или призывать к ее разделу: понимание того, что властители в правительстве являются незаконными и преступными владельцами такой собственности.

Иначе говоря, утилитарист – сторонник принципа *laissez-faire*, не может просто выступать против «государственной» собственности и защищать частную; поскольку проблема с государственной собственностью состоит не столько в том, что она *правительственная* (а как насчет «частных» преступников наподобие нашего вора, укравшего часы?), сколько в том, что она является нелегитимной, незаконной и преступной – как в случае нашего руританского короля. А поскольку «частные» преступники также подвергаются осуждению, то мы видим, что социальный вопрос о собственности в конечном итоге *не может* быть интерпретирован в терминах утилитаризма *либо* как частная собственность, *либо* как государственная. Он должен интерпретироваться в терминах легитимности или нелегитимности: легитимные владельцы собственности *vs.* нелегитимных, преступных захватчиков подобной

собственности, независимо от того, называются эти захватчики «частными» или «общественными». Возможно, что либертарианец теперь начнет беспокоиться. Он может сказать: «допустим, вы в принципе правы, что титулы собственности должны обосновываться с помощью справедливости и что преступнику не должно быть позволено оставить у себя украденные часы, как и королю и его родственникам «их» страну, но как вы сможете применить ваш принцип на практике? Не вызовет ли это хаотическое расследование по поводу титулов собственности всех и каждого и, к тому же, какой критерий вы можете установить относительно справедливости этих титулов?».

Ответ состоит в том, что, как мы объяснили выше, верен следующий критерий: Право каждого индивида владеть своей личностью и собственностью, которую он обнаружил и преобразовал и, следовательно, «создал», а также собственностью, которую он *приобрел* либо в качестве подарка, либо через *добровольный обмен* с другими подобными преобразователями или «производителями». Это верно, что существующая собственность должна быть тщательно проверена, однако решение этой проблемы оказывается намного более простым, чем предполагается в вопросе. Поскольку всегда следует помнить о фундаментальном принципе: все ресурсы, все блага, в состоянии вне-собственности принадлежат по праву первой личности, которая обнаружит их и преобразует в полезное благо (принцип «гомстеда» — принцип поселенца). Мы уже показали выше для случая неиспользуемой земли и природных ресурсов: первый, кто обнаружит их и смешает с ними свой труд, чтобы владеть и использовать их, «производит» их и становится для них легитимным владельцем собственности. Теперь, предположим, что у г-на Джонса есть часы; если мы *не можем* явно показать, что г-н Джонс или его предки по отношению к титулу собственности на часы были преступниками, то тогда мы должны сказать, что г-н Джонс,

тем самым, владеет и использует их, и что *он* является на самом деле легитимным и законным владельцем данной собственности.

Или представим этот случай иначе: если мы не *знаем* о том, что титул Джонса на некую конкретную собственность приобретен преступным путем, то тогда мы можем принять, что эта собственность была, по крайней мере, на какой-то момент в состоянии вне-собственности (поскольку мы не уверены относительно первоначального титула), и, следовательно, законный титул собственности сразу же возвращается к Джонсу, как «первому» (то есть, нынешнему) владельцу и пользователю. Иначе говоря, там, где мы не уверены насчет титула, но не можем явно идентифицировать его как преступный по происхождению, титул правомерно и легитимно возвращается к его нынешнему владельцу.

Но теперь предположим, что титул собственности *явно* идентифицирован как преступный, означает ли это с необходимостью, что нынешний владелец должен с ним расстаться? Нет, необязательно. Дело в том, что это зависит от *двух условий*: (а) являются ли жертва (владелец собственности, против которого первоначально была совершена агрессия) или его наследники явно опознаваемыми и можно ли их сейчас найти; либо (б) является или нет нынешний владелец *сам* преступником, который украл эту собственность. Предположим, например, что Джонс владеет часами, и мы можем явно показать, что титул Джонса по происхождению преступный, потому что либо (1) его предок украл; либо (2) потому что он или его предок приобрели часы у вора (здесь не имеет значения, умышленно или неумышленно). Теперь, *если* мы можем явно опознать и найти жертву либо ее наследника, тогда ясно, что титул Джонса на часы является полностью недействительным и что они должны быть немедленно возвращены их подлинному и легитимному собственнику. Таким образом, если Джонс наследует либо приобретает часы у человека, который украл их у Смита, и если Смит либо

наследник его имущества может быть найден, то титул на часы правомерно и немедленно возвращается назад Смиту либо его потомкам, *без* компенсации нынешнему владельцу «титула», приобретенного преступным путем.

7. Или он может вернуться к любому другому правопреемнику Смита. Так, Смит мог бы продать свою претензию или право на часы кому-то другому, а затем, если этот покупатель или его наследники могут быть найдены, легитимный титул собственности вернулся бы к нему.

Таким образом, если нынешний титул собственности является преступным по происхождению, *и* если жертва или ее наследник может быть найдена, то титул должен быть немедленно возвращен настоящим владельцам.

Предложим, однако, что условие (а) не выполнено: иначе говоря, мы *знаем*, что титул Джонса является преступным, однако не можем сейчас найти жертву или ее нынешнего наследника. Кто теперь является легитимным и морально оправданным владельцем собственности? Ответ на этот вопрос теперь зависит от того, является ли сам Джонс преступником, является ли Джонс тем человеком, который украл часы. Если Джонс *был* вором, то совершенно ясно, что ему нельзя позволить удерживать их, поскольку преступнику нельзя позволять сохранить награду за преступление; и он утрачивает часы и, возможно, кроме того несет иные наказания.

8. Мы предполагаем здесь, что преступники несут наказание более суровое, чем простой возврат похищенных ценностей: но сколь тяжелым должно быть наказание или на основании какой теории оно должно быть вынесено — карательной, сдерживающей или, например, реформистской — будет рассматриваться ниже.

В таком случае, кто получает часы? Применяя нашу либертарианскую теорию собственности, часы *теперь* —

после того как Джонса задержали — пребывают в состоянии вне-собственности, и потому должны стать легитимной собственностью то первой личности, которая станет «поселенцем» по отношению к ним — возьмет их и использует и, следовательно, преобразует их из неиспользуемого состояния вне-собственности в полезное состояние собственности. Первый, кто сделает это, станет тем самым легитимным, морально оправданным и законным собственником.

Предположим, однако, что Джонс *не* является преступником, не является тем человеком, который украл часы, однако он унаследовал или добросовестно приобрел их у вора. И, предположим, что ни жертва, ни его наследники, разумеется, не могут быть найдены. В *таком* случае, исчезновение жертвы означает, что эта украденная собственность правомерно переходит в состояние вне-собственности. Однако мы видели, что любое благо в состоянии вне-собственности, без какого-либо легитимного владельца титула на нее, возвращается в состояние легитимной собственности для того, кто первым обнаружит и использует его, применит этот ныне никому не принадлежащий ресурс в сфере использования человеком. Но этим «первым», конечно же, является Джонс, который уже с самого начала использует это благо. Следовательно, мы приходим к следующему выводу: даже, несмотря на то, что эта собственность первоначально была украдена, при условии, что жертва или ее наследники не могут быть найдены, и *если* нынешний владелец не является именно тем преступником, который украл эту собственность, то титул на данную собственность принадлежит правомерно, законно и этично ее нынешнему владельцу.

Подведем итоги. Для любой собственности, на которую в настоящий момент заявляются притязания и которой в настоящий момент пользуются: (а) если мы *знаем* явно, что у нынешнего титула не было преступного происхождения,

тогда, безусловно, нынешний титул является легитимным, законным и обоснованным; (b) если мы *не знаем*, имел ли нынешний титул какое-либо преступное происхождение, однако не можем обнаружить и обратного, тогда гипотетически «никому не принадлежащая» собственность возвращается немедленно и законно к ее нынешнему владельцу; (c) если мы *знаем*, что титул по происхождению преступный, но не можем найти жертву или ее наследников, тогда (c1) если нынешний держатель титула не являлся преступным агрессором по отношению к этой собственности, то она возвращается ему законно, как первому владельцу этой гипотетически никому не принадлежащей собственности. Однако (c2) если нынешний держатель титула сам является преступником или одним из тех преступников, которые украли данную собственность, тогда безусловно правомерно, что он должен ее лишиться, а затем она возвращается к первому человеку, который выводит ее из состояния вне-собственности и присваивает ее ради использования. И наконец, (d) если нынешний титул является результатом преступления, *и* жертва или ее наследники могут быть найдены, тогда титул собственности немедленно возвращается к таковым, без компенсации преступнику или другим держателям незаконного титула.

Можно возразить, что держатель или держатели незаконного титула (в случаях, когда они сами не являются преступными агрессорами) должны получить право на собственность, которую они *добавили* к собственности, которая не была их на законном основании; или, по крайней мере, получить компенсацию за подобные дополнения. В ответ укажем на то, что критерий должен зависеть от того, *отделимо* добавление от первоначальной спорной собственности. Предположим, например, что Браун крадет автомобиль у Блэка, и что Браун продает этот автомобиль Робинсону. Тогда, с нашей точки зрения, автомобиль должен быть немедленно возвращен подлинному владельцу, Блэку, без компенсации

Робинсону. То, что он является жертвой ограбления, не должно налагать на Блэка обязательств по возмещению ущерба кому-либо еще. Конечно, Робинсон предъявляет легитимную жалобу против укравшего автомобиль Брауна и должен быть способен предъявить иск Брауну с требованием относительно возмещения или ущерба на основе этого мошеннического контракта, который Браун навязал ему (претендуя на то, что этот автомобиль на самом деле является собственностью Брауна, предназначенной на продажу). Однако предположим, что Робинсон, в период владения этим автомобилем, добавил новое автомобильное радио; поскольку радио отделимо от автомобиля, Робинсон должен быть способен извлечь радио до возвращения автомобиля Блэку, поскольку оно легитимно принадлежит ему. С другой стороны, если дополнение не является отделимым, а составляет неотъемлемую часть данной собственности (например, отремонтированный двигатель), то Робинсон не должен требовать какого-либо возмещения или собственности у Блэка (хотя, возможно, он может сделать это, подавая иск на Брауна). Сходным образом, если Браун украл участок земли у Блэка и продал его Робинсону, то критерием снова должна быть отделимость любых дополнений, которые Робинсон добавил к этой собственности. Если, например, Робинсон возвел какие-то здания на этой собственности, то он должен быть в состоянии переместить здания или снести их перед передачей земли ее первоначальному владельцу, Блэку.

Наш пример с украденным автомобилем позволяет нам сразу же увидеть несправедливость нынешнего юридического понятия «обращающийся инструмент». Согласно нынешнему законодательству, украденный автомобиль действительно будет возвращен первоначальному владельцу, без обязательства со стороны владельца компенсировать ущерб нынешнему держателю незаконного титула. Однако государство определило некоторые блага как «обращающиеся инструменты» (например, долларовые банкноты), для которых

непреступный получатель или покупатель теперь считается собственником, причем его нельзя заставить вернуть их жертве. Особая законодательная норма также превратила владельцев ломбарда в аналогичный привилегированный класс; так что если Браун украдет пишущую машинку у Блэка, а затем заложит ее у Робинсона, то владельца ломбарда могут и не заставить вернуть пишущую машинку ее законному владельцу — Блэку.

Для некоторых читателей, наша доктрина может показаться жесткой по отношению к добросовестным получателям благ, если эти блага, как позднее выяснится, оказываются украденными и приобретенными незаконно. Однако мы должны помнить, что, в ситуации с приобретением земли, расследование по поводу титула является общепринятой практикой, наряду со страхованием титула на случай подобных проблем. В либертарианском обществе бизнес в сфере расследования по поводу титула и страхование титула станут более распространенными, и будут использоваться в более широких областях для защиты прав законной и частной собственности.

Таким образом, мы видим, что хорошо разработанная либертарианская теория не присоединяется ни к утилитаристам, которые предлагают произвольное и всеобщее этическое благословение для каждого нынешнего титула собственности, а также не ввергает вопрос о моральности существующих титулов в полную неопределенность и хаос. Напротив, исходя из фундаментальной аксиомы о естественном праве каждого человека на собственность на него самого и на никому не принадлежащие ресурсы, которые он находит и преобразует с целью их использования, либертарианская теория дедуктивно выводит абсолютную моральность и справедливость всех нынешних титулов собственности, *за исключением* тех случаев, когда происхождение нынешних титулов является преступным, и (1) жертва или ее наследники могут быть опознаны и найдены,



*либо* (2) жертва не может быть найдена, однако нынешний держатель титула является упомянутым преступником. В первом случае, собственность возвращается на основе обычного права жертве или ее наследникам; в последнем, она становится собственностью первого человека, который ее присвоит и изменит ее состояние вне-собственности.

*Таким образом, мы имеем теорию прав собственности:* каждый человек имеет абсолютное право владеть собственным телом и неиспользуемыми земельными ресурсами, которые он находит и преобразует. Он также имеет право передавать подобную материальную собственность (хотя он не может отчуждать контроль над своей личностью и волей) и обменивать ее на сходным образом полученную собственность других людей. Следовательно, все легитимные права собственности вытекают из собственности каждого человека на его собственную личность, а также из принципа «поселенца» относительно никому не принадлежащей собственности, которая правомерно принадлежит своему первому владельцу.

Мы также имеем теорию *преступности*: преступником является тот, кто совершает агрессию по отношению к подобной собственности. Любые преступные титулы собственности должны быть признаны недействительными и возвращены жертве или ее наследникам; если подобные жертвы не могут быть найдены и если сам нынешний владелец не является преступником, то собственность законно возвращается нынешнему владельцу на основе принципа «поселенца».

Давайте теперь посмотрим, как эта теория собственности может быть приложена к различным категориям собственности. Простейшим случаем, конечно, является собственность на личность. Фундаментальная аксиома либертарианской теории состоит в том, что каждая личность должна быть собственником по отношению к самой себе, и что никто не имеет права нарушать подобную собственность на

самого себя. Из этого немедленно следует полная недопустимость собственности на другую личность.

#### 9. Трудная проблема детей будет обсуждаться ниже

Одним знаменитым примером такого рода собственности является институт *рабства*. До 1865 года, к примеру, рабство было титулом «частной собственности» на многих личностей в Соединенных Штатах. Наличие подобного частного титула не делает его легитимным; наоборот, он представляет собой *длящуюся* агрессию, *длящееся* преступление господ (и тех, кто помогает принудительно удерживать их титулы) по отношению к их рабам. В данном случае жертвы оказались сразу же и явно опознаваемыми, а господин каждый день совершал агрессию против своих рабов. Мы должны также указать на то, что, как и в нашем гипотетическом примере с королем Руритании, утилитаризм не дает твердой основы для отмены «прав собственности» господина на своих рабов.

Когда рабство было общепринятой практикой, разгоралось много споров о том, должен ли (и в каком размере) получить господин денежную компенсацию за потерю своих рабов, если бы рабство было запрещено. Этот спор был невероятно абсурдным. Ибо что именно мы делаем, когда распознаем вора и возвращаем украденные часы: компенсируем ему потерю часов или *наказываем* его? Конечно, порабощение самой личности и ее жизни является намного более гнусным преступлением, чем кража часов, и отнестись к этому нужно соответственно. Как едко прокомментировал классик британского либерализма Бенджамин Пирсон: «было сделано предложение о компенсации рабовладельцам, а он подумал, что как раз рабы должны получить компенсацию».

10. Цитируется по William D. Grampp, *The Manchester School of Economics* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1969), p. 59. Дополнительно о компенсациях и рабстве см. ниже.

И очевидно, что подобная компенсация может законно поступить только из средств самих рабовладельцев, а не из карманов рядовых налогоплательщиков.

Следует подчеркнуть, что для проблемы рабства, для решения вопроса о том, должно ли рабство быть немедленно запрещено или нет, являются нерелевантными проблемы социального распада, внезапного обеднения владельцев рабов или расцвета культуры Юга. Не говоря уже о вопросе – интересном, конечно, но по другим причинам, – было ли рабство полезным для состояния почвы и для экономического роста на Юге или исчезло бы на протяжении одного или двух поколений. Для либертарианца, для личности, верящей в справедливость, единственным аргументом оставалась чудовищная несправедливость и постоянная агрессия рабства и, следовательно, необходимость запрета этого института настолько быстро, насколько это возможно осуществить.

11. Подробнее об общей необходимости для либертарианца быть «аболиционистом» (сторонником отмены рабства) см. ниже.

## **Глава 10. Проблема: кража земли**

Особенно важным приложением нашей теории титулов собственности является случай *земельной* собственности. Прежде всего, земля является фиксированной ограниченной частью земной поверхности и, следовательно, земельное владение осуществляется почти на постоянной основе. Историческое изучение земельных титулов, тем самым, должно простирается в прошлое гораздо дальше, чем при рассмотрении других, менее долговечных благ. Однако с этим действительно связана серьезная проблема, поскольку, как мы видели, там, где жертвы затеряны в далекой древности, земля по праву принадлежит любому непроступнику, который сейчас ею владеет. Предположим, например, что Генри Джонс I украл участок земли у законного владельца, Джеймса Смита. Каков нынешний статус титула по отношению к его нынешнему владельцу — Генри Джонса X? Или по отношению к тому человеку, который, возможно, является нынешним владельцем, приобретшим землю у Генри Джонса X? Если Смит и его потомки затерялись в глубокой древности, тогда титул собственности на землю по праву и законно принадлежит нынешнему Джонсу (или человеку, который купил у него участок), согласно непосредственному приложению нашей теории титулов собственности.

Вторая проблема, которая к тому же резко отделяет землю от другой собственности, состоит в том, что само *существование* потребительских благ или денежного товара является по меньшей мере *prima facie* (при отсутствии доказательств противного — *пер.*) демонстрацией того, что данные блага *были* использованы и преобразованы, что человеческий труд был смешан с природными ресурсами для того, чтобы их произвести. Поскольку производственные или капитальные блага, потребительские блага и деньги не существуют в

природе сами по себе; они должны быть созданы в результате приложения человеческого труда к данным природным условиям. Однако любой участок земли, данный природой, мог никогда не быть использованным и преобразованным; и потому *любой* существующий титул собственности на никогда не использовавшуюся землю должен был бы рассматриваться как недействительный. Поскольку мы уже показали, что титул на не принадлежащий никому ресурс (такой как земля) становится собственностью только тогда, когда затрачивается труд на перевод этого ресурса в режим пользования. Поэтому если какая-либо земля *никогда* не преобразовывалась подобным образом, то никто не может предъявлять законных притязаний на ее собственность.

Предположим, например, что г-н Грин законно владеет определенным количеством акров земли, северо-западный участок которой никогда не преобразовался из естественного состояния ни Грином, ни кем-либо еще. Либертарианская теория дает моральное обоснование его притязаниям на остальную часть участка – при условии, как того требует теория, что отсутствует опознаваемая жертва (либо что Грин сам не воровал эту землю). Однако либертарианская теория не признает его притязаний на северо-западный участок. То есть до тех пор, пока не появится какой-либо «поселенец», который и осуществит первоначальное преобразование этого северо-западного участка. Тут никакой особенной трудности не возникает; притязания Брауна, скажем, могут быть незаконными, однако они пока представляет собой всего лишь бессмысленное пустословие. Он пока не является преступным агрессором по отношению к кому-либо другому. Однако если появится *другой* человек, который на самом деле преобразует землю, и если Грин силой лишит его этой собственности (или наймет других для этого), то тогда Грин в этот момент станет преступным агрессором по отношению к земле, которая на справедливых основаниях стала собственностью другого. То же самое верно, если бы Грин использовал насилие, чтобы

помешать другому поселенцу зайти на эту никогда не использовавшуюся землю и перевести ее в пользование.

Таким образом, если вернуться к нашей «модели» с Крузо, когда Крузо, высадившись на большом острове, возможно, громко возвестил лесам и долам о своей «собственности» на весь остров. Однако, согласно естественному факту, он *владеет* только той частью, на которой он поселится и которую преобразует так, чтобы ею пользоваться. Или, как отмечено выше, Крузо может быть одиноким Колумбом, высадившимся на только что открытый континент. Но до тех пор, пока ни один человек не появится на сцене, притязания Крузо останутся лишь сотрясанием воздуха и пустой фантазией, не имеющей опоры на естественный факт. Однако стоит пришельцу – Пятнице – появиться на сцене и начать преобразование неиспользуемой земли, тогда любое *принуждение* к выполнению недействительных притязаний Крузо станет преступной агрессией в отношении пришельца и нарушением законных прав последнего.

Отметим следующее: мы не утверждаем, что, для того чтобы собственность на землю была обоснованной, землей нужно пользоваться *постоянно*.

1. Как это было а теории пользования земельной собственностью, которую в XIX веке выдвинул Джошуа К. Ингаллс. Подробнее об Ингаллсе см. James J. Martin, *Men Against the State* (DeKalb, Ill.: Adrian Allen Associates, 1953), pp. 142–52.

Единственное требование состоит в том, чтобы земля *однажды* была переведена в пользование и, таким образом, стала собственностью того, кто смешал с ней свой труд, кто оставил отпечаток своей личной энергии на этой земле.

2. Как красноречиво писали Леон Воловски и Эмиль Левассер в «Property», *Lalor's Cyclopedia of Political Science, etc.* (Chicago: M.B. Cary, 1884), vol. 3, p. 392: Природа была присвоена ... (человеком) для того, чтобы он ею пользовался; она стала принадлежать ему; она стала

его собственностью. Эта собственность законна; она устанавливает право человека, столь же священное, как и свободное применение им его собственных способностей. Это принадлежит ему, потому что оно полностью пришло от него, и есть ни что иное, как эманация его бытия. До него не было почти ничего, с его появлением и благодаря ему появилось изменяемое богатство. Производитель оставил часть собственной личности в том, что таким образом стало ценным, и потому это может рассматриваться как продолжение способностей человека, воздействующих на внешнюю природу. Как существо свободное он принадлежит самому себе; а, значит, причина, так сказать производящая сила — это он сам; следствие, то есть произведенное богатство — тоже он. Кто посмеет оспорить его право собственности, которое так ясно отмечено печатью его личности?

И, после такого использования, остается не больше причин запрещать земле оставаться пустующей, чем лишать кого-либо собственности из-за хранения его часов в ящике письменного стола.

3. Имеются, как я уже показал в другом месте, отличные экономические основания, почему земля, в частности, может оставаться не использованной; поскольку жизненные стандарты выше прожиточного уровня зависят от предложения труда, являющегося более редким ресурсом, чем предложение земли, возникает счастливая ситуация - значительная часть земли становится «субпредельной» и, следовательно, не используемой. См. Murray N. Rothbard, *Man, Economy, and State* (Princeton, N.J.: D. Van Nostrand, 1962), pp. 504, 609. Подробнее об увлекательном примере возобновляемых титулов собственности на землю в соответствии с календарем миграций, разработанным многочисленными племенами юга Персии, см. Fredrik Barth, «The Land Use Pattern of Migratory Tribes of South Persia», *Norsk Geografisk Tidsskrift, Bind 17* (1959–1960): 1–11.

Следовательно, одной формой недействительного земельного титула является любое притязание на землю, которая никогда не была введена в пользование. Тогда принудительное осуществление подобного притязания по отношению к тому, кто использует ее первым, становится

актом агрессии относительно законного права собственности. На практике, и это следует отметить, не так уж сложно отличить землю в ее естественном, нетронутым состоянии от земли, которая в какой-то момент была преобразована человеком ради использования. Рука человека так или иначе будет ощущаться.

Однако еще одной проблемой, которая иногда возникает по поводу обоснованности земельных титулов, является вопрос о «враждебном владении». Предположим, что некто Грин, нашел участок земли, который, очевидно, никому не принадлежит — вероятно, там нет забора, и там никто не обитает. Грин полагает, что эта земля никому не принадлежит; он начинает обрабатывать землю, использует ее на протяжении некоторого времени, а затем на сцене появляется первоначальный владелец земли и приказывает Грину убираться прочь. Кто прав? Обычное право относительно враждебного владения произвольно устанавливает временной промежуток в 20 лет, после которого человек, вторгшийся на чужую территорию, несмотря на свою агрессию по отношению к собственности другого, получает абсолютную собственность на эту землю. Но наша либертарианская теория настаивает на том, что человеку необходимо лишь *однажды* преобразовать землю, чтобы получить ее в частную собственность. Поэтому, если Грин находит землю, которая несет на себе хоть какой-то отпечаток прежнего использования ее человеком, то именно на Грина возложена ответственность за то, чтобы *предположить*, что земля уже является чьей-то собственностью. И любое вторжение на его землю, без детального прояснения ситуации, будет связано с риском, что поселенец окажется агрессором. Конечно, возможно и такое, что земля, ранее находившаяся в собственности, теперь *брошена*; однако поселенец не должен беззаботно рассчитывать на то, что земля, которая, очевидно, была преобразована человеком, никому больше не принадлежит. Он должен предпринять определенные шаги, чтобы обнаружить,



действительно ли его новый титул на землю является неоспоримым, что, как мы показали, осуществляется фактически в рамках бизнеса по поиску титулов.

4. Разумеется, каждый человек должен иметь *право* отказаться по желанию от любой собственности; в либертарианском обществе никто не может быть принужден к обладанию собственностью, от которой он пожелает избавиться.

С другой стороны, если Грин находит землю, которая, очевидно, никогда не была преобразована кем-либо, он может поселиться на этом участок немедленно и безнаказанно, поскольку в либертарианском обществе никто не может иметь обоснованного титула на землю, которая никогда не подвергалась преобразованию.

В современном мире, когда большая часть земельных участков уже введена в эксплуатацию, признание земельных титулов недействительными ввиду того, что они никогда не использовались, вряд ли стало бы распространенным явлением. Более важным в наши дни было бы признание недействительным земельного титула из-за *продолжающегося* захвата земельной собственности агрессорами. Мы уже обсудили случай предков Джонса, захвативших участок земли у семьи Смита, причем Джонс использует эту землю и владеет ею в настоящее время. Однако предположим, что уже столетия назад Смит возделывал почву и, следовательно, законно владел этой землей; а потом появился тот самый Джонс и поселился рядом со Смитом, и стал выдвигать притязания с применением насилия на титул собственности на землю Смита, вымогая платеж, или «ренту» у Смита за привилегию по-прежнему продолжать возделывать эту землю. Предположим, что теперь, спустя столетия, потомки Смита (или, если на то пошло, представители других, не родственных семей) возделывают эту землю, тогда как потомки Джонса или те, кто унаследовал их притязания, по-прежнему продолжают

взимать дань с нынешних земледельцев. Кому принадлежит подлинное право собственности в подобном случае? Должна быть очевидно, что здесь, как и с рабством, мы имеем случай *продолжающейся* агрессии против подлинных собственников — подлинных владельцев — этой земли, земледельцев, или крестьян, со стороны незаконного собственника, человека, чьи первоначальные и нынешние *продолжающиеся* притязания на землю и ее плоды возникли на основе принуждения и насилия. Точно так же, как первый Джонс был постоянным агрессором против первого Смита, так же и нынешние крестьяне претерпевают агрессию со стороны современного держателя земельного титула, некогда полученного от Джонса. В этом случае, который мы можем назвать «феодализмом» или «земельной монополией», феодальные землевладельцы или монополисты не имеют законных оснований на собственность. Абсолютными собственниками своих владений должны быть нынешние «арендаторы» или крестьяне и, как и в случае с рабством, земельные титулы должны быть переданы крестьянам, без компенсации монополистам-землевладельцам.

5. Термин «феодализм», используемый здесь, не применим к каким-либо конкретным земельным или другим отношениям в средние века; он используется здесь для описания определенного вида деятельности: захват земли завоевателем и продолжающееся притязание и принуждение относительно собственности над этой землей и изъятие ренты у крестьян, продолжающих возделывать эту землю. Об оправдании такого расширенного толкования термина «феодализм» см. Robert A. Nisbet, *The Social Impact of the Revolution* (Washington, D.C.: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1974), pp. 4-7.

Отметим, что «феодализм», как мы его определили, не ограничивается случаем, когда крестьянин *также* принуждается с помощью насилия не покидать землю сеньора,

чтобы она оставалась обрабатываемой (таково описание в общих чертах института *крепостного права*).

6. Крепостное право, как и рабство, представляет собой продолжающуюся агрессию хозяина против крепостного, а также против его законной собственности. Подробнее о дискуссии по поводу различных определений феодализма см. Marc Bloch, *Feudal Society* (Chicago: University of Chicago Press, 1961), chap. 1.

Также феодализм не ограничивается случаями, когда дополнительные насильственные меры применяются для того, чтобы укреплять и поддерживать феодальное землевладение (наподобие насильственного предотвращения государством любых попыток со стороны землевладельца раздробить свою землю на более мелкие владения посредством продажи либо по завещанию).

7. В число таких мер входит майорат (в т.ч. принудительный запрет на продажу землевладельцем своей земли) и первородство (принудительный запрет завещать владельцу свою землю, за исключением завещания старшему сыну)

Все, что требует «феодализм» — в нашем понимании этого термина - так это захвата с помощью насилия земельной собственности у ее подлинных владельцев, преобразователей земли, и сохранение такого рода взаимоотношений на протяжении ряда лет. Тогда феодальная земельная рента является точным эквивалентом выплаты производителями постоянной ежегодной дани их хищникам-завоевателям. Феодальная земельная рента, следовательно, является формой постоянной дани. Отметим также, что крестьяне, о которых идет речь, необязательно должны быть потомками первоначальных жертв. Поскольку агрессия продолжается столько, сколько пребывает в силе феодальная агрессия, нынешние крестьяне являются современными жертвами и нынешними законными владельцами собственности. Иначе

говоря, в случае феодальной земли или земельной монополии оба наши условия приводят к тому, что нынешние титулы собственности недействительны: поскольку не только первоначальный, но и современный земельный титул является преступным, и современных жертв очень легко опознать.

Наш приведенный выше гипотетический случай короля Руритании и его родственников является одним из примеров тех средств, с помощью которых феодализм может возникнуть в одной из земледельческих областей. После предпринятых королем действий, он и его родственники стали феодальными землевладельцами своих разделенных частей Руритании, при этом каждый взимает принудительную дань с жителей в форме феодальной «ренты».

Мы, разумеется не считаем всякую земельную ренту незаконной и что она является разновидностью регулярной дани. Наоборот, в либертарианском обществе нет причин, почему индивид, преобразовавший землю, не может затем сдать ее в аренду или продать кому-то другому; в действительности именно это и происходит. В таком случае как мы можем провести различие между феодальной рентой и законной рентой, между феодальной арендой и законной арендой? И вновь мы применяем наши правила для решения вопроса обоснованности титулов собственности: мы стремимся понять, является ли происхождение земельного титула преступным и, в данном случае, продолжается ли до сих пор агрессия по отношению к производителям на этой земле, крестьянам. Если мы *знаем*, что эти условия выполнены, то никакой проблемы нет, поскольку опознание и агрессора, и жертвы проводится совершенно недвусмысленно. Однако если мы *не знаем*, соблюдены ли эти условия, то тогда (применяем наше правило), не сумев явно опознать преступника, мы приходим к выводу, что земельный титул и взимание ренты являются справедливыми и законными, а не феодальными. На практике, поскольку в феодальной ситуации преступность является и древней, и постоянной, и крестьяне-

жертвы легко опознаваемы, то феодализм является одной из самых легких для распознавания форм.

## **Глава 11. Монополия на землю, прошлое и настоящее**

Итак, существует два типа этически недействительных земельных титула:

1. В дополнение, конечно, к титулам *государства*, о чем см. ниже

«феодализм», при котором осуществляется продолжающаяся агрессия со стороны держателя титула на землю против крестьян, вовлеченных в преобразование почвы; и захват земли, когда произвольные притязания на нетронутую землю используются для того, чтобы отстранить первичных преобразователей этой земли. Мы можем назвать обе эти разновидности «земельной монополией» – не в том смысле, что некая личность или группа владеет всей землей в обществе, а в том смысле, что в обоих случаях устанавливаются произвольные привилегии в сфере земельной собственности, которые входят в противоречие с либертарианским принципом не-собственности на землю, за исключением настоящих преобразователей, их наследников и правопреемников.

2. Как я уже отмечал в *Man, Economy, and State* (Princeton, N.J.: D. Van Nostrand, 1962), chap. 10, «монополию» правильно было бы определить, как мандат на исключительную привилегию на собственность, не отвечающий либертарианскому правилу о правах собственности.

Земельная монополия имеет в современном мире гораздо более широкое распространение, чем большинство людей могут себе представить – в особенности, большинство американцев. В развивающихся странах, особенно в Азии, на Ближнем Востоке и в Латинской Америке, феодальное землевладение является ключевой социальной и экономической проблемой — вместе с квазикрепостническими поборами с крестьян. На самом деле,

Соединенные Штаты являются одной из очень немногих стран мира, практически свободных от феодализма, и то благодаря счастливой особенности своего исторического развития.

3. Это счастливое исключение не распространяется на те мексиканские земли, которые были изъяты у их владельцев и перераспределены всепобеждающими янки — как это можно видеть по недавнему движению мексиканских американцев во главе с Рейес Лопес Тихерина за возвращение наследникам жертв той земли, которую у них похитили завоеватели из США. Подробнее о краже земли у мексиканских американцев см. Clark S. Knowlton, «Land-Grant Problems Among the State's Spanish-Americans», *New Mexico Business* (June 1967): 1–13. Также см. Clyde Eastman, Garrey Carruthers, and James A. Liefer, «Contrasting Attitudes Toward Land in New Mexico», *New Mexico Business* (March 1971): 3–20. On the Tijerina movement, see Richard Gardner, *Grito! Reies Tuerina and the New Mexico Land Grant War of 1967* (New York: Harper and Row, 1971).

Американцам сложно воспринимать всю проблему всерьез, поскольку они избежали феодализма как такового. В первую очередь это относится к американским экономистам — сторонникам принципа *laissez-faire*, которые склонны сводить свои рекомендации для отсталых стран к проповедям о достоинствах свободного рынка. Однако эти проповеди, естественно, не находят отклика, поскольку «свободный рынок» для американских консерваторов с очевидностью не подразумевает конца феодализма и земельной монополии, а также перехода титула на эти земли к крестьянам *без компенсации*. И, тем не менее, поскольку сельское хозяйство всегда и преимущественно является наиболее важной отраслью в развивающихся странах, подлинный свободный рынок, подлинно либертарианское общество, приверженное справедливости и правам собственности, может быть создано только посредством прекращения незаконных феодальных притязаний на собственность. Экономисты-утилитаристы, однако, которые не опираются на какую-либо теорию прав

собственности, могут прибегнуть лишь к защите *status quo* — в каком бы виде оно не сложилось; к сожалению, теперешний *status quo* — это феодальное подавление справедливости и любого подлинно свободного рынка земли или сельского хозяйства. Такое игнорирование земельной проблемы означает, что американцы и граждане развивающихся стран говорят на совершенно разных языках, и что ни одна сторона не способна даже начать понимать позицию другой.

Американские консерваторы, в частности, увещевают отсталые страны по поводу доблестей и значимости частных иностранных инвестиций из развитых стран и по поводу создания благоприятного климата для таких инвестиций, свободных от покушения со стороны правительства. Все это очень правильно, но опять-таки, для людей из развивающихся стран зачастую оказывается нереальным, поскольку консерваторам никак не удастся провести разграничение между легитимными, основанными на свободном рынке иностранными инвестициями и теми инвестициями, которые основаны на монопольных концессиях и огромных земельных грантов со стороны развивающихся государств. В той мере, в какой иностранные инвестиции основаны на земельной монополии и агрессии против крестьянства, в той самой мере иностранные капиталисты перенимают некоторые качества феодальных землевладельцев, и с этими капиталистами следует обращаться соответствующим образом.

Очень эмоциональное высказывание по этому поводу содержится в обращении к американскому народу знаменитого мексиканского интеллектуала левых взглядов Карлоса Фуэнтеса:

«У вас были четыре столетия непрерывного развития в рамках капиталистической структуры. У нас было четыре столетия отставания в рамках феодальной структуры... Ваши принципы восходят к капиталистической революции... Вы с нуля основали не подверженное влияниям общество, полностью соответствующее современности, без



какого-либо феодального балласта. Мы, напротив, были основаны как ответвление приходящего в упадок феодального порядка средних веков; мы унаследовали их устаревшие структуры, впитали их пороки и превратили их в институты, провинциальные относительно для революции, совершающейся в современном мире. ... Мы перешли от... рабства к *латифундии* (огромные просторы земли под контролем единственного землевладельца), к отрицанию политических, экономических или культурных прав масс, к некоей таможне, не допускающей современные идеи. ... Вы должны понять, что драма Латинской Америки возникает из-за сопротивления тех самых феодальных структур, сохраняющихся на протяжении четырех столетий нищеты и стагнации, тогда как вы были в самом центре промышленной революции и строили либеральную демократию».

4. Carlos Fuentes, «The Argument of Latin America: Words for the North Americans», in *Whither Latin America?* (New York: Monthly Review Press, 1963), pp. 10–12.

Нет нужды далеко ходить за примерами земельной агрессии и монополии в современном мире; имя им легион. Мы можем упомянуть один пример, который не слишком отличается от нашего гипотетического короля Руритании: «Шаху принадлежит свыше половины обрабатываемых земель в Иране, эта земля была некогда захвачена его отцом. Ему принадлежит около 10 тыс. деревень. Пока что этот великий реформатор продал 2 свои деревни».

5. Michael Parrish, «Iran: The Portrait of a U.S. Ally», *The Minority of One* (December 1962): 12.

Типичным примером иностранных инвестиций, сосуществующих с земельной агрессией, является действующая в Перу североамериканская горнодобывающая компания «Серро-де-Паско». «Серро-де-Паско» легитимно приобретает землю у религиозного учреждения полвека назад, в 1953 году начала вторгаться и захватывать земли соседних крестьян-индейцев. Индейцы из деревни Ранкас отказались

покинуть свою землю, и были уничтожены крестьянами, которым заплатила компания; индейцы из Ерус Якан пытались опротестовать действия компании в суде, а в это время представители компании сожгли пастбища и уничтожили крестьянские хижины. Когда индейцы вернули свою землю с помощью массовой ненасильственной акции, правительство Перу по требованию «Серро-де-Паско» и владельцев местных поместий направило войска изгонять, избивать и даже убивать безоружных индейцев.

6. Себастьян Салазар Бонди в статье «Andes and Sierra Maestra», *in Whither Latin America?* p. 116, говорит:

«Время от времени, газеты Лимы публикуют рассказы о тех или иных сообществах, которые «вторглись» во владения латифундистов или горнозаводчиков. Информированный читатель понимает, что происходит. Не имея сил более терпеть обездоленность, не имея официального правосудия, индейцы своими силами решили взять то, что всегда принадлежало им».

И каким же, тогда, должно быть наше мнение по поводу инвестиций в богатые нефтью земли — один из основных в сегодняшнем мире видов иностранных инвестиций в развивающиеся страны? Главная ошибка, большинства аналитических работ по этой проблеме, заключается либо сплошном одобрении, либо сплошном осуждении, тогда как ответ зависит от законности титула собственности, которую требуется устанавливать в каждом конкретном случае. Если, например, нефтяная компания, иностранная или отечественная, выдвигает притязание на нефтеносный район, который она открыла и в котором производит буровые работы, то тогда это законная частная собственность, основанная на принципе «поселенца», и было бы несправедливым со стороны правительства развивающейся страны облагать налогом или регулировать деятельность компании. Если же правительство настаивает на своих притязаниях на владение самой этой землей и только сдает нефть в аренду компании, тогда (как мы

увидим ниже, при обсуждении роли государства) притязания правительства являются нелегитимными и недействительными, а компания, в роли поселенца, становится правомерным собственником и перестает быть только арендатором нефтеносной земли.

С другой стороны, бывают случаи, когда нефтяная компания побуждает правительство развивающейся страны обеспечить ей еще до буровых работ монопольную концессию на всю нефть на обширной территории земли, тем самым соглашаясь на использование силы с целью вытеснения всех конкурирующих производителей нефти, которые могли бы вести поиски нефти и буровые работы в данном районе. В таком случае, как и в случае с свободным использованием Крузо силы с целью вытеснения Пятницы, первая нефтяная компания нелегитимно прибегает к помощи правительства, чтобы стать земельным-и-нефтяным монополистом. С точки зрения этики, любая новая компания, которая появляется на сцене, чтобы обнаруживать и бурить нефть, является законным владельцем своей, занятой на основе «поселения» нефтеносной области. *A fortiori* (тем более — *ped.*), конечно, наш нефтяной концессионер, который также использует государство для изгнания крестьян с их земли силой, — как это было сделано, например, компанией «Креольская нефть» в Венесуэле, — является соучастником правительственной в агрессии, направленной против прав собственности крестьянства.

Мы можем способны разглядеть серьезный изъян в нынешних программах «земельной реформы» в развивающихся странах. (Эти программы, как правило, подразумевают незначительную передачу наименее плодородной земли помещиков крестьянам, в сочетании с полной компенсацией помещикам в виде государственной помощи, то есть зачастую финансируется за счет самих крестьян). Если титул землевладельца является законным, тогда *любая* земельная реформа, производимая на такой земле,

является незаконной и преступной конфискацией его собственности; но, с другой стороны, если титул является *незаконным*, то тогда подобная реформа оказывается попросту мелочной и не добирается до существа вопроса. Следовательно, тогда единственно правомерным решением становится немедленное упразднение данного титула и передача его крестьянам, разумеется, без какой-либо компенсации агрессорам, которые обманом захватили контроль над землей. Таким образом, земельная проблема в развивающихся странах может быть разрешена только на основе установленных нами принципов справедливости; и такой подход потребует детального и масштабного эмпирического изучения нынешних титулов на землю.

В последние годы среди американских консерваторов получила распространение доктрина, согласно которой феодализм, вовсе не являлся угнетением и эксплуатацией, а фактически был бастионом свободы. Верно, что феодализм, как указывают эти консерваторы, не был злом в той же степени, как система «восточного деспотизма», однако это почти равнозначно утверждению типа: тюремное заключение не такое суровое наказание, как смертная казнь. Различие между феодализмом и восточным деспотизмом на самом деле заключалось в степени, а не в типе; бесконтрольная власть на данной территории и над людьми, проживающими ней, была в первом случае разделена по географическим областям; а в последнем случае земля, как правило, концентрировалась в руках одного имперского верховного владыки, хозяйничавшего при помощи бюрократического аппарата на всей территории страны. Системы власти и подавления типически сходны; восточный деспот является одиночным феодальным верховным владыкой, сосредоточившим в своих руках всю власть. Каждая из этих систем является вариантом другой; и ни одна из них, ни в каком смысле не является либертарианской. И не имеется никаких оснований полагать,

что общество должно выбирать между одним из этих вариантов, что существуют только эти две альтернативы.

Все исторические размышления по данной теме немецких историков-этнологов конца девятнадцатого века, таких, как Шмоллер, Бюхер, Эренберг и Зомбарт, шли по совершенно ошибочному пути.

7. Ирония в том, в последние годы Зомбарт критиковал идею капиталистического развития. См. e.g., Werner Sombart, *A New Social Philosophy* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1937); also see Werner Sombart, *Vom Menschen* (Berlin, 1938).

Эти историки постулировали жесткую дихотомию и неизбежный конфликт между феодализмом, с одной стороны, и абсолютной монархией или сильным государством, с другой. Они постулировали, что для капиталистического развития *требуется* абсолютная монархия и сильное государство для того, чтобы сокрушить местных феодалов и наложенные гильдиями ограничения. В поддержку этой дихотомии — капитализм *плюс* сильное централизованное государство *vs.* феодализм — к ним присоединились, исходя из своей специфической точки зрения, марксисты, не проводившие особого различия между «буржуазией», которая пользуется поддержкой государства, и той буржуазией, которая действует на свободном рынке. Сегодня некоторые современные консерваторы позаимствовали эту старую дихотомию, только перевернули все с ног на голову. Феодализм и сильное централизованное государство по-прежнему рассматриваются как ключевые полярные антагонисты, за тем исключением того, что феодализм, если смотреть с такой точки зрения, понимается как благая альтернатива.

Ошибка здесь заключается в самой дихотомии. На самом деле, сильное государство и феодализм антиподами *не были*; одно было логическим результатом другого, и при этом абсолютный монарх правил как сверхфеодальный верховный

владыка. Сильное государство, когда оно возникало в Западной Европе, не стремилось устранять феодальные ограничения на торговлю; наоборот, оно *накладывало* собственные централизованные ограничения и неподъемные налоги поверх феодальной структуры. Французская революция, направленная против тогдашнего олицетворения сильного государства в Европе, была нацелена на уничтожение *и* феодализма, с его местными рестрикциями, *и* тех ограничений и высоких налогов, которые установило центральное правительство.

8. Подробнее о частной собственности и феодализме в период Французской революции см. Gottfried Dietze, *In Defense of Property* (Chicago: Regnery, 1963), pp. 140–41.

Подлинная дихотомия — это свобода с одной стороны *против* феодальных сеньоров *и* абсолютного монарха, с другой. Более того, свободный рынок и капитализм процветали лучше всего именно в тех странах, где *и* феодализм, *и* централизованная правительственная власть были относительно слабыми: итальянские города-государства, а также Голландия и Англия в семнадцатом веке.

9. Подробнее о незаслуженно забытом голландском примере см. Jelle C. Riemersma, «Economic Enterprise and Political Powers After the Reformation», *Economic Development and Cultural Change* (July 1955): 297-308.

То, что Северная Америка почти полностью избежала пагубного влияния феодального землевладения и земельной монополии, произошло вовсе не ввиду отсутствия таких попыток. Многие английские колонии предпринимали серьезные шаги, с целью установить феодальное правление, особенно там, где колонии являли собой компании, организованные на основании правительственной концессии, либо частные владения, как Нью-Йорк, Мэриленд и оба штата

Каролина. Попытка провалилась, потому что Нью-Йорк был обширной и нетронутый областью и, следовательно, многочисленные получатели монополий и феодальных земельных пожалований – иные были просто гигантскими — могли извлечь из них прибыль, лишь побудив поселенцев переезжать в Нью-Йорк и селиться на принадлежащих этим получателям участках. Здесь не было, как в Старом Свете, уже имеющихся поселенцев на относительно перенаселенной земле, которых можно было бы легко эксплуатировать. Вместо этого землевладельцы, вынужденные поощрять переселение, и стремящиеся к быстрому получению прибыли, неизбежно делили и продавали свою землю поселенцам по частям. Неблагоприятным обстоятельством стало конечно же то, что вследствие произвольных притязаний и правительственных грантов, титулы на землю были розданы еще до поселения. В результате, поселенцы были вынуждены платить за то, что должно было быть свободной землей. Но после того как земля *однажды* была приобретена поселенцем, эта несправедливость исчезала, и земельный титул переходил к правомерному держателю – самому поселенцу. Таким образом, наличие огромных пространств нетронутый земли, наряду со стремлением получателей земельных пожалований к быстрым прибылям, повсюду привело к счастливому исчезновению феодализма и земельной монополии и установлению в Северной Америке подлинно либертарианской земельной системы. Некоторые владельцы колоний пытались собирать *оброк* – последний рудимент феодальных повинностей – однако поселенцы, как правило, отказывались платить или вообще считать эту землю чьей-либо, а не своей. Во всех случаях владельцы колоний отступили и оставили всякие попытки собрать этот *оброк* еще до того, как их грамоты были конфискованы Британской короной.



10. Подробнее об американском опыте см. Murray N. Rothbard, *Conceived in Liberty* (New York: Arlington House, 1975), vol. 1.

Только в одном незначительном случае на территории британских колоний была реализована феодальная собственность на землю (помимо важнейшего случая рабства и огромных плантаций Юга): в графствах долины реки Гудзон, в штате Нью-Йорк, где получатели значительных пожалований все еще отказывались *продавать* участки земли поселенцам и сдавали их в аренду. В результате фермерами (которые также были известны как «крестьяне») стали оказывать растущее сопротивление и даже развернули открытые военные действия против своих феодальных землевладельцев. Кульминацией этого сопротивления стали «антирентные» войны 1840-х годов, когда оброк законодательным органом штата в конце концов был отменен, и последний рудимент феодализма за пределами Юга исчез окончательно.

Важным исключением в этой аграрной идиллии было, конечно же, процветание системы рабства в южных штатах. Именно принудительный рабский труд позволил обширной плантаторской системе возделывания основных земледельческих культур процветать на Юге. Без возможности владеть другими и принуждать их к труду, большие плантации — и, вероятно, значительная часть культуры табака, а затем хлопка, — не распространились бы на Юге.

Мы указали выше, что имелось только одно морально обоснованное решение проблемы рабства: его немедленная и безусловная отмена, без какой-либо компенсации рабовладельцам. На самом деле, любая компенсация должна была направляться в противоположную сторону — угнетенным рабам на возмещение ущерба за весь период их рабства. Важнейшей частью такой необходимой компенсации стало бы пожалование плантационных земель не рабовладельцам, которые едва ли обладали действительным



титолом на какую-либо собственность, но самим рабам, чей труд, согласно нашему принципу «поселения», смешивался с почвой для возделывания плантаций. Иначе говоря, по самой крайней мере элементарная либертарианская справедливость потребовала бы не только немедленного освобождения рабов, но также немедленной передачи рабам плантационных земель, на которых они работали и проливали свой пот, опять-таки, без какой-либо компенсации господам. Так случилось, что победоносный Север сделал такую же ошибку — хотя «ошибка» это слишком мягкое название для закона, который сохранил основу несправедливой и угнетательской социальной системы, — какую совершил царь Александр, когда в 1861 году освобождал крепостных в России: *тела* угнетенных были освобождены, однако собственность, на которой они работали, и которую они, безусловно, заслужили владеть, осталась в руках их бывших угнетателей. Используя экономическую мощь, которая оставалась в их руках, бывшие помещики вскоре снова осознали себя почти что господами по отношению к тем, кто теперь оказался свободными арендаторами или сельскохозяйственными рабочими. Крепостные и рабы узнали вкус свободы, однако были жестоко лишены ее плодов.

11. В последние годы, историки — сторонники аболиционизма новой волны Стотон Линд, Джеймс Макферсон и Вилли Ли Роуз признали критическую важность требований аболиционистов «сорока акров и мула» при передаче старых плантаций рабам. См. James M. McPherson, *The Struggle for Equality: Abolitionists and the Negro in the Civil War and Reconstruction* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1964); and Willie Lee Rose, *Rehearsal for Reconstruction: The Port Royal Experiment* (Indianapolis, Ind.: Bobbs-Merrill, 1964). Also see Claude F. Oubre, *Forty Acres and a Mule: The Freedmen's Bureau and Black Land Ownership* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1978).

## Глава 12. Самозащита

Если любой человек имеет абсолютное право на свою законно приобретенную собственность, тогда из этого следует, что он имеет право *оберегать* эту собственность — защищать ее с помощью насилия против насильственного посягательства. Абсолютные пацифисты, которые тоже отстаивают свои убеждения по поводу прав собственности — такие, как м-р Роберт Лефевр, — впадают в неизбежное внутреннее противоречие: поскольку если человек владеет собственностью и все же отрицается его право на то, чтобы защищать ее от нападения, тогда очевидно, что отрицается очень важный аспект владения собственностью. Утверждать, что кто-либо имеет абсолютное право на определенную собственность, но лишен права защищать ее от нападения или посягательства, означает утверждать также, что у него *нет* полного права на эту собственность.

Более того, если каждый человек имеет право защищать свою личность и собственность от нападения, тогда он должен также иметь право нанимать других людей или принимать их помощь с целью осуществить такую защиту: он может нанимать или принимать защитников точно так же, как он может нанимать или принимать добровольные услуги садовников по уходу за газоном.

Насколько широким является право человека на самозащиту своей личности и собственности? Фундаментальный ответ должен быть таким: до того предела, когда он начинает посягать на права собственности кого-либо другого. Поскольку в таком случае его «защита» уже сама будет представлять собой преступное посягательство на законную собственность другого человека, от которого последний сам имеет полное право защищаться.

Из этого следует, что оборонительное насилие может использоваться только против фактического посягательства

или явной угрозы по отношению к собственности личности – и не может использоваться против любого ненасильственного «вреда», который может быть причинен доходу личности либо ценности собственности. Итак, предположим, что А, В, С, D ... и т.д. по какой-либо причине решают бойкотировать продажи товаров фабрики или магазина Смита. Они организуют пикет, раздают листовки и произносят речи – все ненасильственным образом, — призывая всех бойкотировать Смита. Вполне вероятно, Смит может лишиться значительного дохода и что все это они делают по незначительным или даже аморальным причинам; однако остается фактом, что организация такого бойкота остается совершенно в рамках их прав, и если бы Смит попытался применить насилие, дабы воспрепятствовать подобному бойкоту, то тогда он стал бы преступным посягателем на их собственность.

Оборонительное насилие, следовательно, должно быть ограничено сопротивлением агрессивным действиям, направленных против личности или собственности. Однако в подобных агрессивных действиях можно выделить два вида фактической физической агрессии: *устрашение* или прямая угроза физического насилия; и *мошенничество*, которое предполагает присвоение собственности индивида без его ведома, и потому является «скрытым воровством».

Итак, предположим, что кто-то приближается к вам на улице, выхватывает пистолет и требует ваш кошелек. Возможно, он не покушался на вас физически во время этого столкновения, однако, он изъял у вас деньги на основе прямой, неприкрытой угрозы застрелить вас, *если* вы не подчинитесь его требованиям. Он использовал угрозу совершить посягательство, чтобы добиться вашего повиновения своим требованиям, а это эквивалентно самому посягательству.

Однако важно настоять на том, что угроза агрессии должна быть ощутимой, непосредственной и прямой; иначе говоря, она должна составлять единое целое с началом явного действия. Любой косвенный либо не прямой критерий – любой

«риск» или «угроза» — является просто оправданием агрессивного действия со стороны предполагаемого «обороняющегося» по отношению к мнимой «угрозе». Например, одним из главных аргументов введения «сухого закона» 1920-х годов был тот, что употребление алкоголя увеличивает вероятность совершения (неустановленными) людьми различных преступлений; поэтому запрет подавался как «оборонительное» действие в защиту личности и собственности. На самом деле это было, конечно же, грубым нарушением прав личности и собственности, права продавать, покупать и потреблять алкогольные напитки. Точно так же можно было бы утверждать, что (а) нежелание потреблять витамины делает людей более раздражительными, что (б) такое нежелание, тем самым, повышает вероятность преступлений и что, (с) поэтому следует каждого заставить ежедневно принимать требуемое количество витаминов. Если однажды принять такое определение «угроз» личности и собственности, которые являются неопределенными и относятся к будущему — то есть, не являются открытыми и непосредственными, то тогда любые виды тирании станут простительными. Единственный способ защиты от подобного деспотизма — придерживаться критерия, при котором посягательство определяется как недвусмысленное, непосредственное и открытое. Следовательно, в неизбежном случае неясных или неявных действий мы должны во что бы то ни стало требовать, чтобы угроза посягательства была прямой и непосредственной, то есть, тем самым, позволить людям делать все, что делают. Иными словами, бремя доказательства того, что агрессия на самом деле началась, должно быть возложено на личность, которая применяет оборонительное насилие.

Мошенничество как скрытое воровство связано с правом на свободу контрактов, которое, в свою очередь, следует из прав частной собственности. Так, предположим, что Смит и Джонс соглашаются по контракту обменять титулы

собственности: Смит заплатит 1 тыс. долларов в обмен на автомобиль Джонса. Если Смит присвоит автомобиль, а потом откажется передать тысячу долларов Джонсу, тогда Смит, в существу, украдет тысячу долларов; Смит является агрессором по отношению к тысяче долларов, которая теперь законно принадлежат Джонсу. Таким образом, отказ придерживаться контракта такого типа эквивалентен воровству и, следовательно, физическому присвоению собственности другого, столь же «насильственному», как посягательство или простой грабёж без вооруженного нападения.

Мошенническая *подделка* эквивалентна скрытому воровству. Если Смит платит тысячу долларов и получает от Джонса не оговоренную модель автомобиля, а более старую и дешевую машину, тогда это также является скрытым воровством: здесь снова собственность кого-либо была присвоена по контракту, без того, чтобы ему была передана собственность, о которой договаривались.

1. Подробнее о развитии либертарианских принципов права в отношении подделок и фальсификаций см. Wordsworth Donisthorpe, *Law In A Free State* (London: Macmillan, 1895), pp. 132-58.

Однако мы не должны угодить в ловушку, утверждая, что *все* контракты, независимо от их природы, должны подлежать исполнению (то есть, что насилие может правомерно применяться для их принудительного осуществления). Единственная причина того, что упомянутые выше контракты подлежат принудительному исполнению, заключается в том, что нарушения подобных контрактов подразумевает скрытое воровство собственности. Те контракты, которые *не* подразумевают скрытое воровство, не должны подлежать принудительному исполнению в либертарианском обществе.

2. Подробнее о дальнейшем развитии этого тезиса в главе «Права собственности и теория контракта», см. ниже

Предположим, к примеру, что А и В составили соглашение, «контракт», заключить брак в течение шести месяцев; или что А обещает следующее: в шестимесячный срок А даст В определенную сумму денег. Если А нарушает эти соглашения то, возможно, он подлежит моральной ответственности, однако он не похитил скрытым образом собственность другой личности и, следовательно, такой контракт не может быть исполнен принудительно. Применить насилие с целью принудить А выполнить подобный контракт было бы *столь же* преступным нарушением прав А, как если бы Смит решил применить насилие против людей, которые бойкотировали его магазин. Простые *обещания* поэтому не являются контрактами, которые правомерно исполняются принудительно, поскольку их нарушение не означает посягательства на собственность или скрытого воровства.

Долговые контракты правомерно исполняются принудительно не потому, что наличествует обещание, а потому, что собственность кредитора присваивается без его согласия — то есть, крадется, — если долг не уплачен. Так, если Браун одалживает Грину тысячу долларов в этом году при условии предоставления тысячи ста долларов на будущий год и Грин отказывается уплатить эти 1100 долларов, тогда правильный вывод состоит в том, что Грин присвоил собственность Брауна в размере 1000 долларов, которую Грин отказывается вернуть — по существу, крадет. Этот правовой способ интерпретации долга — исходить из того, что кредитор обладает *собственностью* в виде долга — должен применяться ко всем долговым контрактам.

Таким образом, это не прерогатива *закона* — в сущности, правил и институций, с помощью которых личность и собственность защищаются посредством насилия — делать людей моральными с помощью законного насилия. Это не подходящее применение для закона — делать людей правдивыми или способными сдерживать обещания.

Назначение законного насилия состоит именно в том, чтобы защищать людей и их собственность от агрессивного насилия, от посягательства и присвоения их собственности без их согласия. Утверждать нечто большее – утверждать, например, что просто обещания должны исполняться принудительно, — означает неоправданно превращать «контракты» в фетиш, забывая о том, *почему* некоторые из них являются принудительно исполняемыми: ради защиты законных прав собственности.

Оборонительное насилие в таком случае должно ограничиваться ситуацией насильственного посягательства — фактического, подразумеваемого либо осуществляемого посредством прямой и открытой угрозы. Однако, принимая этот принцип, *насколько широким* является право на оборонительное насилие? С одной стороны, было бы очевидно абсурдным и преступно агрессивным выстрелить в человека на другой стороне улицы лишь только потому, что его сердитый вид показался вам предвестником посягательства. Угроза должны быть непосредственной и открытой, мы можем сказать, «очевидной и реальной» – критерий, который хорошо подходит не для ограничения свободы речи (безусловно, недопустимых, если мы рассматриваем такую свободу как составную часть прав личности и собственности), но для права осуществить принудительное действие против предполагаемого неизбежного посягателя.

3. Это требование напоминает схоластическую доктрину двойного эффекта. См. G.E.M. Anscombe, «The Two Kinds of Error in Action», *Journal of Philosophy* 60 (1963): 393-401; Philippa R. Foot, *Virtues and Vices* (Berkeley: University of California Press, 1978), pp. 19–25.

Во-вторых, мы можем спросить: должны ли мы согласиться с теми либертарианцами, которые заявляют, что владелец магазина имеет право убить парнишку в качестве наказания за украденный кусок его жевательной резинки?

Позиция, которую мы могли бы назвать «максималистской», раскрывается следующим образом: украв жевательную резинку, этот сорванец поставил себя вне закона. Он демонстрирует своим действием, что он не придерживается или не признает правильную теорию прав собственности. Следовательно, он утрачивает все свои права, и владелец магазина вправе в ответ убить этого паренька.

4. Более того, с точки зрения максималистов социалисты, интервенционисты и утилитаристы — за свои взгляды — тоже подлежат уничтожению. Я признателен д-ру Дэвиду Гордону за это замечание.

Я полагаю, что данная позиция страдает абсурдным отсутствием пропорции. Когда все внимание сосредоточено на праве владельца магазина на его жевательную резинку, полностью игнорируется иное, весьма драгоценное право собственности: право каждого человека — в том числе этого уличного сорванца — на самого себя. На основе чего должны мы утверждать, что небольшое посягательство на собственность другого влечет за собой расплату в виде полной утраты собственности на самого себя? Я предлагаю еще одно фундаментальное правило относительно преступления: преступник или посягатель, утрачивает собственное право в *той же степени*, в какой он лишает другого человека его права. Если человек лишает другого человека части собственности на самого себя или на ее продолжения в виде материальной собственности, тогда именно в такой же степени он утрачивает собственные права.

5. Великий борец за свободу Оберон Герберт, в работе Auberon Herbert and J.H.Levy, *Taxation and Anarchism* (London: Personal Rights Association, 1912, p. 38, выразил это так: «Прав ли я, утверждая, что человек утратил свои права (в соответствии со степенью совершенной им агрессии), посягая на права других? ... Может оказаться весьма затруднительным выразить в точных терминах величину агрессии и



полученный в результате ущерба; однако во всех справедливых законах из всех сил, по-видимому, пытались это определить. Мы наказываем человека одним способом, если он нанес травму, которая на день делает меня недееспособным; и совсем другим, если он отбирает у меня жизнь. ... Обычно в основе (закона) лежит представление (которое я полагаю верным), что наказание или возмещение, как в гражданском, так и в уголовном праве, должно соизмеряться с количеством агрессии; другими словами, агрессор - грубо говоря - теряет столько же свободы, как и тот, кого он сам лишил свободы».

Из этого принципа немедленно следует пропорциональная теория наказания — наилучшим образом сформулированная в древнем изречении: «пусть наказание соответствует преступлению».

6. Подробнее о развитии этой теории наказания см. главу «Наказание и пропорциональность». См. ниже

Мы приходим к выводу, что владелец магазина, стреляя в совершившего проступок паренька, выходит за пределы пропорциональной утраты прав, когда он стремится ранить или убить преступника; такое превышение предела самообороны *само по себе* является посягательством на право собственности на собственную личность вора, укравшего жевательную резинку. Фактически, владелец магазина стал гораздо *большим* преступником, поскольку он убил или ранил свою жертву — а это гораздо более серьезное посягательство на права другого, чем первоначальная магазинная кража.

Должно ли считаться незаконным, можем мы продолжить выяснение, «подстрекательство к мятежу»? Предположим, что Грин призывает толпу: «Иди! Поджигай! Грабь! Убивай!», и толпа начинает делать именно это, а сам Грин не принимает никакого участия в дальнейших преступных действиях. Поскольку любой человек свободен по своему желанию принять или не принять тот или иной способ действий, то мы не можем сказать, что Грин каким-то образом *принудил* членов

этой толпы совершить *их* преступные действия; мы не можем сделать его, из-за таких призывов, полностью ответственным за их преступления. Следовательно, «подстрекательство к мятежу» является всего просто реализацией права человека высказываться, не будучи ввиду этого обвиненным в преступлении. С другой стороны, очевидно, что если бы Грин оказался вовлеченным, наряду с другими, в некий план или заговор с целью совершения различных преступлений, а затем Грин сказал бы им начинать, то тогда он оказался бы причастен к этим преступлениям, точно так же, как и остальные — и даже в большей степени, если он был главным вдохновителем, возглавлявшим преступную банду. Это различие кажется тонким, однако на практике оно проявляется совершенно отчетливо — существует огромная разница между главой преступной банды и оратором, выступающим во время мятежа, стоя на ящике из-под мыла; первый должен быть правомерно обвинен не только в «подстрекательстве».

Из наших рассуждений об обороне мы делаем дальнейший вывод о том, что любой человек имеет абсолютное право носить оружие — как для самозащиты, так и для иной законной цели. Преступлением является не *ношение* оружия, а *использование* его с целью угрозы либо фактического посягательства. Занятно, между прочим, что законы особо запрещают *спрятанное* оружие, тогда как именно *открыто* демонстрируемое и не спрятанное оружие может быть использовано для запугивания.

В любом преступлении, при любом нарушении прав, от самого мелкого нарушения контракта до убийства, всегда участвуют две стороны (или две группы на каждой из сторон): жертва (истец) и предполагаемый преступник (ответчик). Цель любого юридического процесса состоит в том, чтобы выяснить, прилагая все наши усилия, *кто* является либо не является преступником в данном случае. В целом, эти юридические правила определяют наиболее широко применяемые средства для установления того, кто может быть

преступниками. Однако у либертарианца имеется одно важнейшее *предостережение* по поводу этих процедур: сила не может использоваться против непереступников. Поскольку любая физическая сила, примененная против непереступника, является посягательством на права этой безвинной личности и, следовательно, сама по себе является преступной и недопустимой. Возьмем, к примеру, полицейскую практику избиения и пыток подозреваемых — или, по крайней мере, перехвата их разговоров. Люди, которые возражают против таких практик, неизменно обвиняются консерваторами в том, что «нянчатся с преступниками». Однако суть дела заключается именно в том, что *мы не знаем*, являются они преступниками или нет, и до признания виновными по суду, они не должны считаться преступниками и должны пользоваться всеми правами невиновных: согласно словам из популярной фразы, «они невиновны, пока их вина не доказана». (Единственным исключением может быть жертва, осуществляющая самозащиту против агрессора прямо на месте, поскольку она *знает*, что преступник ворвался в ее дом.) Тогда «нянчиться с преступниками» означает, в действительности, убеждаться в том, что полиция не нарушает преступным образом права собственности на самого себя тех, кто считается невиновным, но кого полицейские подозревают в совершении преступления. В таком случае «нянька» и сторонник ограничений действий полиции оказывается гораздо более последовательным защитником прав собственности, чем консерватор.

Мы можем смягчить эти рассуждения в одном важном смысле: полиция может использовать подобные принудительные методы, *при условии*, что подозреваемый оказывается виновным, *и* при условии, что сама полиция рассматривается как преступная, если вина подозреваемого не доказана. Поскольку в этом случае правило неприменения силы против непереступников по-прежнему продолжало бы действовать. Предположим, например, что полиция избивает и

пытает подозреваемого в убийстве, с целью выбить информацию (*не* для того, чтобы вынудить признание, поскольку очевидно, что признание под принуждением никогда не может быть признано достоверным). Если окажется, что подозреваемый виновен, тогда полиция должна быть оправдана, поскольку полицейские причинили убийце только часть того, что он заслуживает в качестве возмездия; он уже утратил права в значительно большей степени. *Но* если подозреваемый не осужден, тогда это означает, что полиция избивала и пытала невинного человека и что полицейские, в свою очередь, должны быть отданы под суд за преступное деяние. Иначе говоря, во всех случаях к полиции следует относиться точно таким же образом, как и ко всем остальным; в либертарианском мире любой человек обладает равной свободой, равными правами в соответствии с либертарианским законом. Не может быть особых привилегий, особых лицензий на совершение преступления. Это означает, что полиция в либертарианском обществе, должна рисковать так же, как и любой другой; если полицейские совершат акт посягательства против кого-либо, то для них будет лучше, если этот некто действительно заслуживает подобного обращения, в противном случае *они* сами окажутся преступниками.

В качестве короллария: полиции *никогда* не должно дозволяться совершать посягательство, которое весомее — или превышает пропорциональное — по сравнению с расследуемым преступлением. Так, полиции никогда не должно дозволяться избивать и пытать кого-либо, обвиненного в мелкой краже, поскольку избивание намного превышает пропорциональное нарушение прав человека по сравнению с кражей, *даже* если этот человек и вправду является вором.

Совершенно очевидно, что ни один человек, пытаясь осуществить свое право на самозащиту, не может принуждать кого-либо его защищать. Поскольку это означало бы: сам обороняющийся стал бы преступным посягателем на права

других. Так, если А совершает агрессию против В, то В не может использовать силу, чтобы заставить С вместе с ним защищать его, поскольку тогда В стал бы точно таким же преступным агрессором по отношению к С. Этим сразу же отрицается *обязанность* защищать, поскольку такая повинность поработает человека и вынуждает его сражаться ради выгоды кого-то другого. Этим также отрицается такая глубоко укоренившаяся часть нашей системы правосудия, как *принудительные свидетельские показания*. Ни один человек не должен иметь права принуждать кого-либо высказываться по любому предмету. Всем известное запрещение свидетельствовать по принуждению против самого себя очень правильное, однако данная норма должна быть распространена и на защиту права не избличать другого либо вообще ничего не говорить. Свобода слова становится бессмысленной без выводимой из нее свободы хранить молчание.

Если сила не может применяться против непереступника, тогда нынешняя система *принудительной обязанности присяжного* также должна быть отменена. Если повинность это форма рабства, то же самое верно и в отношении принудительной обязанности присяжного. Именно потому, что служба присяжного столь важна, на эту службу не следует брать обозленных рабов. И как может какое-либо общество называться «либертарианским», если оно опирается на фундамент в виде рабства присяжных? При нынешней системе, суды поработают присяжных, поскольку платят поденную зарплату по расценкам настолько ниже рыночных, что неизбежная нехватка труда присяжных необходимо компенсируется посредством принуждения. Проблема почти та же самая, как и призыв в армию, когда армия платит рядовым гораздо меньше рыночной зарплаты и не может заполучить то количество людей, которое военные хотели бы на такую зарплату, и тогда они прибегают к повинности, чтобы

заполнить этот разрыв. Пусть суды платят рыночную зарплату присяжным, и тогда найдется достаточное количество людей.

Если не может быть никакого принуждения по отношению к присяжным или к свидетелям, тогда либертарианский правовой порядок должен исключить само понятие *принудительной повестки* для вызова в суд. Конечно, можно *запрашивать* появление свидетелей. Однако этот принцип добровольности следует прилагать и к ответчикам, поскольку они еще не осуждены за преступление. В либертарианском обществе истец уведомил бы ответчика, что последний обвиняется в совершении преступления, и что над ответчиком ведется судебный процесс. Ответчика просто пригласили бы явиться. На него не возлагалась бы обязанность явиться. Если бы он выбрал отказ от защиты, тогда судебный процесс состоялся бы в его отсутствие, что, конечно, означало бы, что шансы ответчика сильно понизились бы. Принуждение применялось бы к ответчику только *после* его окончательного осуждения. Сходным образом нельзя удерживать ответчика в тюрьме до его осуждения, иначе, наподобие случая с полицейским принуждением, тюремщик должен готовиться к осуждению за похищение человека, если окажется, что ответчик невиновен.

7. Этот запрет на принуждение еще не осужденного человека позволил бы устранить вопиющие пороки системы освобождения под залог, при которой судья произвольно устанавливает сумму залога, и при которой, независимо от суммы, неимущие обвиняемые явно подвергаются дискриминации.

## Глава 13. Наказание и соразмерность

1. Этот раздел представлен в основном в том же виде, что и в Murray N. Rothbard, «Punishment and Proportionality», in *Assessing the Criminal: Restitution, Retribution, and the Legal Process*, R. Barnett and J. Hagel, eds. (Cambridge, Mass.: Ballinger Publishing, 1977), pp. 259–70.

Немногие аспекты либертарианской политической теории находятся в менее удовлетворительном состоянии, нежели теория наказания.

2. Нужно отметить, что во всех законодательствах, либертарианское оно или нет, требуется работа над теорией наказания, поскольку существующие теории, *по меньшей мере*, столь же неудовлетворительны, как и теория наказания в либертарианстве.

Обычно либертарианцы довольствовались тем, что отстаивали или развивали постулат, что никто не должен причинять вред другому человеку или его собственности; а какие санкции могут быть наложены на такого нарушителя, почти совсем не рассматривалось. Мы выдвинули точку зрения, что преступник теряет свои права в той же степени, в какой сам лишает прав другого: теория «соразмерности». Теперь нам необходимо развить теорию в направлении того, какие последствия может иметь такая трактовка соразмерности наказания.

В первую очередь должно быть ясно, что принцип соразмерности определяет *максимальное*, а не обязательное наказание преступника. В либертарианском обществе

существуют, как мы сказали, только две стороны в споре или в процессе на суде: жертва (истец), и предполагаемый преступник (ответчик). Именно истец выдвигает обвинения на суде против обидчика. В либертарианском мире не будет преступлений против неопределенного «общества», и поэтому не будет такого субъекта как «прокурор округа», который определяет обвинение, а затем выдвигает это обвинение против предполагаемого преступника. Правило соразмерности говорит нам, *сколь тяжелое* наказание истец в праве требовать от осужденного обидчика и не более того; оно определяет максимальную границу наказания, которое можно наложить, прежде чем наказывающий сам станет преступным нарушителем.

Таким образом, совершенно ясно, что по либертарианскому закону применение высшей меры наказания должно быть строго ограничено таким преступлением как убийство. Ибо преступник только тогда теряет право на жизнь, когда первым лишает свою жертву такого же права. Было бы недопустимым, чтобы торговец, у которого украли жевательную резинку, казнил осужденного за жевательную резинку вора. Если же он все же казнит его, то такой торговец станет не заслуживающим оправдания убийцей, который должен быть привлечен к суду наследниками или правопреемниками вора.

Однако, по либертарианскому закону, истец или его наследник не должен *принуждаться* к исполнению этого максимального наказания. Если, к примеру, истец или его наследник по какой-либо причине не считает полезной высшую меру наказания, то он может добровольно освободить жертву от части или от всего наказания. Если бы он толстовец и против наказаний вообще, то он может просто простить преступника и все. Или — и это имеет долгую и добрую традицию в западном праве — пострадавший или его наследник может позволить преступнику *выкупить* свое освобождение от части или от всего наказания. Так, если



соразмерность позволяет пострадавшему отправить преступника на 10 лет в тюрьму, то преступник может, по желанию пострадавшего, заплатить ему с целью сокращения или отмены такого приговора. Принцип соразмерности лишь обозначает верхнюю границу наказания — она указывает на то, наказание какой тяжести пострадавший *вправе* наложить.

Проблема может возникнуть в случае убийства — вследствие того, что наследники жертвы могут не проявить должного усердия в деле наказания убийцы или вовсе позволить ему купить прощение. Эта проблема может быть решена самими людьми, путем явного выражения своей воли по поводу того, какое наказание должно быть применено к их возможным убийцам. Сторонник жесткого воздаяния, так же как и толстовец - противник всякого насилия — смогут точно выразить свои пожелания по этому поводу. Потенциальная жертва, конечно же, сможет завещать компании, страхующей от преступлений, услугами которой пользуется жертва, право применить это наказание к потенциальному убийце.

Если, таким образом, соразмерность устанавливает верхнюю границу наказания, как мы должны определить саму соразмерность. Первым пунктом мы должны сделать упор на том, что наказание не должно быть выплатой долга «обществу», а является выплатой долга исключительно жертве. И конечно, *начальная* часть этого долга — это *возмещение*. Можно четко пояснить его на примере кражи. Если А украл у В 15 тыс. долл., то первой частью наказания, которую имеет право наложить на А — это возврат этих 15 тыс. долл. в руки В (плюс ущерб, юридические и полицейские издержки и упущенную прибыль). Представьте, что, как в большинстве случаев и бывает, В уже потратил деньги. В таком случае первым шагом корректного либертарианского наказания будет принуждение вора к работе и передача дохода жертве до тех пор, пока доход не покроет сумму возмещения. Преступник, в идеале, попадает в справедливое *рабство* к

своей жертве и остается в этом состоянии до тех пор, пока не возместит потери пострадавшей стороне.

3. Примечательно, что единственным исключением в тринадцатой поправке к Конституции США, запрещающей принудительный труд, является «порабощение» преступников: «Ни рабство, ни принудительный труд, кроме как в наказание за преступление, за которое лицо было надлежащим образом осуждено, не должны существовать в Соединенных Штатах или на любой территории, находящейся под их юрисдикцией».

Мы должны заметить, что упор на наказание возмещением диаметрально противоположен нынешней практике наказания. То, что происходит сегодня просто абсурдно: А крадет 15 тыс. долл. у В. Государство выслеживает, ловит и осуждает А, все за счет В, как одного из бесчисленных налогоплательщиков, жертв этого процесса. Затем правительство вместо того, чтобы принудить А возместить убытки В или принудительно работать до возмещения ущерба, заставляет В, жертву, платить налоги на содержание преступника в тюрьме в течение десяти или двадцати лет. Где же здесь справедливость? Жертва не только теряет свои деньги, но и выплачивает дополнительные средства за вызывающую сомнения поимку, обвинение и последующее содержание преступника, а преступник, хотя и порабощен, но *не* для справедливой цели возмещения потерь жертве.

Идея первичности возмещения жертве имеет множество прецедентов в праве; на самом деле это очень древний юридический принцип, который оказался в небрежении в ходе расширения и монополизации государством институтов права. В средневековой Ирландии, к примеру, король не был главой государства, а скорее страхователем от преступлений: если кто-либо совершал преступление, то первым, что делал король, была выплата «страхового» возмещения жертве, а уже затем приступал к принуждению преступника к выплате

возмещения королю (выплаты жертве страховой компанией полностью унаследованы из идеи такого возмещения). Во многих частях колониальной Америки, которые были слишком бедны для того, чтобы позволить себе сомнительную роскошь содержания тюрем, преступник препровождался судом к его жертве для принудительных работ на нее до полной выплаты «долга». Это не означает, что тюрьмы исчезнут в либертарианском обществе, но они, несомненно, разительно изменятся в связи с тем, что их основной целью станет принуждение преступников к выплате возмещения их жертвам.

4. Подробнее о принципах реституции и «композиции» (преступник откупается от потерпевшего) в праве, см. Stephen Schafer, *Restitution to Victims of Crime* (Chicago: Quadrangle Books, 1960).

На самом деле в Средние века возмещение потерпевшему было доминирующей концепцией наказания; только с ростом власти государства правительственные чиновники все больше завладевали процессом возмещения ущерба, конфискуя все большую долю имущества преступника в свою пользу и оставляя все меньше и меньше несчастной жертве. И по мере смещения акцентов от возмещения ущерба жертве, от компенсации ущерба преступником в сторону наказания преступлений, совершенных предположительно «против государства», наказание, осуществляемое государством, становилось все более строгим. Как писал криминалист начала двадцатого столетия Уильям Таллак:

«В основном из-за жадности феодальных баронов и средневековых церковных властей права жертвы преступления постепенно ущемлялись и, в конце концов, в большой степени были присвоены самими властями, которые требовали с агрессора двойного возмещения, лишая его собственности в свою пользу, а не в пользу его жертвы, а затем заточая его в темницу, подвергая пыткам, сажая на кол

или казня через повешение. Но первоначальная жертва преступления при этом практически игнорировалась».

Или, как подытожил профессор Шафер: «По мере того, государство монополизировало институт наказания, закон о наказании все больше отделялся от прав пострадавшего».

5. William Tallack, *Reparation to the Injured and the Rights of the Victims of Crime to Compensation* (London, 1900), pp. 11–12; Schafer, *Restitution to Victims of Crime*, pp. 7-8.

Однако возмещение ущерба, которое рассматривается в первую очередь в вопросе о наказании, не может служить достаточным критерием. К примеру, если один человек словесно оскорбляет другого, а кража имущества отсутствует, то очевидно не имеется возможности осуществить возврат собственности преступником. В древнем законодательстве нередко встречались установленные таблицы денежного возмещения, которое преступник должен выплатить пострадавшему за различные преступления: столько-то за оскорбление, столько-то за увечье и т.д. Но такие таблицы, очевидно, полностью произвольны и не связаны с природой самого преступления. Мы должны здесь вернуться к тому, что критерий должен быть таким: потеря преступником своих прав *в той же степени*, в которой он посягнул на чужие.

Но как мы можем определить природу степени посягательства? Вернемся к краже 15 тыс. долл. Даже здесь простой возврат этих 15 тыс. долл. едва ли достаточен для покрытия ущерба от преступления (даже если мы прибавим сюда повреждения, издержки, потерянную прибыль и т.д.). Поскольку простая угроза потери преступником денег в сумме украденных, очевидно, не удержит его от аналогичного преступления в будущем (хотя мы увидим ниже, что устрашение само по себе — неверный критерий для определения размеров наказания). Если же мы говорим, что

преступник должен быть поражен в правах *в той же степени, в какой посягнул на права жертвы*, то из этого следует, что он должен не только вернуть украденные 15 тыс. долл., но и *принужден* выплатить жертве еще 15 тыс. долл. (или аналогичную по стоимости собственность) потому, что должен потерять в правах столько же, сколько потеряла жертва. В случае кражи мы говорим, что преступник должен выплатить *двойную* стоимость украденного: одну стоимость в рамках возмещения потерь пострадавшего, и вторую в качестве поражения в правах в том же объеме, в каком были нарушены права другого субъекта.

6. Этот принцип либертарианского двойного наказания была очень точно сформулирован профессором Вальтером Блоком как принцип «два зуба за зуб».

Однако мы все еще не определили границ, в пределах которых преступник поражается в правах. Поскольку А не просто украл у В 15 тыс. долл., которые могут быть возмещены в качестве адекватного наказания. Он также вверг В в состояние страха и неопределенности, неопределенности в той степени, в которой он потерял собственность. И с учетом этого даже уже наложенные на А штрафы все равно оставили его в состоянии лучше, чем его жертву. Поэтому для достижения соразмерности наказания мы должны наложить *кроме* двойного возмещения еще и компенсацию за моральные аспекты состояния страха и неопределенности.

7. Я признателен профессору Роберту Нозику из Гарвардского Университета за то, что он обратил мое внимание на данную проблему.

Точно определить размер этой компенсации вряд ли возможно, но это не освобождает *любую* рациональную систему наказания – включая и ту, которая будет действовать

в либертарианском обществе — от поиска наилучшего возможного решения.

В случае телесных повреждений, где возмещение даже нельзя применить, мы можем вновь вернуться к критерию соразмерного наказания: если А избил В, то В имеет право избить А (или поручить это своим официальным представителям) даже в большей степени.

Здесь можно было бы прибегнуть к принципу компромиссного решения, которое позволило бы преступнику выплатить деньги вместо наказания, но только при добровольном соглашении с истцом. К примеру, предположим, что А сильно избил В. В теперь имеет право избить А так же сильно или немного сильнее или нанять кого-то или какую-либо организацию для того, чтобы она была за него (в либертарианском обществе это могли бы быть приставы, нанятые частными конкурирующими судами). Но А, конечно, свободно может попытаться заплатить В за его отказ от права избить агрессора.

Пострадавший, таким образом, имеет право применить наказание в тех пропорциях, какие определяются исходным преступлением, но он также волен позволить агрессору откупиться от наказания *или* простить своего обидчика, полностью или частично. Принцип соразмерного наказания устанавливает *права* пострадавшего — разрешенную максимальную границу наказания, но только пострадавший определяет, какое наказание будет реально *применено* в рамках этого права. Как пишет профессор Армстронг:

«Должна присутствовать пропорция между тяжестью преступления и тяжестью наказания. Она устанавливает верхний предел наказания, предлагая надлежащее. ... Правосудие дает необходимую власть (в нашем случае жертве) — право наказывать агрессора до определенного предела, но не обязывает ее применять самое крайнее наказание. Аналогично, если я одолжил человеку деньги, то имею право получить их обратно на оговоренных условиях, но если я откажусь от их получения, я не сделаю ничего противоправного. Я не

могу потребовать больше оговоренного, но я волен требовать меньше или не требовать ничего совсем».

8. K.G. Armstrong, «The Retributivist Hits Back», *Mind* (1961), reprinted in Stanley E. Grupp, ed., *Theories of Punishment* (Bloomington: Indiana University Press, 1971), pp. 35-36.

Или как утверждает профессор Макклоски: «Мы не поступаем несправедливо, если, движимые милосердием, применяем меньшее наказание, чем определено правосудием, однако превышение пределов наказания будет вопиющей несправедливостью».

9. Следует добавить, что «мы» здесь должно означать жертву данного преступления. Н. J. McCloskey, «A Non-Utilitarian Approach to Punishment», *Inquiry* (1965), reprinted in Gertrude Ezorsky, ed., *Philosophical Perspectives on Punishment* (Albany: State University of New York Press, 1972), p. 132.

Многих из тех, кто выступает против либертарианской системы права, смущает следующая проблем: возможно ли позволять кому-либо «брать закон в свои руки»? Можно ли разрешать жертве или ее другу самостоятельно вершить правосудие над преступником? Ответ, конечно же, будет «да», так как *все* права на наказание происходят от права жертвы на самооборону. В либертарианском обществе полностью свободного рынка жертва, возможно, сочтет более удобным поручить эту задачу полиции и судебным агентствам.

10. На наш взгляд, либертарианская система не совместима с государственной монополией на защитные агентства, такие как полиция и суды, вместо них будут частные конкурирующие агентства. Поскольку это трактат по этике, мы не можем здесь углубляться в прагматический вопрос о том, как именно такая система «анархо-капиталистических» судов и полиции работала бы на практике. Подробнее о дискуссии по этому вопросу см. Murray N. Rothbard, *For a New Liberty*, rev. ed. (New York: Macmillan, 1978), pp. 215-41.



Предположим для примера, что Хетфилд<sup>1</sup> убил Маккоя<sup>1</sup>. Тогда Маккой<sup>2</sup> сам решает разыскать и казнить Хетфилда<sup>1</sup>. Это приемлемо, но с оговоркой, что, как и в случае вмешательства полиции, обсуждавшимся выше, Маккой<sup>2</sup> может столкнуться с перспективой того, что Хетфилд<sup>2</sup> частном суде выдвинет против него обвинение в убийстве. Суть в том, что *если* суд признает, что Хетфилд<sup>1</sup> действительно был убийцей, то рамках обсуждаемой нами схемы с Маккоем<sup>2</sup> ничего не случится, он лишь получит публичное одобрение за совершенное правосудие. Но если выяснится, что обвинение в убийстве в адрес Хетфилда<sup>1</sup> не подтверждается, если какой-то другой Хетфилд или вовсе неизвестный совершил это преступление, то тогда Маккой<sup>2</sup>, как и в случае полицейского вмешательства, не может рассчитывать на иммунитет — он становится убийцей, подлежащим казни по приказу разгневанных наследников Хетфилда<sup>1</sup>. Следовательно, точно так же, как полиция в либертарианском обществе должна избегать нарушения прав по подозрению, кроме случаев, когда она полностью убеждена в виновности подозреваемого и готова рискнуть своей жизнью за эту убежденность, так и люди, желающие «взять закон в свои руки», должны быть столь же уверены в своих действиях. Более того, если Хетфилд<sup>1</sup> только избил Маккоя<sup>1</sup>, и затем Маккой за это его убивает, то это также приведет к наказанию Маккоя за убийство. Таким образом, почти универсальным способом станет передача исполнения правосудия судам, чьи решения базируются на доказательствах, процедуре дознания и т.д., сходных с теми, которые применяются сейчас; в таком случае решения будут приняты обществом как настолько честные и настолько правильные, какие только могут быть достигнуты.

11. Все это напоминает блестящую и остроумнейшую систему наказания для правительственных бюрократов, разработанную великим



либертарианцем Х.Л.Менкеном. В своей книге *A Mencken Crestomathy* (New York: Alfred A. Knopf, 1949), pp. 386–87, он утверждал, что каждый гражданин,

«... заметив в действиях чиновника признаки нарушения может немедленно покарать его на месте и тем способом, который считает подходящим — и в случае, если это наказание включает физический вред, большое жюри или коронер должны ограничиться только вопросом, заслужил ли чиновник это наказание. Иными словами, я предлагаю, постановить, что для гражданина больше *malum in se* не является злом нанести вред чиновнику: избить его, отстегать плетью, обмануть, порезать, наставить синяков, искалечить, отдубасить палкой или дубинкой, содрать с него шкуру или даже линчевать. Наказуемым злом *malum prohibitum* это становится в той степени, в какой наказание выходит за рамки провинности чиновника. Размер превышения, если таковое было, может быть корректно установлен судом присяжных, которым у нас устанавливаются иные обвинения. Высеченный судья, конгрессмен или другой чиновник, будучи выписанными из больницы, или наследники чиновника, если он погиб — предстают перед большим жюри и представляет свою жалобу, и если она признается оправданной, собирается суд присяжных и доказательства предоставляются ему. Если суд признает, что чиновник заслуживал примененного к нему наказания, то гражданину, применившему наказание, воздается почет. Если же, напротив, суд выясняет, что наказание вышло за рамки преступления, то гражданин может быть наказан физически, искалечен, убит, и т.д. — в той степени, в какой наказание, примененное к чиновнику, превзошло его реальную вину.

Совершенно очевидно, что наша теория соразмерного наказания — гласящая, что люди должны быть наказаны поражением в правах в тех рамках, в которых сами посягнули на права других — это по сути теория наказания-возмездия, теория воздаяния, теория «зуб (или два) за зуб».

12. Возмездие было очень остроумно названо «духовной реституцией», см. Schafer, *Restitution to Victims of Crime*, pp. 120–21. См. также аргументы в защиту высшей меры наказания за убийство by Robert Gahringer, «Punishment as Language», *Ethics* (October 1960): 47–48:

«Абсолютное преступление требует абсолютного отрицания; и можно также считать, что в нашей нынешней ситуации смертная казнь является единственным эффективным символом абсолютного отрицания. Что еще может выразить чудовищность убийства в форме, доступной людям, для которых убийство является допустимым? Конечно, меньшее наказание будет означать менее значительное преступление».

Подробнее о наказании, как общем отрицании преступления против права см. также F.H. Bradley, *Ethical Studies*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 1927), reprinted in Ezorsky, ed., *Philosophical Perspectives on Punishment*, pp. 109–10:

«Почему ... я заслуживаю наказания? Потому, что я виновен. Я поступил «неправильно» ... отрицание «права», утверждение неправа. ... Уничтожение вины ... все еще хорошо само по себе; и это не потому, что просто отрицание - это хорошо, а потому, что отказ от неправильного — это утверждение правильного. ... Наказание есть отрицание неправильного, утверждение верного».

Весомый аргумент в пользу возмездия см. Herbert Morris, *On Guilt and Innocence* (Berkeley: University of California Press, 1976), pp. 31–58.

Воздаяние вообще имеет дурную репутацию среди философов, которые обычно быстро отвергают данную концепцию как «примитивную» или «варварскую» и возвращаются к обсуждению двух основных теорий наказания: теории устрашения и теории исправления. Но просто назвать концепцию «варварской» едва ли убедительно; ведь в конечном счете может получиться, что концепция «варваров» окажется более совершенной, чем иные современные кредо.

Профессор Х.Л.А. Харт описывает «самую грубую форму» соразмерности, подобную той, которую мы здесь защищаем (т.н. *lex talionis* — «око за око»), как

«... мнение, что совершенное преступником должно быть совершено по отношению к нему и, хотя размышления о воздаянии примитивны, как это обычно и бывает, эта идея превосходит все: убийца должен быть убит, хулиган должен быть выпорот».

13. Подробнее о попытке построить кодекс законов налагающих соразмерное наказание за преступление, а также возмещение потерпевшему — см Thomas Jefferson, «A Bill for Proportioning Crimes and Punishments» in *The Writings of Thomas Jefferson*, A. Lipscomb and A. Bergh, eds. (Washington, D.C.: Thomas Jefferson Memorial Assn., 1904), vol. 1, pp. 218–39.

Но назвать концепцию «примитивной» — не означает опровергнуть ее, и сам Харт признает, что эта «грубая» форма наказания содержит меньше противоречий, чем более «рафинированные» версии соразмерности в рамках тезиса воздаяния. Вся его хоть сколько-нибудь осмысленная критика, которая, как он считает, опровергает наш принцип, ограничивается цитатой из Блэкстоуна:

«Существует множество различных преступлений, которые ни в какой форме не соответствуют этим наказаниям, нельзя не признать, что эти наказания были бы очевидно абсурдными и злодейскими. Кражу нельзя покарать кражей, клевету – клеветой, подлог – подлогом, прелюбодеяние – прелюбодеянием».

Но и эту критику едва ли можно считать обоснованной. Кража и подлог являются ограблением, а грабитель, несомненно может быть подвергнут наказанию в виде возмещения прямого ущерба и поражения в правах, соразмерного нанесенному жертве, концептуальной проблемы здесь нет. Прелюбодеяние с либертарианской точки зрения – вообще не преступление и, как мы покажем ниже, «диффамация» - тоже.

14. H.L.A. Hart, *Punishment and Responsibility* (New York: Oxford University Press, 1968), p. 161.

Диффамация (от лат, *difffamo* — порочу) — в праве ряда государств распространение (разглашение) сведений, позорящих честь конкретного лица или учреждения: от клеветы отличается достоверностью распространяемых сведений (*ред.*).

Теперь обратимся к двум основным современным теориям и посмотрим, удовлетворяют ли они нашему критерию справедливости, как несомненно удовлетворяет теория воздаяния

15. Так, Вебстер определяет «возмездие» как «раздача или получение вознаграждения или наказания в соответствии с личными заслугами».

*Принцип устрашения* продвигается утилитаристами в рамках их агрессивного отрицания принципов справедливости и естественного закона и призывов заменить их сомнительными метафизическими принципами строгой практичности. Практической целью наказания затем провозглашается предотвращение последующих преступлений, как самим преступником, так и другими членами общества. Однако критерий устрашения предполагает такие схемы наказания, которые почти каждый сочтет вопиюще несправедливыми. К примеру, если за преступление не предусмотрено никакого наказания вообще, множество людей будут совершать мелкие кражи, например, красть фрукты с прилавков. С другой стороны, большинство людей имеют более сильные внутренние ограничения на совершение убийства, например, чем на мелкую кражу и значительно менее склонны совершать более тяжкие преступления. Таким образом, если целью наказания является предотвращение преступлений, то за магазинные кражи следует назначить значительно большее наказание, чем за убийство. Такая система входит в конфликт с этическими стандартами большинства людей. В результате, с критерием устрашения мы получим самые страшные наказания за мелкое воровство – за кражу жевательной резинки — в то время как за убийство преступник может получить наказание в виде нескольких месяцев тюрьмы.

16. В своей критике принципа устрашения при наказании профессор Армстронг в «The Retributivist Hits Back», pp. 32–33, спрашивает:

«Зачем довольствоваться минимумом, почему бы не совсем не обезопасить себя и не наказывать его (преступника) каким-то особенно впечатляющим способом, который с большей вероятностью, испугает других? Запороть до смерти, конечно же публично, за нарушение правил парковки, и это, безусловно, удержит меня от парковки на месте, зарезервированном для вице-канцлера».

Аналогичным образом, D.J.B. Hawkins, in «Punishment and Moral Responsibility», *The Modern Law Review* (November 1944), reprinted in Grupp, ed., *Theories of Punishment*, p. 14, пишет: Если бы только сам мотив устрашения принимался во внимание, то мы должны были наказывать наиболее строго именно те преступления, относительно которых имеется самое сильное искушение их совершить, и которые не связаны с тяжелым моральным грузом, и которые запросто совершаются. Угоны машин — самый знакомый пример.

Классической критикой принципа устрашения является и то, что если бы устрашение было единственным критерием, то наиболее эффективным для полиции или судов было бы казнить человека, невиновности которого знают только *они*, но который на публике обвинен в преступлении. То, что казненный был невиновен, естественно, должно держаться в тайне и тогда с точки зрения устрашения это даст такой же эффект как и казнь виновного. И, конечно, такая политика тоже жестоко нарушает принципы справедливости, исповедуемые большинством людей.

Тот факт, что большинство людей считает такие схемы наказания абсурдными, несмотря на их полное соответствие критерию устрашения, показывает, что люди заинтересованы в чем-то более важном, чем устрашение. Главный недостаток схемы обнажает то, во что может вылиться ее применение — масштабное устрашение, убийство невинных людей — и это, очевидно, противоречит нашим обычным представлениям о справедливости. Вместо наказания, соответствующего преступлению, шкала наказаний оказывается

противоположной тяжести преступления или вообще наказывает невинного вместо виноватого. Таким образом, принцип устрашения предполагает явное нарушение интуитивного понимания того, что справедливость подразумевает некое соответствие наказания преступника тяжести его преступления, а также наказания только преступника и никого больше.

Наиболее современный, предположительно «высокогуманный» критерий наказания — это «исправление» преступника. Старинное правосудие, — приводится аргумент, — было сосредоточено на наказании преступника, возмещении ущерба и запугивании с целью предотвращения новых преступлений, новое же гуманно пытается перестроить и исправить преступника. Однако при дальнейшем рассмотрении «гуманный» принцип исправления ведет не только к произвольной и тяжелой несправедливости, но и дает вершителям правосудия ненормальную и произвольную власть решать судьбы людей. Представьте себе, что Смит — серийный маньяк-убийца, а Джонс украл с прилавка фрукты. Вместо того чтобы наказывать их пропорционально преступлениям, наказания теперь стали неопределенными и окончатся после их предположительно успешного «исправления». Но это дает право решать судьбу заключенного произвольной группе «исправителей». Это будет означать, что вместо равенства перед законом — минимального критерия справедливости при котором за равные преступления следует одинаковое наказание — один из преступников, совершивших одинаковое преступление, может выйти на волю уже через несколько недель (если быстро «исправился»), а другой может оставаться в заключении бесконечно. Так, в нашем случае со Смитом и Джонсом предположим, что массовый убийца Смит, по решению комиссии «экспертов» быстро исправился. Его выпускают на волю через три недели под аплодисменты предположительно успешных реабилитаторов. В то же время, Джонс, похититель

фруктов, остается якобы неисправимым, как минимум в глазах экспертной комиссии. По логике принципа исправления он должен оставаться в заключении неопределенное время, возможно до конца жизни, так как не внимает влиянию своих «гуманных» наставников, несмотря на то, что его преступление крайне незначительно.

Так выразил свое отношение к принципу «исправления» К.Г. Армстронг:

«Логическая схема наказания состоит в применении к каждому преступнику исправительного воздействия до тех пор, пока тот не изменится по мнению экспертов достаточно для того, чтобы считать его исправившимся. По этой теории, мера наказания получается неопределенной — возможно «определяется предпочтениями психолога» — и здесь исчезает всякая база для определения пределов наказания. «Вы украли кусок хлеба? Отлично, мы будем исправлять вас, даже если это займет весь остаток вашей жизни». С момента признания виновным преступник теряет все права человека. ... Это не та форма гуманности, за которую я выступаю».

17. Armstrong, «The Retributivist Hits Back», p. 33.

Никто не описал несправедливую и тираническую сущность «гуманной» теории «наказания через исправление» так ярко, как это сделал К.С. Льюис. Замечая, что «исправители» называют предлагаемые ими действия «лечением» или «терапией», Льюис добавляет:

«Но то, как это называют не вводит вас в заблуждение. Быть насильно изолированным от своего дома, от друзей; потерять свободу; вынести все виды вторжения в вашу личность, которые только смогли выдумать психотерапевты, ... знать, что этот процесс не закончится до тех пор, пока тюремщики не сочтут, что они преуспели или пока не удастся стать достаточно хитрым, чтобы их обмануть — кто станет говорить, что это не называется наказанием? Очевидно, что этот процесс включает большинство элементов, которых боятся в наказании — стыд, изгнание, неволя и многие потерянные годы. Только буйно



помешанный может оправдать это; но это буйное помешательство теперь укрылось под эгидой гуманистической теории».

Льюис продолжает, описывая ту исключительно жесткую тиранию, которая наступит, если «гуманисты» сумеют навязать свое «исправление» и «лечение» народу:

«Из всех тираний, тирания, применяемая во благо ее жертв — самая жестокая. Уж лучше жить под пятой баронов-грабителей, чем при правлении всемогущих назойливых моралистов. Жестокость барона-грабителя может иногда снижаться, его жадность иногда удовлетворяется; но те, кто пытаются нас для нашего же собственного блага, будут пытаться нас бесконечно до тех пор, пока не получат подтверждения собственным убеждениям. Желая скорее попасть на небеса, они скорее землю превращают в ад. Доброта оборачивается причинением невыносимой боли. Быть «излеченным» против воли и излеченным от состояний, которые мы не можем обозначить как болезнь, значит стать в один ряд с теми, кто не достиг стадии разумности или никогда ее не достигнет; стать таким же, как младенцы, имбецилы или домашние животные. Но быть наказанным, и возможно строго потому, что мы заслужили этого, потому что мы «должны были лучше знать» — это тот уровень наказания, который может применить к человеку только бог».

Далее Льюис отмечает, что правители всегда могут использовать концепт «болезни» для подавления любых действий, который они объявят «преступлениями» и таким образом установить тоталитарное правление во имя Терапии:

«Из того, что преступление и болезнь считаются эквивалентными, следует, что любое состояние разума, которое наши правители объявят «болезнью», будет считаться преступлением и подлежит принудительному лечению. Бесполезно будет оправдываться, что состояния разума, которые не нравятся правительству не обязательно ведут к моральной деградации и не всегда требуют лишения свободы. Ибо наши правители не будут использовать концепцию преступления и наказания, а вместо нее — болезни и лечения. ... Если даже лечение болезненно, если оно пожизненно, даже если оно смертельно — это



будет лишь поводом для легкого сожаления — ведь намерения были чисто терапевтическими. Ведь в медицине существуют болезненные операции и даже операции, приведшие к смерти пациента — так и здесь. Но из-за того, что это лишь «лечение», его могут критиковать только друзья-эксперты, да и то с технической точки зрения — и никогда с человеческой или точки зрения справедливости».

18. C.S. Lewis, «The Humanitarian Theory of Punishment», *Twentieth Century* (Autumn 1948-49), reprinted in Grupp, ed., *Theories of Punishment*, pp. 304–7. Also see Francis A. Allen, «Criminal Justice, Legal Values, and the Rehabilitative Ideal», in *ibid.* pp. 317–30.11.

Таким образом, мы видим, что модный «исправительный» подход, является как минимум столь же абсурдным и куда более произвольным, чем принцип устрашения. Принцип воздаяния остается нашей единственной справедливой и жизнеспособной теорией наказания и равное наказание за одинаковые преступления для этой теории фундаментально. «Варварские» методы остаются справедливыми, в то время как «современные» и «гуманные» на поверку оказываются гротескными пародиями на правосудие.

## Глава 14. Дети и права

На данный момент мы установили право собственности индивида на него самого и на свободную землю, которую он занимает и преобразует в собственность своим трудом, и выяснили, что из этих двух принципов мы можем дедуктивно вывести структуру прав собственности на любые блага. Эти права включают и те блага, которые индивид получает посредством обмена или в качестве добровольного дара или наследства.

Тем не менее, остается открытым сложный вопрос *детей*. Право собственности на себя установлено для взрослых — естественных владельцев самих себя, которые могут и должны использовать свой разум для выбора целей и их достижения. С другой стороны, совершенно ясно, что новорожденный ребенок ни в каком смысле не является самого владельцем себя, а только *потенциальным* владельцем.

1. Джон Локк, в своем *Two Treatises on Government*, p. 322, излагает это следующим образом:

«... дети, я убежден, не рождаются в этом полном равенстве (права на их естественную свободу), хотя и рождены для этого. Их родители имеют определенное право и суверенитет над ними в момент, когда они появляются на свет и какое-то время после этого, однако этот суверенитет временный. Границы этого права подобны пеленкам, в которые дети завернуты и поддерживаются в слабости их детства. Возраст и смысл их роста ослабляют пеленки и со временем те полностью спадают, оставляя человека на его полное свободное распоряжение».

Но это порождает серьезную проблему: *когда* и каким способом, растущий ребенок получает естественное право на свободу и владение собственным телом? Постепенно или вдруг? В каком возрасте? И каким критерием мы должны руководствоваться относительно этого перехода или скачка?

Во-первых, начнем с внутриутробного бытия ребенка. Каковы права собственности родителей или только матери на плод? Сразу следует заметить, что консервативная католическая позиция обычно отвергается слишком неаккуратно. Согласно этой позиции плод – это живой человек и, соответственно, аборт является убийством и должен преследоваться, так же как и любое другое убийство. Обычно просто отвечают, что начало жизни человека — это его *рождение* и с этого момента он приобретает естественные права, включая право не быть убитым; до рождения же ребенок не может считаться живым человеком. Но католики отвечают, что плод также живет и, безусловно, является потенциальным человеком, а затем сводят вопрос к общей точке зрения, что новорожденный не может быть подвергнут агрессии, так как *это* потенциальный взрослый. Хотя рождение действительно является надлежащей точкой отсчета, обычная формулировка превращает рождение в произвольную линию раздела и не имеет достаточных оснований в теории самопринадлежности.

Настоящим фундаментом при анализе проблемы абортов является абсолютное право каждого человека на себя самого. Это означает, что каждая женщина имеет абсолютное право на свое собственное тело и на все, что в нем содержится. Такое право включает и плод. Большинство плодов появляются в утробе матери благодаря ее желанию и ее добровольному согласию. Но как только мать решает, что она больше *не хочет*, чтобы плод находился внутри, плод становится паразитическим «захватчиком» ее тела и мать имеет полное право изгнать его из своих владений. Аборт в таком случае

должен рассматриваться не как «убийство» живого человека, а как изгнание нежелательного захватчика из ее тела.

2. Мы должны здесь обосновать не *моральность* аборта (которая может наличествовать или нет на других основаниях), а его *законность*, т.е. абсолютное право матери на проведение аборта. В данной книге мы обсуждаем *права* человека делать или не делать что-либо, а не их *обязанности* что-то делать или не делать. Так, мы будем доказывать, что каждый человек *вправе* купить и употребить кока-колу у добровольного продавца, но никак не то, что индивид *должен* или *не должен* совершить такую покупку.

Следовательно, любые законы, ограничивающие или наказывающие аборты, нарушают права матерей.

Встречается аргументация, исходящая из утверждения о том, что если мать изначально согласилась на зачатие, то она тем самым заключила «контракт» с плодом и не может «нарушить» этот «контракт» путем аборта. Однако у этой доктрины имеется множество проблем. Во-первых, как мы увидим ниже, простое обещание — это не обязывающий контракт: контракт может быть обязывающим, только если его нарушение подразумевает *имплицитную кражу*, а такие соображения здесь, очевидно, применить нельзя. Во-вторых, ясно, что здесь не может быть «контракта», поскольку плод (оплодотворенная яйцеклетка?) вряд ли может быть признан добровольной и разумной стороной контракта. И, в-третьих, как мы уже видели раньше, ключевым пунктом либертарианской теории является *неотчуждаемость воли* и, следовательно, строгий запрет принуждения к контракту. Даже если бы и *был* здесь какой-либо «контракт», он не может быть обязывающим, так как воля матери неприкосновенна, и она не может быть законно принуждена к вынашиванию и воспитанию ребенка помимо своей воли.

Другой аргумент противников абортов состоит в том, что плод — это живое человеческое существо и, следовательно, имеет все человеческие права. Отлично, давайте для целей

данной дискуссии предположим, что плод — человеческое существо или, еще шире, потенциальный человек — и поэтому имеет все человеческие права. Но в таком случае мы можем спросить, какому человеку разрешено насильственно паразитировать в теле человека, этого не желающего? Очевидно, что *рожденные* люди не имеют такого права и, с тем большим основанием, не может его иметь и плод.

Противники абортс формулируют предыдущий аргумент в терминах права плода «на жизнь», каковым обладает рожденный человек. Мы не используем в данном труде это понятие из-за его неопределенности, а также потому, что все надлежащие права, которые предполагают их защитники, включены в концепцию «права собственности на себя» - права индивида на свободу от агрессии. Даже профессор Джудит Томпсон, которая в своем обсуждении вопроса абортс пытается некорректно совмещать концепции «права на жизнь» и права человека на собственное тело, наглядно демонстрирует трудности и ошибки этой доктрины:

«В соответствии с некоторыми точками зрения право на жизнь включает получение индивидом некоторого минимума, необходимого для поддержания жизни. Но предположите, что упомянутый минимум это то, на что он не имеет никакого права? Если я смертельно больна, единственное, что спасет мою жизнь — это прикосновение прохладной руки Генри Фонда к моему горячему лбу. Было бы крайне приятно, если бы он прилетел с Западного побережья и сделал это для меня. ... Но я не могу иметь никаких претензий к окружающим, если он этого не сделает».

Иначе говоря, термин «право на жизнь» нельзя интерпретировать как обязывающее требование от кого-либо действий, направленных на поддержание этой жизни. В нашей терминологии это требование было бы недопустимым нарушением права собственности на себя другого индивида. Или, как убедительно высказывает это профессор Томсон, «право на жизнь не гарантирует никому ни права

воспользоваться телом другого индивида, ни права продолжительного использования его — даже если оно необходимо для поддержания самого существования».

3. Judith Jarvis Thomson, «A Defense of Abortion», *Philosophy and Public Affairs* (Fall 1971): 55–56.

Предположим теперь, что ребенок родился. Что из этого следует? Во-первых, мы должны заметить, что родители — или только мать как единственный точно *установленный* и очевидный родитель — становятся его владельцами. Ни в каком смысле новорожденный не может быть действующим собственником себя самого. Следовательно, или мать, или другая сторона или стороны могут быть собственниками ребенка, но с той оговоркой, что третья сторона должна доказать свое право «собственности» на ребенка и тем самым право изъять его у естественного или «поселенческого» владельца — его матери. Таким образом, мать — это естественный и полноправный владелец ребенка и любые попытки изъять ребенка будут нарушением ее прав собственности.

Но, конечно, мать и родители не могут получить абсолютное право собственности на ребенка просто потому, что это привело бы к забавному состоянию дел, когда пятидесятилетний взрослый был собственностью своего семидесятилетнего родителя. Таким образом, родительское право собственности должно быть ограничено *во времени*. Но оно также должно быть ограничено и по *содержанию*, так как либертарианцы, которые верят в право самопринадлежности, выглядели бы гротескно, защищая право родителя убить или пытаться его или ее детей.

Мы, следовательно, утверждаем, даже что с момента рождения родительское право собственности не абсолютно, а имеет содержание «опекунства» или защиты. Иначе говоря, каждый ребенок с момента рождения, т.е. с момента, когда он

покинул материнское тело, обладает правом собственности на себя в силу того факта, что он является отдельной сущностью и потенциальным взрослым. Следовательно, агрессия в форме избиения, пыток, убийства и т.д. будет нарушением прав ребенка. С другой стороны, сама концепция «права» это «ограничительная» концепция, определяющая действия индивида, с которыми другие люди не могут примириться. Никто поэтому не может иметь права принудить другого к совершению положительных действий, так как это будет нарушением прав индивида или его прав собственности. Таким образом, мы можем сказать, что человек имеет *право* собственности (то есть право на свободу его собственности от посягательств), но *не можем* сказать, что он имеет «право» на «пособие на жизнь», так как это означало бы, что кто-то принужден предоставлять ему такое пособие, что, в свою очередь, означает нарушение прав собственности принуждаемых. В частности, заметим, из этого следует, что никто не может быть законно обременен обязательством делать что-либо для другого, так как это нарушает основополагающие права; единственным законным обязательством любого индивида является соблюдение чужих прав.

В применении нашей теории к родителям и детям, это значит, что родители не имеют права проявлять агрессию к детям, но также и то, что родитель не имеет законного обязательства одевать, кормить или давать образование ребенку, так как такие обязательства включают принудительные позитивные действия родителя и лишают его естественных прав. Таким образом, родитель не имеет прав избивать или убивать своего ребенка и понесет за это законную ответственность. Но родитель должен иметь законное право *не* кормить ребенка или поддерживать его жизнь, т.е. позволить ему умереть.

4. По поводу различий между активной и пассивной эвтаназией, см. Philippa R. Foot, *Virtues and Vices* (Berkeley: University of California Press, 1978), pp. 50ff.

Закон, таким образом, не может надлежащим образом принудить родителя поддерживать жизнь ребенка.

5. Сравните взгляды индивидуалистического анархического теоретика Бенджамина Р. Такера: «При равной свободе, как только (ребенок) обретает индивидуальность и независимость, он получает иммунитет от нападений или вмешательств, но не более. Если родитель не поддерживает его, то он не вправе обязывать еще кого-то поддерживать его». Benjamin R. Tucker, *Instead of a Book* (New York: B.R. Tucker, 1893), p. 144.

(Еще раз повторимся, вопрос о том, имеет ли родитель *моральное* — а не законное — обязательство поддерживать ребенка живым это совершенно отдельный вопрос). Это правило позволяет нам решить такой дискуссионный вопрос: имеет ли родитель право позволить умереть ребенку, имеющему врожденные нарушения (к примеру, не кормя его)?

6. Исходная программа Американского общества эвтаназии включает право родителей позволить погибнуть дефективным детям. Также среди повитух и акушеров являлось общепринятой и растущей практикой допущение смерти дефективных детей при родах путем простого *непроведения* действий, направленных на их выживание. См. John A. Robertson, «Involuntary Euthanasia of Defective Newborns: A Legal Analysis», *Stanford Law Review* (January 1975): 214–15.

Ответ, естественно, положительный и следует из более широкого права родителя позволить умереть любому своему ребенку (с нарушениями или без). (Впрочем, как мы увидим ниже, существование в либертарианском обществе открытого рынка детей сведет такие «неприглядности» к минимуму.)

Наша теория также позволяет нам решить вопрос доктора Кеннета Эделина из городской больницы Бостона, который



был осужден в 1975 г. за убийство за то, что позволил плоду умереть (естественно по желанию матери) после проведения аборта. Если родители имеют законное право позволить ребенку умереть, что с тем большим основанием они имеют это право в отношении плода, извлеченного из утробы. Аналогично, можно предполагать, что если когда-либо дети будут донашиваться вне утробы матери в специальных устройствах, то родителям безусловно принадлежит право «выдернуть вилку» или, что равносильно тому, чтобы отказаться оплачивать дальнейшую работу устройства.

Давайте проверим на прочность основания доктрины о том, что родители *должны* иметь законную обязанность поддержания жизни детей. Аргумент в пользу этого состоит из двух частей: во-первых, то, что создание родителями ребенка было их свободным и целенаправленным действием, а во-вторых, что ребенок является временно беспомощным и не имеет права собственности на себя.

7. Аргументы этого и следующего абзацев в значительной степени опираются на работу Williamson M. Evers, «Political Theory and the Legal Rights of Children», (unpublished manuscript), pp. 13–17. Also see Evers, «The Law of Omissions and Neglect of Children», *Journal of Libertarian Studies* 2 (Winter 1978): 1–10.

Обсуждая первый аргумент — беспомощность — мы можем сразу заметить, что будет философской ошибкой в случае когда А нуждается в чем-то накладывать на В принудительные обязательства удовлетворить эти нужды. Во-первых, при этом нарушаются права В. Во-вторых, если беспомощный ребенок накладывает на кого-то обязательства, то почему это обязательно должны быть его *родители*, а не другие люди? Что с этим могут поделать родители? Ответ, содержится, конечно же, в том, что родители являются создателями ребенка, но это ведет нас ко второму аргументу — аргументу от создания.

Обсуждение этого аргумента немедленно исключает все обязательства матери по поддержанию жизни ребенка, зачатого в результате изнасилования, так как это зачатие не было добровольным. *Также* исключаются всякие обязательства приемных родителей или опекунов, которые и вовсе не принимали участия в создании ребенка.

Далее, если создание влечет возникновение обязательств поддержания жизни ребенка, то почему оно прекращается когда ребенок становится взрослым? Как утверждает Эверс:

«Родители остаются создателями ребенка всегда, так почему бы им не содержать его вечно? Да, ребенок более не беспомощен, но беспомощность (как указывалось выше) сама по себе не является причиной для обязательства. Так если создание является основанием для возникновения обязательства и это условие сохраняется, то почему бы не сохраняться и обязательству?»

8. Evers, «Political Theory», p. 17.

А в случае, если в будущем ученые научатся создавать человеческую жизнь в лаборатории? Ученый в таком случае становится «создателем». Должен ли он также иметь законодательное обязательство содержать ребенка? А если ребенок имеет дефекты, болен или почти не обладает человеческими качествами; должен ли ученый и здесь нести законное обязательство по его содержанию? И если так, то *как много* ресурсов — его времени, денег, капитального оборудования он должен по закону в это инвестировать? На каком месте заканчиваются его обязательства, и по какому критерию это определять?

Вопрос количества ресурсов напрямую касается и натуральных родителей. Как указывает Эверс:

«Давайте рассмотрим случай, когда ребенок бедных родителей тяжело заболевает. Заболевание настолько серьезно, что затраты родителей на лечение в рамках поддержания жизни ребенка настолько

значительны, что родители вынуждены голодать. Должны ли родители иметь ... обязательство снижать качество своей жизни до полного истощения для оказания помощи ребенку?»

9. Там же, р. 16.

И если нет, мы должны добавить, *до какой степени* должны простираться обязательства родителей? И каким критерием следует руководствоваться? Эверс продолжает:

«Кто-то может доказывать, что родители должны обеспечивать только средние минимальные потребности ребенка (кров, одежду, питание) в достаточной степени для того, чтобы поддерживать его жизнь. Но если он собирается занимать позицию, основанную на обязательстве, то это станет нелогичным — ввиду существования множества человеческих качеств и характеристик — укладывать обязательства в прокрустово ложе минимальной достаточности».

10. Там же, pp. 16–17.

Общеизвестный аргумент утверждает, что добровольный акт родителей создает «контракт», по которому родители обязуются содержать ребенка. Но это: а) также включает сомнительный контракт с плодом, запрещающий аборт и б) встречает те же проблемы, которым подвержена контрактная теория, проанализированная выше.

И, наконец, как замечает Эверс, предположим, что человек добровольно спасает ребенка из пожара, в котором погибли родители ребенка. Если смотреть на вещи прагматично, то этот человек дал ребенку жизнь; обязан ли он с данного момента содержать ребенка? Вам не кажется, что это «принудительное рабство, наложенное на спасителя?»

11. Там же, pp. 15–16.

И если это верно в отношении спасателя, почему же, тогда такое бремя должны нести натуральные родители?

Таким образом, мать с рождением ребенка становится для него «доверительным собственником», законно обязанным не проявлять агрессию по отношению его личности, так как ребенок обладает потенциалом для превращения в собственника себя. Исходя из этого, ребенок, пока он живет в доме он должен обязательно подпадать под юрисдикцию своих родителей, так как проживает на их собственности. Безусловно, что родители могут устанавливать правила использования их жилища и проживания на их собственности для всех лиц (независимо от того, являются ли они их детьми).

Но когда же в таком случае эта родительская юрисдикция над детьми должна закончиться? Очевидно, что любой установленный возраст (21, 18 или еще какой-либо) будет полностью произволен. Ключ к решению данной проблемы лежит в правах собственности родителей на их жилище. Так как ребенок получает все права собственности на себя *как только сможет продемонстрировать их в действительности* — иначе говоря, когда он покидает или «убегает» из родительского дома. Независимо от возраста мы должны предоставить ребенку абсолютное право сбежать из дома и найти приемных родителей, которые готовы добровольно усыновить его, или попытаться существовать самостоятельно. Родители могут пытаться убедить ребенка вернуться, но с их стороны будет недопустимым порабощением или агрессией по отношению к его праву собственности на себя использовать принуждение для его возвращения домой. Абсолютное право ухода из дома это решающее выражение его права собственности на себя, независимо от возраста.

Таким образом, если родитель владеет ребенком (с учетом ограничений агрессии и права на уход из дома), то он может также передать права собственности кому-либо другому. Он может отдать ребенка на усыновление или он может продать права на ребенка путем заключения добровольного контракта. Вкратце, мы должны принять тот факт, что в совершенно свободном обществе будет развит свободный рынок детей. На

первый взгляд, это звучит ужасно и негуманно. Но более глубокое рассмотрение раскрывает подлинный гуманизм данного рынка. Потому что мы должны осознать, что пока правительство запрещает торговлю детьми за деньги, родители могут только отдать детей в лицензированное агентство по усыновлению бесплатно.

12. Сейчас также возможно проведение «независимого перемещения» детей от одних родителей к другим, но они могут производиться только с одобрения суда и такие перемещения официально не поощряются. Так в Петиции Гольдмана Верховный суд запретил еврейской паре усыновление близнецов, рожденных в христианской вере, несмотря на то, что естественные родители были полностью на это согласны. Основанием отказа стало то, что государственные нормы запрещают усыновление детей другой веры. См. Lawrence List, «A Child and a Wall: A Study of Religious Protection Laws», *Buffalo Law Review* (1963–64): 29; cited in Evers, «Political Theory», pp. 17–18.

Это значит, что сейчас мы тоже имеем рынок детей, но на нем правительство навязало нам контроль цен (нулевая цена) и отдало рынок на откуп небольшому числу привилегированных и, следовательно, монопольных агентств. Результат типичен для рынков, на которых правительство вводит принудительно удерживает цену ниже цены свободного рынка: неестественный «дефицит» такого блага. Спрос на новорожденных и детей намного больше, чем предложение, и мы каждый день наблюдаем трагедии взрослых, лишенных возможности усыновить ребенка из-за чрезмерно дотошных и тиранических агентств по усыновлению. Фактически, мы обнаруживаем большой неудовлетворенный спрос со стороны взрослых и пар на детей и в то же время огромное число нежеланных детей, не получающих должной заботы или даже терпящих от родителей жестокое обращение. Разрешение свободного рынка устранил этот дисбаланс и позволит детям

перемещаться *от* родителей, которые не желают ребенка или не заботятся о нем, к приемным родителям, которые испытывают глубокое желание иметь ребенка. *Все* вовлеченные стороны: натуральные родители, ребенок и приемные родители, приобретающие ребенка, выиграют при такой организации общества.

13. Несколько лет назад чиновники Нью-Йорка с гордостью сообщили, что они разрушили «сеть нелегальной поставки детей». Детей импортировали из Греции предприимчивые торговцы и продавали их заинтересованным родителям в Нью-Йорке. Никто кажется, так и не осознал, что все стороны, вовлеченные в эту предположительно варварскую сделку, только выигрывали: страдающие от бедности греческие родители получали деньги, а также удовлетворение от знания того, что их ребенок будет расти в значительно лучших условиях, новые родители получали желанного ребенка, дети переводились в куда более благоприятные условия. И торговцы зарабатывали деньги как посредники. Все были в выигрыше, кто проиграл?

В свободном обществе, таким образом, мать будет иметь абсолютное право на свое собственное тело и, следовательно, на проведение аборта; и будет иметь право «доверительной собственности» на своих детей — право ограниченное запретом агрессии и свободой ребенка покинуть дом в любое время. Родители смогут продавать такие права доверительной собственности любому, кто пожелает купить их по согласованной сторонами цене.

Необходимо заметить, что нынешнее состояние законов о детях в США во многих положениях почти противоположно либертарианской модели. В нынешней ситуации права, как родителей, так и детей систематически нарушаются государством.

14. По поводу текущего состояния законов о несовершеннолетних в отношении с либертарианской моделью я обязан Evers, «Political Theory», в различных местах.

Во-первых, права родителей. По существующим законам, дети могут быть отобраны у родителей другими взрослыми (обычно государством) на различных основаниях. Два из них – жестокое обращение и добровольный отказ – приемлемы, так как в первом случае наблюдается агрессия против ребенка, а последний подразумевает добровольный отказ. Однако следует отметить два момента: а) что до недавнего времени родители были защищены судебными решениями от обычной ответственности за физическую агрессию по отношению к их детям – к счастью, теперь ситуация исправлена;

15. Защита была изначально предоставлена родителям решением суда Миссисипи 1891 г. по делу *Hezulett v. Ragsdale*. Недавно, тем не менее, суд вернул детям полные права в части защиты от физических воздействий. См. Lawrence S. Allen, «Parent and Child-Tort Liability of Parent to Unemancipated Child», *Case Western Reserve Law Review* (November 1967): 139; Dennis L. Bekerneyer, «A Child's Rights Against His Parent: Evolution of the Parental Immunity Doctrine», *University of Illinois Law Forum* (Winter 1967): 806–7; and Kenneth D. McCloskey, «Parental Liability to a Minor Child for Injuries Caused by Excessive Punishment», *Hustings Law Journal* (February 1960): 335–40.

и б) хотя «синдрому избитого ребенка» было дано широкое публичное освещение, оценки показывают, что только 5 % случаев «жестокое обращение с детьми» включают физическую агрессию родителей.

16. См доклад для Cook County in Patrick T. Murphy, *Our Kindly Parent-the State* (New York: Viking Press, 1974), pp. 153–54.

С другой стороны, другие два основания для лишения родительских прав, оба проходящие по широкой трактуемой рубрике «невыполнение обязательств перед ребенком», безусловно нарушают права родителей. Это: невозможность обеспечения родителями «надлежащего» питания, жилища,



медицинского обслуживания или образования; и невозможность обеспечить детям «соответствующее окружение». Следует понимать, что обе эти категории, а особенно, последняя достаточно размыты для того, что предоставляет государству все возможности отбирать у родителей практически любого ребенка, поскольку именно государство определяет, что есть «надлежащее» и «соответствующее». Заметим, между тем, что столь же размыты и стандарты, которые могли бы позволить государству отбирать у родителей детей, чье «оптимальное развитие» не обеспечивается родителями или где этого требуют «наилучшие интересы» детей (опять-таки определяемые государством). Несколько недавних дел помогут нам увидеть, как широко государство применяет власть лишения родительских прав. В 1950 году в деле Уотсон, государство сочло, что мать ущемляет интересы троих детей на основании того факта, что она «недееспособна вследствие своего эмоционального состояния, умственных кондиций и ее крайне глубоких религиозных чувств, граничащих с фанатизмом». В своем решении преисполненном тоталитарного подтекста, суд сделал упор на сомнительном обязательстве родителей растить детей соответствующими и приспособленными к «условиям и нормам общества в котором они живут».

17. Сравните с заявлением Сэнфорда Каца, известного специалиста по «ненадлежащему обращению с детьми»: «ненадлежащее обращение с детьми подразумевает поведение родителей, обычно рассматриваемое в терминах пассивности, которое приводит к невозможности удовлетворения потребностей ребенка в соответствии со стандартами, принятыми в обществе на данный момент». Sanford Katz, *When Parents Fail* (Boston: Beacon Press, 1971), p. 22. О ссорах родителей и деле Уотсона, см. Michael F. Sullivan, «Child Neglect: The Environmental Aspects», *Ohio State Law Journal* (1968): 89–90, 152–53.



В 1954 г. в деле Хантер vs. Пауэрс суд вновь нарушил религиозную свободу, равно как и права родителей, отобрав ребенка у родителя на том основании, что родитель был слишком привержен нетрадиционной религии, и что ребенку следует учиться и играть, а не штудировать религиозную литературу. Годом позже в деле Блэка суд Юты отобрал детей у восьми родителей на основании того, что родители не смогли *объяснить* детям аморальности полигамии.

18. See Sullivan, «Child Neglect», p. 90.

Не только религия, но и персональная мораль диктуется государством. В 1962 г. пять детей были отобраны у матери судом на основании того, что мать «часто встречалась с лицами мужского пола в апартаментах». В других случаях суды устанавливали «неправильное обращение» и отбирали ребенка потому, что родители часто ссорились или из-за того, что чувство незащищенности предположительно вредило «наилучшим интересам» ребенка.

В недавнем решении судья Вудсайд из Верховного суда Пенсильвании пронципательно предупредил об огромном принудительном потенциале критерия «наилучших интересов»:

«Суд не должен отнимать опеку над ребенком у его родителей только на том основании, что государство или его агентства могут найти ему лучший дом. Если «лучший дом» был бы единственным критерием, то чиновники государства благосостояния могли бы отобрать детей у более бедной половины родителей, дома которых считались бы менее привлекательными и передать их другой — более богатой - половине населения, чьи дома были бы признаны более привлекательными. Расширяя далее этот принцип мы обнаружим, что семья, обладающая наилучшим домом, может забрать ребенка у любых родителей».

19. Цитата в Richard S. Levine, «Caveat Parens: A Demystification of the Child Protection System», *University of Pittsburgh Law Review* (Fall 1973): 32. Еще более странной и тоталитарной является концепция «права ребенка на желанность». Кроме требования очевидно невозможного - насильственного пробуждения чувств и эмоций в ком-либо, этот критерий дает третьим сторонам, обычно, государству, право определять, когда «желанность» существует, а когда нет, и отбирать детей у родителей на основании этого едва ли определимого критерия. Так Хиллари Родхэм из Фонда защиты детей, бросает вызов данному критерию:

«Как «право на желанность» может быть определено и применено? ... Неизбежно широкие и размытые критерии могут увеличить риск нанесения законом ущерба, а также потребовать от государства широкого дискреционного правосудия по поводу качества детской жизни». Hillary Rodham, «Children Under the Law», *Harvard Educational Review* (1973): 496.

Права детей нарушаются государством более часто и систематически, чем права родителей. Законы об обязательном посещении школы, принятые в США с начала века, принуждают детей посещать общественные школы или частные, но официально лицензированные государством.

20. Об обязательном образовании в США см. William F. Rickenbacker, ed., *The Twelve-Year Sentence* (LaSalle, Ill.: Open Court, 1974).

Предположительно «гуманные» законы о детском труде насильственно удаляют детей с рынка труда, давая таким образом привилегии их взрослым конкурентам. Насильно отлученные от работы и заработка на жизнь и загнанные в школы, к которым не испытывают любви или не имеют достаточных способностей, дети часто становятся прогульщиками, а государство наказывает их путем перевода в исправительные учреждения — «корректирующие» школы, где дети в результате попадают в заключение за такие действия

или бездействие, которые бы никогда не были признаны преступлением, если бы были совершены взрослыми.

И действительно, имеются данные, согласно которым от четверти до половины «молодежных правонарушений», наказываемых государством не были бы признаны преступлениями, если бы были совершены взрослыми (т.е. агрессией против человека или собственности).

21. См. William H. Sheridan, «Juveniles Who Commit Noncriminal Acts: Why Treat in a Correctional System? » *Federal Probation* (March 1967): 27. Also see Murphy, *Our Kindly Parent*, p. 104.

«Преступлениями» этих детей было использование свободы теми способами, которые не нравятся правителям государства: «неисправимость» прогулов, побеги из дома. В связи с сексуальными отношениями, что особенно относится к девочкам, многие наказываются за «аморальные», а не преступные действия. Процент девочек, заключенных в тюрьму за аморальность («непослушание», сексуальные отношения), а не за реальные преступления колеблется от 50 до 80 %.

22. В дополнение к Sheridan, «Juveniles Who Commit Noncriminal Acts», p. 27, см. Paul Leman, «Child Convicts», *Transaction* (July-August 1971): 35; Meda Chesney-Lind, «Juvenile Delinquency: The Sexualization of Female Crime», *Psychology Today* (July 1974): 45; Colonel F. Betz, «Minor's Rights to Consent to an Abortion», *Santa Clara Lawyer* (Spring 1971): 469-78; Ellen M. McNamara, «The Minor's Right to Abortion and the Requirement of Parental Consent», *Virginia Law Review* (February 1974): 30532; and Sol Rubin, «Children as Victims of Institutionalization», *Child Welfare* (January 1972): 9.

С момента вынесения решения Верховного Суда США по делу Голт, адвокатам несовершеннолетних, по крайней мере, в теории, были предоставлены элементарные процессуальные права, аналогичные взрослым (право внесения специальных

запросов, право рекомендации, право перекрестного запроса свидетелей), но эти права давались только в случаях, когда дети обвинялись в уголовных преступлениях. Как пишет Беатрис Левидоу о решениях по делу Голт и подобным:

«... не применимы к судебным решениям, кроме тех, в которых обвинение, предъявляемое несовершеннолетнему, относилось бы к нарушениям уголовного закона, если бы предъявлялось взрослому. Поэтому гарантии, данные делами Кент, Голт и Виншип не защищают процессуальные права детей, которые страдают зависимостями, беспризорничают, нуждаются в надзоре, прогуливают, убегают из дома или обвиняются в других проступках, которые являются таковыми только по отношению к несовершеннолетним: курение, пьянство, поздние возвращения домой и т.д.»

23. Beatrice Levidow, «Overdue Process for Juveniles: For the Retroactive Restoration of Constitutional Rights», *Howard Law Journal* (1972): 413.

Как результат, несовершеннолетние обычно лишены таких элементарных процессуальных прав, полагающихся взрослым, как право внесения залога, право ведения протокола, право апелляции, право на суд присяжных, презумпция невиновности и право отклонения показаний с чужих слов. Как написал Роско Паунд, «полномочия Звездной палаты — это пустяки по сравнению с правами наших судов по делам несовершеннолетних». Иногда неортодоксальные судьи выдвигают острую критику этой системы. Так, судья Майкл Масманно постановил в пенсильванском деле 1954 года:

«Четкие конституционные и законные гарантии, такие как защита от свидетельствования против себя, запрещение показаний с чужих слов и доносов, так ревностно защищаемые во всех судах от Алабамы до Вайоминга, выбрасываются на помойку в Пенсильвании, когда речь идет о суде над несовершеннолетним юношей или девушкой».

24. Beatrice Levidow, «Overdue Process for Juveniles: For the Retroactive Restoration of Constitutional Rights», *Howard Law Journal* (1972): 413.

Более того, мы обнаруживаем, что кодексы законов о несовершеннолетних наполнены размытыми формулировками, которые допускают почти неограниченные возможности суда и заключения за различные формы «аморальности», «постоянных прогулов», «закоренелого непослушания», «неисправимости», «неуправляемости», «моральной развращенности», «опасности впадения в моральную развращенность», «аморальное поведение» и даже связи с «аморальными» лицами.

25. См особое мнение судьи Cadena в деле 1969 г. в Техасе *E.S.G. v. State*, in Fox, *Cases and Material on Modern Juvenile Justice*, pp. 296–98. Also see Lawrence J. Wolk, «Juvenile Court Statutes — Are They Void for Vagueness»? *New York University Review of Law and Social Change* (Winter 1974): 53; Irmen, «Children's Liberation», pp. 181-83; and Lawrence R. Sidman, «The Massachusetts Stubborn Child Law: Law and Order in the Home», *Family Law Quarterly* (Spring 1972): 40–45.

Более того, тирания неопределенного наказания (см. главу о наказании выше) по отношению к несовершеннолетним приводит к тому, что несовершеннолетние часто получают большие сроки, чем получили бы взрослые за аналогичные преступления. Кроме того, в современной правосудии для несовершеннолетних правилом является продление заключения до достижения совершеннолетия. И даже более, в некоторых штатах недавно было принято разделение несовершеннолетних нарушителей на две категории: реальные преступники (называемые «правонарушителями») и другие «аморальные» несовершеннолетние, которые называются «лицами, требующими надзора» или ЛТН. После чего выяснилось, что ЛТН получают более длительные сроки

наказания, чем реальные несовершеннолетние преступники!  
Как пишет в недавнем исследовании Пол Лерман:

«Разброс сроков содержания в исправительных учреждениях лиц мужского пола был от 2 до 28 мес. для несовершеннолетних правонарушителей и от 4 до 48 для ЛТН; медианное значение — 9 мес. для правонарушителей и 13 мес. для ЛТН; среднее значение — 10.7 мес. для правонарушителей и 16.3 для ЛТН. ...

Указанные сроки не включают периоды задержания и стадию предварительных корректирующих мероприятий, предшествующих помещению в исправительное учреждение. Анализ последних цифр по задержанию во всех пяти районах Нью-Йорка, выявил следующие закономерности: 1) ЛТН обоих полов задерживаются с гораздо большей вероятностью, чем правонарушители (54 против 31 %); и 2) будучи задержанными, ЛТН с вдвое большей вероятностью задерживаются более чем на 30 дней, чем обычные правонарушители (50 против 25 %).

26. Lerman, «Child Convicts», p. 38. Also see Nora Klapmuts, «Children's Rights: The Legal Rights of Minors in Conflict with Law or Social Custom», *Crime and Delinquency Literature* (September 1972): 471.

И опять, именно несовершеннолетние *женского* пола чаще караются за «аморальные» правонарушения. В недавнем исследовании по Гавайям, к примеру, было обнаружено, что девочки, задержанные за побег из дома, обычно на протяжении двух недель до рассмотрения дела пребывают в статусе задержанных, в то время как юноши, задержанные за реальные преступления - лишь несколько дней; и что около 70 % девушек, содержащихся в государственных исправительных школах, были заключены туда за нарушения морали, в то время, как среди юношей этот показатель составляет лишь 13 %.

27. Meda Chesney-Lind, «Juvenile Delinquency», p. 46.

Текущее правовое состояние, при котором ребенок не имеет практически никаких прав, было язвительно проанализировано судьей Верховного Суда Эйбом Фортасом в его решении по делу Голта:

«Идея преступления и наказания была отброшена. Ребенка следует «лечить» и «реабилитировать» и процедуры, проводимые с момента задержания и во время содержания под стражей, должны быть «клиническими», а не карательными.

Эта ситуация была достигнута безо всякой оглядки на концептуальные и конституционные соображения, лишь потому, что государство действует как *parens patriae* (государство как родитель). Это латинское выражение весьма помогает тем, кто желает исключить подростков из обычной конституционной процедуры; но ее содержание мутно, а релевантность исторических примеров сомнительна.

... Право государства в качестве *parens patriae* отвергать процессуальные права, доступные более старшим гражданам, исходит из предположения, что ребенок, в отличие от взрослого, имеет право «не на свободу, а на опеку». ... Если родители ребенка не могут эффективно выполнять задачи воспитания ребенка - т.е. если ребенок – «правонарушитель» - государство может вмешаться. Поступая так, оно не нарушает никаких прав ребенка, а просто предоставляет ему «опеку», которой он заслуживает. На этом основании, если рассматривается не «уголовный» случай (для которого действуют нормы, ограничивающие государство), а «гражданский» - государство стремится лишить личность ее свободы».

28. Fox, *Cases and Material on Modern Juvenile Justice*, p. 14.

Можно добавить, что именование действий «гражданскими» или «опекунскими» не делает заключение под стражу более приятным или менее длительным для жертв «лечения» или «реабилитации». Криминалист Фредерик Хаулетт резко критиковал систему судов для несовершеннолетних и поместил проблему в более широкий либертарианский контекст. Он пишет:



«... отрицание основных прав индивидов – прав объединяться с теми, с кем они хотят и совершать добровольные действия, которые при этом не наносят вреда никому кроме них самих. Алкоголики, которыми забиты наши суды должны иметь право пить, ... проститутка и ее клиент не должны отвечать перед законом за действия, произведенные по взаимному согласию. Дурно ведущий себя ребенок имеет фундаментальное право быть ребенком, и если он не совершил действий, за которые был бы наказан, будучи взрослым, почему мы должны обращаться за помощью к суду? ... До того, как бросаться «помогать» или лечить лицо, не подпадающее под действие системы правосудия, не должно ли общество сначала обсудить альтернативный вариант невмешательства? Не должно ли оно понять, что права ребенка, как гражданина, в первую очередь включают право на невмешательство и свободу от принудительного лечения со стороны власти?»

29. Frederick W. Howlett, «Is the YSB All it's Cracked Up to Be? » *Crime and Delinquency* (October 1973): 489-91. В своей великолепной книге «Спасители детей» Энтони Платт указывает на то, что реформа законов о делах несовершеннолетних — и система исправительных школ появилась в начале двадцатого столетия, и была специально разработана для введения деспотической системы «коррекции» «аморальности» детей нации в крупном масштабе. Так, Платт в своей книге (Chicago: University of Chicago Press, 1970), pp. 99–100, пишет, что «спасатели детей»

«... были наиболее активны и успешны в распространении государственного контроля любых формами деятельности подростков, которые ранее не контролировались или контролировались неформально.

... «Спасители детей» были карателями в широком смысле слова — теми, кто верил, что социальный прогресс зависит от эффективного применения закона, строго надзора за досугом детей и регулированием незаконных удовольствий. Их усилия были направлены на «спасение» детей от учреждений и ситуаций (театры, дискотеки, салуны и т.д.), которые подрывали их «зависимость». Движение спасителей детей также использовало лозунг защиты детей в борьбе с «девиантными» учреждениями: дети, якобы могут быть защищены от секса и алкоголя путем уничтожения борделей и салунов.

См. там же, pp. 54,6748,140. Для ознакомления с ранними проявлениями «спасения детей», *parens patriae* и заключением под стражу детей за прогулы см. J. Lawrence Schultz, «The Cycle of Juvenile



Court History», *Crime and Delinquency* (October 1973): 468; and Katz, *When Parents Fail*, p. 188.

Весьма показательное судебное решение по защите прав детей было принято в 1870 г. в Иллинойсе, за многие годы до того, как с наступлением века Прогресса утвердились нынешние воззрения, подразумевающие государственный деспотизм в системе правосудия по делам несовершеннолетних. В решении по делу О'Коннелл vs. Тернер, судья Торнтон провозгласил:

«Принцип абсорбции ребенка государством и полного его подчинения государственному деспотизму абсолютно неприемлем в современном цивилизованном мире. ...

Эти законы ратуют за тюремное заключение ребенка, они затягивают его содержание под стражей и единственным «билетом на свободу» может стать бесконтрольное усмотрение комиссии его тюремщиков, которое может позволить ему дышать воздухом свободы и испытать человеческие устремления, контактируя с внешним миром. ... Заключение может продолжаться от 1 года до 15 лет, в зависимости от возраста ребенка. Амнистия ему недоступна, так как не совершено никакого преступления. Право *habeas corpus*, право на свободу не имеют никакого значения против суверенной власти государства как *parens patriae*, определившей заключение без возврата. Такое ограничение естественной свободы – это тирания и насилие. Если без совершения преступления, обвинения в преступлении дети в государстве изолируются ради «общественного блага», то такому обществу лучше вернуться к исходным элементам и посмотреть, где же свободное правление совершило ошибку...

Недееспособность наших детей не делает из них рабов или преступников. ... Можем ли мы сделать детей ответственными за преступление или гражданское правонарушение, наложить на них тяжелые ограничения и наконец лишить их свободы, если преступление не доказано? (Как гласит Билль о Правах Иллинойса, вслед за Декларацией о Правах и Декларацией Независимости) «все люди равны, свободны и имеют врожденные неотъемлемые права — на свою жизнь, свободу и стремление к счастью». Эти фразы не ограничены, они широки и всеобъемлющи, они выражают великую правду, что «все

люди», все народы, везде, имеют врожденное и неотъемлемое право на свободу. Можем ли мы сказать нашим детям, что они не должны наслаждаться этим правом – правом, не зависящим от людских законов и норм. ... Даже преступники не могут быть обвинены и осуждены без соблюдения надлежащих процессуальных норм.

30. 55 III. 280 (1870), reprinted in Robert H. Bremner, ed., *Children and Youth in America* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970-74), vol. 2, pp. 485-87. И действительно, «спасатели детей» были обеспокоены этим решением, видный их представитель Фредерик Вайнс выразился по его поводу: «... крайне опасное. Оно исходит из чрезмерной чувствительности по отношению к личной свободе». См. Platt, *The Child Savers*, p. 106

## Глава 15 «Права человека» как права собственности

Либералы обычно резервируют концепцию «прав» для таких «прав человека» как свобода слова, в то же время отрицая концепцию права частной собственности.

1. Особенно сильный и внутренне противоречивый пример дает нам профессор Петер Зингер, который в явном виде призывает к защите прав персональной свободы, но в экономических вопросах и вопросах собственности скатывается к утилитаризму. Peter Singer, «The Right to Be Rich or Poor», *New York Review of Books* (6 March 1975).

Однако концепция «прав» только и имеет смысл как концепция прав частной собственности. Потому что не существует прав человека, которые бы не были правами собственности, а права человека теряют свою абсолютность и прозрачность, становятся расплывчатыми и уязвимыми, если права частной собственности не являются стандартом.

Во-первых, есть два смысла, в которых права собственности идентичны правам человека: первый — что права собственности могут относиться *только* к человеческим существам; и второй – что право человека на собственное тело, на свою личную свободу есть такое же право собственности, как и «право человека». Но что более существенно для нашей дискуссии, права человека, если их определять не в терминах прав собственности, становятся смутными и противоречивыми, что заставляет либералов ослаблять эти права в пользу «социальной политики» или «общественного блага». Как я писал в другой своей работе:

«Возьмем, например, «право человека» на свободу слова. Она предполагает, что любой человек может говорить все что хочет. Но забывается вопрос: где? Где он имеет это право? Очевидно, что он не имеет права *на* чужой собственности, на которую вторгся. То есть, он имеет это право только на своей собственности или на чужой, если ее владелец дал свое разрешение в виде дара или договора аренды. На самом деле, такой вещи как отдельное право на «свободу слова» не существует; есть только право собственности: право делать все, что человек хочет на своей собственности или заключать добровольные соглашения с другими собственниками».

2. Murray N. Rothbard, *Power and Market*, 2nd ed. (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), pp. 238–39.

Иными словами, индивид не имеет «права свободы слова»; право, которое он действительно *имеет* — это право нанять зал и обратиться к людям, которые пришли в это помещение. Он не имеет права на «свободу печати», право, которое он *действительно* имеет — это право написать и опубликовать памфлет, а также продавать этот памфлет тем, кто желает его купить (или раздавать бесплатно тем, кто желает его взять). Таким образом, все, что он имеет в этом случае — это права собственности, включая право добровольного контракта и передачи части или всех этих прав. Не существует отдельного «права свободы слова» или свободы прессы, больших, чем право собственности, которым индивид обладает в каждом из этих случаев.

Более того, построение анализа в терминах «права свободы слова» вместо прав собственности приводит к курьезам и ослаблению самой концепции прав. Самый известный пример — реплика судьи Холмса о том, что никто не имеет права кричать «Пожар!» в переполненном театре и *поэтому* право свободы слова не может быть абсолютным, но должно быть ограничено и ослаблено соображениями «общественной политики».

3. Об изречении Холмса, см. Murray N. Rothbard, *For A New Liberty*, rev. ed. (New York: Macmillan, 1978), pp. 43–44; and Rothbard, *Power and Market*, pp. 239–40. Уничжительную критику незаслуженной репутации Холмса как либертарианца, см. H.L. Mencken, *A Mencken Chrestomathy* (New York: Alfred A. Knopf, 1947), pp. 258–64.

Однако, если мы проанализируем проблему в терминах прав собственности, то увидим, что никакого ослабления и ограничения абсолютности прав не требуется.

4. Более того, точка зрения о том, что крик «пожар!» вызовет панику, является детерминистским и представляет собой еще одну версию ошибки «призыва к бунту», обсуждавшийся выше. У людей в театре достаточно информации, чтобы трезво оценить обстановку. Если бы это было не так, то почему бы *правдивому* крику «пожар!» при реальном пожаре не быть также преступлением, ведь он тоже может вызвать панику? Нарушение, содержащееся в ложном крике «пожар!» состоит в том, что он нарушает права собственности других людей способом, который мы обсудим ниже. Я признателен доктору Дэвиду Гордону за это замечание.

Рассуждая логически, кричавший — это или посетитель театра или его владелец. Если он владелец, то он в первую очередь нарушает право посетителей на спокойный просмотр представления, за который они заплатили деньги. Если он один из зрителей, то он нарушает и права зрителей на просмотр представления, и права владельца театра, вследствие того, что нарушает правила поведения в театре. Так как эти правила (условия посещения) наверняка включают запрет нарушения тишины и срыва представления. В обоих случаях он может быть наказан как нарушитель прав собственности. Следовательно, если мы концентрируемся на правах *собственности*, мы видим, что пример Холмса не требует, чтобы закон ослаблял абсолютность природы прав.

И действительно, судья Хьюго Блэк, известный «абсолютист» в вопросе «свободы слова», прояснил это в своей острой критике примера Холмса о «крике «пожар» в

театре», критике, которая базируется на правах частной собственности. Блэк утверждает:

«Я пошел с вами в театр сегодня вечером. Если мне придет в голову встать вместе с вами посреди представления и начать ходить по залу, то независимо от того, говорим мы что-либо или нет, мы будем арестованы. Никто и не утверждал, что Первая поправка дает людям право идти куда угодно и делать что угодно. С покупкой театрального билета они не получили права выступать там с речами. В нашей стране действует система прав частной собственности, также защищенная Конституцией. У нас действует система прав собственности, согласно которой человек не имеет права идти куда угодно и делать что угодно. К примеру, мне станет дурно, если кто-либо ворвется ко мне в дом и станет утверждать, что имеет на это конституционное право потому, что он хочет произнести речь против Верховного Суда. Я признаю свободу людей выступать против Верховного Суда, но я не хочу, чтобы они делали это у меня дома.

Афоризм о крике «пожар» в театре просто чудесен. Но вам необязательно кричать «пожар» чтобы быть арестованным. Если человек создает в театре беспорядок, его должны задержать не из-за того, *что* именно он кричит, а потому что он *кричит*. Его должны арестовать не из-за взглядов, которые он имеет, а потому что здесь никто не хочет слышать от него каких-либо взглядов. Таков мой ответ: не из-за того, что именно он кричит, а просто потому, что он кричит».

5. Irving Dillard, ed., *One Man's Stand for Freedom* (New York: Alfred A. Knopf, 1963) pp. 489–91.

Несколько лет назад французский политический теоретик Бертран де Жувенель также призывал к ограничению свободы слова и свободы собраний на основе того, что он назвал «проблемой председателя» — проблемой распределения времени в зале заседаний, перед микрофоном на радио или печатного места в газете или на любом ресурсе, где писатели или ораторы считают, что имеют право реализовать свою свободу слова».

6. Bertrand de Jouvenel, «The Chairman's Problem», *American Political Science Review* (June 1961): 305–32; Основная часть данной критики взглядов де Жувенеля выходила на итальянском языке в Murray N. Rothbard, «Bertrand de Jouvenel e i diritti di proprietii», *Biblioteca della Liberta*, no. 2 (1966): 41–45.

Что проглядел Жувенель — так это наше решение «проблемы председателя» — ее формулировку в терминах прав частной собственности, а не в терминах свободы слова или собраний.

В первую очередь, мы можем заметить, что в каждом примере, приведенном Жувенелем — люди, посещающие собрание, человек, пишущий в колонку писем или в редакторскую колонку или человек, желающий выступить на радио, подразумевается, требуемый ресурс — время на радио или место в газете — предлагается *свободно*, то есть считается бесплатным. Мы, экономисты, называем это «проблемой рациирования». Ценный, редкий ресурс должен быть распределен: будь то время на подиуме, время перед микрофоном или место в газете. Но так как использование этого ресурса свободно (бесплатно), спрос на данный ресурс значительно превысит предложение и породит «дефицит» ресурса, требующий его дополнительного выпуска. Как и во всех случаях дефицита и очереди, порожденных низкими или отсутствующими ценами, неудовлетворенные потребители остаются с чувством недовольства и возмущения из-за того, что не получили ресурса, которого, как им казалось, они заслуживали.

Редкий ресурс, если он не распределяется ценовым механизмом, должен распределяться тем или иным способом его собственником. Следует заметить, что в случаях де Жувенеля распределение *могло производиться* посредством ценовой системы, если бы того пожелал их собственник. Председатель *мог бы* провести аукцион на право выступить на трибуне и затем предоставлять место тем, кто предложил

наивысшую цену; продюсер на радио *мог бы* сделать то же среди участников дискуссии в радио передаче (по аналогии с тем, как продюсеры продают время своим спонсорам). В таком случае не было бы никакого дефицита и ощущения того, что нарушены обещания (обещания «равного доступа» публики к колонке, к трибуне или к микрофону).

Но, даже оставив за рамками вопрос цен, нужно отметить более глубокую затрагиваемую проблему — то, что ресурс по какому-либо критерию *должен* во всех случаях распределяется *его владельцем*. Владелец радиостанции или программы (или его агент) сдает внаем или отдает бесплатно время на радио так, как он того пожелает; владелец газеты или его агент — редактор — распределяет место под письма читателей так, как он сам решит; «владелец» собрания и его назначенный агент — председатель — распределяет место на трибуне так, как он считает нужным.

Тот факт, что собственность — это единственный распределитель дает нам решение жувенелевой «проблемы председателя». Поскольку гражданин, пишущий письмо в газету — *не является* ее владельцем, следовательно, он *не имеет* права, а только запрашивает газетное место, и исключительное право удовлетворить или не удовлетворить этот запрос принадлежит *владельцу*. Человек, который просится на трибуну, не имеет *права* говорить, но только запрашивает у владельца или его представителя — председателя - такое право и председатель вправе по-своему решить этот вопрос. Наше решение состоит в том, чтобы придать новую форму правам «свободы слова» или «свободы собраний» вместо использования запутанной и, как показывает пример де Жувенеля, нерабочей концепции некоего «равного права» на время или пространство. Мы должны фокусироваться на правах собственности. Только тогда, когда «свобода слова» трактуется просто как подвид права собственности, оно становится действительным, работающим и абсолютным.



Это можно проиллюстрировать на предложенном де Жувенелем примере «права на разговор». Де Жувенель говорит, что существует «значение, в котором право на свободу слова может быть применено любым и каждым; это право на разговор» — право говорить с каждым встречным и убеждать, и затем собрать этих людей в зале и, таким образом, «учредить собственную конгрегацию». Здесь де Жувенель предлагает правильное решение, но не обосновывает его. Ибо он на самом деле говорит о том, что «свобода слова» действительна только в смысле права говорить с людьми и убеждать их, нанять зал и обращаться к людям, которые захотят его посетить, и т.д. Но *такой* смысл права на свободу слова фактически является частью общего права собственности человека (естественно, *с учетом* права других людей не слушать речи, если он того не хочет, т.е. права не слушать). Ибо право собственности *включает* право индивида на свою собственность и на право осуществлять добровольные сделки и обмены с владельцами другой собственности. Предложенный де Жувенелем персонаж, который нанимает зал и обращается к своей конгрегации, реализует не расплывчатое «право на свободу слова», но часть своего права собственности. Де Жувенель почти понимает это когда обсуждает случай двух людей «Первого» и «Второго»:

«Первый ... своим трудом и лишениями собрал собственную конгрегацию. Второй, посторонний, приходит на собрание и требует слова перед этой аудиторией на основании права свободы слова. Должен ли Первый предоставить ему слово? Я сомневаюсь. Он может ответить Второму: «Я собрал эту аудиторию. Иди и сделай так же то же самое».

Очень точно. Иначе говоря, Первый *владеет* этим собранием; он нанял зал, он созвал собрание и установил его порядок; и тот, кому не нравится этот порядок, волен покинуть или не посещать его. Первый имеет право собственности на

это собрание, которое позволяет ему говорить то, что он хочет; Второй не имеет здесь никакого права и соответственно, права выступать на собрании.

В целом, случаи, где кажется, что права следует ослабить, возникают там, где собственность *не определена точно*, где права собственности размыты. Многие проблемы со «свободой слова» возникают, скажем, на принадлежащих правительству улицах: к примеру, *должно* ли правительство разрешать политический митинг, если он застопорит уличное движение или замусорит улицы листовками? Но все проблемы, которые, как кажется, требуют ограничения абсолютной свободы слова, на самом деле являются проблемами определения прав собственности. Улицами обычно *владеет* правительство, и правительство в данном случае является «председателем». И поэтому правительство, как и любой другой собственник, стоит перед проблемой распределения редких ресурсов. Политическое собрание, скажем, *заблокирует* уличное движение; таким образом, решение правительства сводится не столько к праву на свободу слова, сколько к проблеме распределения уличного пространства его собственником.

Следует заметить, что проблема вообще бы не возникла, если бы улицы находились в собственности частных лиц - как это было бы в либертарианском обществе. Тогда улицы, как и любая другая частная собственность, могли бы сдаваться в аренду или предоставляться бесплатно одной группой индивидов другой группе или группам для проведения собраний. В полностью либертарианском обществе индивид имел бы не больше «прав» использовать чьи-то улицы, чем «прав» использовать чей-либо зал заседаний; в обоих случаях единственным его *правом* было бы право использовать свои деньги для аренды ресурса, если на это согласится владелец. Конечно, из-за того, что улицы продолжают быть правительственной собственностью, проблема остается неразрешимой, потому что все другие права собственности,

включая право на свободу слова, свободу собраний, свободу распространения листовок и т.д., будут ограничены и затруднены вечной необходимостью использовать улицы, находящиеся в собственности правительства, которые правительство может решить закрыть или ограничить их использование другим путем. Если правительство разрешит митинг, оно ограничит движение; если оно запретит митинг чтобы обеспечить движение, оно заблокирует свободу доступа к правительственным улицам. Что бы оно не выбрало, *права* части налогоплательщиков будут ущемлены.

Другое место, где права собственности плохо определены и, соответственно, где конфликты неразрешимы — это *государственных* собрания (и их «председатели»). Мы показали, что в том случае, когда группа людей нанимает зал и назначает председателя, право собственности определено и *Первый* имеет свои права. Но что насчет государственных собраний? Кто *владеет* ими? Никто этого точно не знает и поэтому не существует удовлетворительного пути, не являющегося произвольным, решить, кто будет выступать, а кто — нет, что должно быть решено, а что — нет. Обычно государственное собрание само формирует свои правила, но что если эти правила не соответствуют пожеланиям большинства граждан? Удовлетворительного решения этого вопроса не существует, потому что не имеется явно выраженного права собственности. Иными словами, в случае с радиопрограммой или с газетой, очевидно, что читатель, пишущий письмо или участник дискуссии — это просители, а издатель или продюсер — *владельцы*, которые принимают решения. Но в случае государственного собрания мы не знаем, кто может быть владельцем. Человек, который требует слова на городском митинге утверждает, что является частичным владельцем, хотя он не установил никакого права собственности через покупку, наследование или открытие, как это сделали собственники в других областях.

Если вернуться вновь к вопросу об улицах, то существует и другая проблема, которая легко разрешилась бы в либертарианском обществе, в котором вся собственность является частной и права собственности четко определены. В нынешнем обществе, к примеру, имеется непрекращающийся конфликт «прав» налогоплательщиков, желающих иметь доступ к улицам, находящимся в собственности государства, и «прав» жителей микрорайонов, считающих «нежелательным» появление и собрание людей на улицах. В Нью-Йорке, к примеру, в настоящий момент наблюдаются истерические выступления жителей различных микрорайонов против открытия ресторанов Макдоналдс рядом с ними, и во многих случаях они сумели использовать влияние местных властей, чтобы добиться своего. Подобные действия очевидно являются нарушением прав собственности компании Макдоналдс, законно ею приобретенных. Но местные имеют *свою* точку зрения: беспорядок и привлечение «нежелательных» элементов, которых «приманивает» Макдоналдс и которые собираются около входа — то есть на *улице*. Иначе говоря, местные жители *на самом деле* жалуются не на собственность Макдоналдса, а на то, что они считают плохим использованием правительственных улиц. Они обжалуют «права человека» на свободное перемещение по улицам, принадлежащим государству. Но как налогоплательщики и граждане, эти «нежелательные» элементы тоже имеют право гулять по улицам и, конечно же, они могли бы где-то собираться, если бы захотели и без привлечения их Макдоналдсом. В либертарианском обществе, однако, где все улицы были бы частными, весь конфликт решился бы без нарушения чьих-либо прав собственности: так как *владельцы улиц* имели бы право решать, кто должен, а кто не должен иметь на них доступ, и они могли бы изгнать «нежелательных», если бы захотели.

Конечно, те владельцы улиц, которые решили бы не допускать «нежелательных» должны были бы заплатить за это:

во-первых, издержки на полицию, во-вторых, издержки торговцев, которые потеряли бы доход из-за снижения потока покупателей. Несомненно, в либертарианском обществе это привело бы к разнообразию режимов доступа на различные улицы, одни улицы (и микрорайоны) были бы общедоступными, другие имели бы различные степени ограничения на доступ.

Подобным образом частная собственность на все улицы решила бы проблему «прав человека» на свободу иммиграции. Нет сомнений, что текущие иммиграционные барьеры ограничивают не столько «право человека» на иммиграцию, сколько право собственников сдавать или продавать собственность иммигрантам. Никакой проблемы с правами человека на иммиграцию не существовало, если бы был прямо поставлен вопрос: *чью* собственность кто-то имеет право попирать? Иными словами, если «Первый» желает мигрировать из какой-либо страны в США, мы не можем абстрактно утверждать, что он имеет абсолютное право иммигрировать в данную область; что если владельцы собственности *не хотят* его видеть на своей собственности? С другой стороны, могут найтись и несомненно найдутся другие собственники, которые получают шанс продать или сдать собственность «Первому», а настоящие законы ограничивают их права собственности, запрещая им делать это.

Либертарианское общество разрешило бы весь «иммиграционный вопрос» в рамках абсолютных прав собственности. Ибо люди имеют право перемещаться по своей собственности и по землям, которые собственники сдали им в аренду или продали. В свободном обществе они, в первую очередь, имели бы право перемещаться только по тем улицам, собственники которых разрешили им это, а затем приобретать или арендовать дома у собственников, этого желающих. Как и в случае с движением по улицам, несомненно, возникнут разнообразные и изменяющиеся режимы доступа мигрантов.

## Глава 16. Знание, правда и ложь

Наша теория прав собственности может быть использована для того, чтобы разобраться с запутанным узлом комплексных проблем, поднятых вокруг вопросов знания, лжи и правды и распространения этих знаний. Имеет ли, например, Смит право (опять же, напомним, что речь идет о его *праве*, а не о моральности или эстетичности *реализации* этого права) напечатать и распространять утверждение, что «Джонс — лжец», или что «Джонс — осужденный вор», или что «Джонс — педераст»? Здесь имеются *три логических возможности*: (а) утверждение относительно Джонса — правда; (б) это ложь, и Смит знает, что это ложь; или (в) что чаще всего и бывает, истинность или ложность данного утверждения находится в неопределенной области, и ее нельзя точно выяснить (т.е. в указанном случае то, что кто-либо является «лжецом», зависит от того, как много и сколь намеренно индивид лгал; и в связи с этим его осуждение как «лжеца» — это область, в которой индивидуальные суждения будут существенно различаться).

Представим себе, что утверждение Смита — абсолютная правда. Очевидно в таком случае, что Смит имеет безусловное право печатать и распространять это утверждение. Поскольку его право собственности позволяет делать это. Естественно, что право собственности Джонса, в свою очередь, позволяет ему переиначить утверждение — уже в свою пользу. Однако нынешние законы о клевете признают действия Смита незаконными, если они предприняты «злонамеренно», даже если информация правдива. Но ведь очевидно, что законность или незаконность действия должна зависеть не от намерений

действовавшего, а только от объективной природы действия. Если действие объективно не направлено на агрессию, то оно должно быть признано законным, независимо от благожелательных или, напротив, злонамеренных мотивов действовавшего (хотя последнее, несомненно, может повлиять на оценку *моральности* действия). И это утверждение избавляет нас от объективных трудностей в определении индивидуальных субъективных мотивов любого действия.

Тем не менее, может быть выдвинуто суждение о том, что Смит *не имеет* права печатать такие утверждения потому, что Джонс имеет «право на частную жизнь» (его «право человека»), которое не имеет права нарушать Смит. Но существует ли такое право на частную жизнь? Как оно может существовать? Как может существовать право силой запретить Смицу распространять знание, которым он владеет? Конечно же, такого права не может быть. Смит владеет своим телом и имеет право собственности на знание внутри собственной головы, включая его знание о Джонсе. И, следовательно, он имеет производное право печатать и распространять это знание. *Иначе говоря, как и в случае с «правом человека» на свободу слова, не существует такого права, как «право на частную жизнь», кроме права на защиту собственности от вторжения. Единственное* право на «частную жизнь» — это право защиты своей собственности от других. Короче говоря, никто не имеет права вламываться дом другого человека или прослушивать чужие телефонные разговоры. Прослушивание телефонных разговоров определенно является преступлением, но не из-за нарушения неопределенного и запутанного «права на частную жизнь», а из-за нарушения *прав собственности* лица, которое прослушивают.

В настоящее время суды делают различие между «публичными лицами», которые не могут ссылаться на «право на частную жизнь» при упоминании в средствах массовой информации и «частными лицами», в отношении которых такое право подразумевается. Очевидно, что такое различие

ошибочно. Для либертарианца каждый имеет одинаковые права на свою личность и на блага, которые он находит, наследует или покупает — и какое-либо отличие в правах прав собственности одной группы относительно другой, напротив, считается нелегитимным. Если бы *существовало* некое «право на частную жизнь», то простое широкое упоминание в прессе (т.е. потеря вышеупомянутого «права») едва ли привело бы к полному лишению такого права. Нет, единственно правильным будет заявить, что никто не имеет этого иллюзорного «права на частную жизнь» или права не упоминаться в прессе; в то же время *каждый* имеет право на защиту своей собственности от вторжения. Никто не может иметь прав собственности на знание в голове другого человека.

В последние годы дела связанные с документами Пентагона и Уотергейтским делом вывели на первый план такие вопросы, как приватность, «привилегии» журналистов и «право публики на знание». Должен ли, к примеру, журналист иметь право «защиты источников информации» в суде? Многие люди утверждают, что журналисты имеют такое право, базируя свою точку зрения на: (а) специальных «привилегиях» конфиденциальности, предположительно относящихся к журналистам, юристам, врачам, священникам и психоаналитикам; и/или на (б) «право публики на знание» и, соответственно, на необходимость распространения максимально возможного знания через прессу.

Однако оба эти аргумента очевидно ложны. Что касается второго, то ни один индивид или группа (и, следовательно «публика») не имеет *права* знать что-либо. Они не имеют прав на знание, которое имеют другие люди и которое они отказываются распространять. Поскольку, если человек имеет абсолютные права на распространение своих знаний, то он имеет производное право и не распространять это знание. Не существует «права публики на знание», существует лишь право знающего распространять или не распространять свое



знание. Так же и ни одна профессия, будь то журналисты или врачи, не может требовать особых прав конфиденциальности, которых ни у кого более нет. Права на свободу и на собственность должны быть универсальными.

Решение проблемы источников информации журналиста на самом деле лежит в праве лица обладающего информацией — любого лица — сохранять молчание, не распространять свое знание, если оно само того не желает. Поэтому не только журналисты и врачи, но *каждый* должен иметь право защищать свои источники информации или сохранять молчание — в суде или где-либо еще. И это, конечно же, дополнение (обратная сторона медали) нашей жесткой критики обязательной явки в суд по повестке. Никто не должен принуждаться к свидетельству, не только против себя (согласно Первой поправке), но и против или *за* кого-либо другого. Обязательное свидетельство само по себе — главное зло во всей этой проблеме.

Имеется, однако, исключение из права использования и распространения знания, которым владеет человек: а именно, если собственность на это знание была ему дана кем-либо как *условная*, а не абсолютная. Так, представим себе, что Браун разрешает Грину войти в свой дом и показывает ему свое изобретение, которое держит в секрете, но показывает только при условии, что тот сохранит информацию в тайне. В таком случае Браун дал Грину не абсолютное право на знание о своем изобретении, а только *условное* — право распространения информации об изобретении Браун оставил за собой. Если Грин все равно разгласит информацию, то нарушит зарезервированные Брауном за собой право на распространение информации и, следовательно, может быть признан вором.

Нарушение прав изобретателя (в обычном праве) эквивалентно нарушению контракта и краже собственности. Поэтому предположим, что Браун изобретает улучшенную мышеловку и продает ее широкой публике, но ставит на

каждую мышеловку клеймо «изобретение Брауна». В таком случае он продает *не* полное право собственности на мышеловку, а право делать все что угодно с мышеловкой, *кроме* изготовления и продажи мышеловок идентичной конструкции. Право *продажи* мышеловок Брауна на неограниченный срок зарезервировано за Брауном. Таким образом, если покупатель мышеловки Грин пойдет дальше и станет продавать идентичные мышеловки, то он нарушит свой контракт, *и* также право собственности Брауна и теперь подлежит наказанию как вор. Таким образом, наша теория прав собственности включает неприкосновенность договорного авторского права.

Часто возражают: хорошо, пусть для *Грина* преступно производить и продавать мышеловку Брауна; но давайте предположим, что кто-то еще, Блэк, кто не заключал контракта с Брауном, случайно видит у Грина мышеловку и затем начинает производить и продавать ее копии? За что *он* может быть наказан? Ответ такой: как и в случае нашей критики торгуемых инструментов, никто не может получить *большее* титула собственности на что-либо, чем было продано или передано иным способом. Грин не владел полным правом собственности на свою мышеловку согласно контракту с Брауном — по этому контракту он *не* владел правом изготовления ее копий. Поэтому титул Блэка относительно этой мышеловки, право собственности Блэка на идеи в его голове, не могут быть *большими*, чем права Грина, и поэтому он тоже станет нарушителем прав собственности Брауна, даже если сам и не заключал с ним прямого контракта.

Конечно же, могут проявиться некоторые трудности в реальном применении Брауном права собственности. А именно в том, что *во всех случаях* предполагаемой кражи или другого преступления, всякий *ответчик считается невиновным, пока не доказано обратное*. Брауну будет необходимо *доказать*, что Блэк (в случае с Грином это не представляет трудности) имел доступ к мышеловке Брауна, а

не изобрел аналогичную конструкцию самостоятельно и независимо. По самой природе вещей, уникальность и принадлежность конкретному уму одних продуктов (книг, картин и т.д.) проще доказать, чем других (например, тех же мышеловок)

1. О важных законных и философских различиях между патентами и авторскими правами см. Murray N. Rothbard, *Man, Economy, and State* (Princeton, N.J.: D. Van Nostrand, 1962), vol. 2, pp. 652–60. Also see Murray N. Rothbard, *Power and Market* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), pp. 71–75. О примерах независимого аналогичного изобретения, см. S. Colum Gilfillan, *The Sociology of Invention* (Chicago: Follett Press, 1935), p. 75.

О критике подхода Ротбарда читайте в работе Стефана Консулы «Против интеллектуальной собственности»:  
<http://libertynews.ru/node/176>. (Прим. ред.)

В таком случае, если Смит имеет абсолютное право распространять знание о Джонсе (мы все еще предполагаем, что знание истинно) и имеет производное право хранить молчание о своем знании, то *с тем большим основанием* он, конечно же, имеет *также* право прийти к Джонсу и взимать плату в обмен на свое молчание. Иными словами, Смит имеет право «шантажировать» Джонса. Как и во всех случаях добровольного обмена, обе стороны выигрывают от сделки: Смит получает деньги, а Джонс приобретает молчание Смита относительно той информации, которую не желал бы делать достоянием публики. Право на шантаж напрямую дедуктивно выводится из общего права собственности индивида на себя и свое знание и из его права распространять или не распространять это знание. Как может быть отвергнуто право на шантаж?

2. Когда я впервые кратко обрисовал право на шантаж в «*Man, Economy, and State*», vol. 1, p. 443, n. 49, я встретил целый вал неконструктивной критики от тех, кто по-видимому подумал, что я

доказываю моральность шантажа. И вновь должен напомнить им о том, что они просто не могут провести границу между законностью права и моральностью или эстетичностью применения этого права.

Более того, как язвительно заметил профессор Уолтер Блок: исходя из утилитаристских позиций следствием запрещения шантажа (т.е. запрещения Смиту продавать Джонсу свое молчание) будет мотивация Смита к распространению этого знания — так как он насильственно лишен права извлечь пользу из своего молчания. Результатом станет рост распространения компрометирующей информации, при этом Джонс при запрете шантажа окажется в худшем положении, чем при его разрешении.

Блок пишет:

«Что такое по своей сути шантаж? Шантаж это предложение сделки; это предложение продать что-либо, обычно молчание, за другое благо, обычно деньги. Если предложение принимается, то шантажист сохраняет молчание, а шантажируемый уплачивает оговоренное количество денег. Если сделка отвергается, то шантажист может реализовать свое право на свободу слова и, возможно, опубликовать свой секрет...

Единственная разница между сплетником или трепачом и шантажистом состоит в том, что шантажист удержится от разглашения — за цену. В этом смысле трепач или сплетник куда хуже, чем шантажист, потому что шантажист хотя бы дает вам возможность добиться его молчания. Сплетник или трепач просто-напросто выболтают этот секрет. Для лица, желающего сохранить секрет куда лучше, если им завладевает шантажист. В случае с шантажистом есть шанс сохранить тайну, в случае трепача или сплетника — все потеряно. Если секретом завладел шантажист, индивид может выиграть, или, в худшем случае, не проиграть. Если цена, запрошенная шантажистом за молчание, меньше ценности секрета, владелец тайны заплатит и выберет меньшее из двух зол. Он выиграет разницу между ценностью секрета и ценой, уплаченной шантажисту. И только в том случае, если шантажист запрашивает больше, чем стоит секрет, информация публикуется. Но и в этом случае лицу, пытавшемуся сохранить тайну, не становится хуже по отношению к случаю, когда тайна попала в руки

заядлого сплетника, который разгласил ее просто так. ... И, конечно сложно оценить тот ущерб, который понесет в результате разглашения информации сам шантажист, он, как минимум, попадет в положение, сравнимое со статусом сплетника, к которому всегда относятся с легким презрением».

3. Walter Block, «The Blackmailer as Hero», *Libertarian Forum* (December 1972): 3. См также версию в Block, *Defending the Undefendable* (New York: Fleet Press, 1976), pp. 53-54.

Есть и другие проблемы, хотя и менее важные, связанные с запрещением контрактов о шантаже. Представим, например, что вместо Смита приходящего к Джонсу с предложением о молчании, сам Джонс, каким-то образом, узнав, что Смигу стала известна его тайна и о его намерении опубликовать ее, приходит к Смигу с предложением купить его молчание? Должен ли *такой* контракт считаться незаконным? И если да, то почему? Но если предложение Джонса считается законным, а предложение Смита — нет, то будет ли для Смита незаконным в описанном нами случае отвергнуть предложение Джонса и затем запросить *больше* денег за молчание? И далее, будет ли для Смита незаконным тайно дать Джонсу знать, что Смит имеет информацию, которую он хочет опубликовать, и позволить Джонсу самому сделать предложение? Как в этом случае простое информирование Джонса может быть нелегальным? Не может ли оно быть истолковано как простая любезность по отношению к Джонсу? Проблема все больше запутывается и поддержка незаконности шантажа — особенно для либертарианцев, которые верят в права собственности — становится менее основательной.

Очевидно, что если Смит и Джонс заключают контракт о шантаже и Смит затем нарушает его, все равно разглашая информацию, то тогда Смит украл собственность Джонса (его деньги) и может преследоваться как любой другой вор, посягнувший на чужую собственность путем нарушения

контракта. Но никаких особенностей в этом плане контракт *шантажа* не имеет.

Поэтому при обсуждении законов свободного общества, либертарианец должен рассматривать людей, действующих на общем фоне абсолютных прав собственности и условий мира, окружающего их в заданный момент. В любой сделке, в любом контракте, который они заключают, они верят в то, что их положение - после совершения обмена — окажется лучше, чем было до него. Следовательно, все контракты являются «производительными», их заключение принесет выгоду, по крайней мере, в будущем. И, конечно же, все эти добровольные контракты в свободном обществе законны и не запрещены.

4. Критику аргументов профессора Роберта Нозика за запрещение (или ограничение) шантажа см. ниже

Мы, таким образом, подтвердили законность (право) Смита распространять знание о Джонсе, умалчивать об этом знании или заключать контракты о продаже своего молчания. Мы до сих пор также предполагали, что это знание *истинно*. Предположим теперь, что информация ложна и Смит знает, что она ложна («наихудший» случай). Имеет ли Смит право распространять ложную информацию о Джонсе? Иными словами, будут ли «клевета» и «злословие» незаконными в свободном обществе?

И еще раз спросим — почему? Смит имеет права собственности на идеи и мнения в собственной голове; он также имеет право публиковать и распространять все что угодно. Он имеет право *говорить*, что Джонс «вор», даже если знает, что это не так, и печатать, и продавать это утверждение. Противоположная точка зрения, которая составляет основу нынешних взглядов на клевету и злословие (особенно распространение ложных сведений), считает их незаконными. Она основана на мнении, что индивид имеет «право

собственности» на свою репутацию, что ложные утверждения Смита наносят ей ущерб, и что поэтому клевета Смита — это посягательство на частную собственность Джонса и должно считаться незаконным. И вновь, при тщательном анализе эта точка зрения оказывается ошибочной. Так как каждый, как мы установили, владеет своим телом; он имеет права на свою собственную голову и мысли в ней. Но так как каждый имеет право собственности на свой разум, он не может, следовательно, владеть разумом других. «Репутация» Джонса не является ни физическим объектом, ни чем-то, содержащимся внутри его. «Репутация» — это просто функция субъективных отношений и убеждений относительно человека, содержащаяся в разуме *других людей*. Но именно потому, что отношение и убеждения находятся в разуме других, Джонс не может иметь ни права собственности на них, ни инструментов их контроля.

Действительно, рассмотрим следствия теории прав собственности на «репутацию». Представьте себе, что Браун производит свою мышеловку, а затем Робинсон выходит на рынок с лучшим вариантом, изобретенным им. «Репутация» Брауна как производителя наилучших мышеловок теперь определенно пострадает, так как изменятся предпочтения потребителей и их склонность к тому, у кого покупать, и отныне они будут приобретать мышеловки Робинсона. Не можем ли мы теперь утверждать, основываясь на принципах теории собственности на «репутацию», что Робинсон нанес вред репутации Брауна, и не следует ли нам теперь объявить его конкурентные действия незаконным? Если нет, то почему нет? Или, например, будет ли незаконным для Робинсона говорить в своей рекламе, что его мышеловка лучше?

5. Или возьмем другой пример. Предположим, что Робинсон публикует выпуск экспертного инвестиционного бюллетеня, где высказывает мнение о том, что акции некоей корпорации ненадежны и вероятно упадут. В результате акции действительно падают в цене.



Мнение Робинсона нанесло «ущерб репутации» этой корпорации и «вред» держателям ее акций из-за падения их в цене и падения доверия инвесторов на рынке. Должен ли Робинсон быть наказан? Или еще пример. А написал книгу; В пишет ее обзор, в котором плохо о ней отзывается, результатом чего становится «вред» репутации А и падение продаж книги и, соответственно, доходов А. Должны ли все отрицательные отзывы о книгах считаться незаконными? Но таковы логические следствия теории права собственности на «репутацию».

Я признателен за пример с фондовым рынком Уильямсону М. Эверсу.

На самом же деле субъективное отношение и идеи потребителей будут колебаться постоянно, и Браун не сможет стабилизировать их насильственным путем; более того, это будет аморальным и агрессивным действием по отношению к праву каждого человека *пробовать* новое. Агрессивным и преступным будет как ограничивать конкуренцию на этом основании, *так* и объявлять незаконным распространение ложной информации (клеветы) о ком-либо или его продукте.

Мы с готовностью признаем серьезную аморальность распространения клеветы о другом человеке. Но, тем не менее, мы должны признать и законное право каждого делать это. Рассматривая эту ситуацию прагматично, можно легко обнаружить, что она позитивна и для тех, о ком распространяется клевета. В текущих условиях запрета клеветы, средний человек имеет склонность верить любым распространяемым порочащим слухам о людях или предметах — так как «иначе их бы судили за клевету». Эта ситуация дискриминирует бедные слои населения, так как у них гораздо меньше возможностей и желания подавать на клеветников в суд. Поэтому репутация бедных слоев населения сейчас, при запрете клеветы, страдает в среднем больше, чем, если бы клевета была разрешена. Так как в либертарианском обществе все будут знать, что распространение ложных слухов разрешено, публика будет с куда большим скептицизмом относиться к порочащим историям, требовать больших



доказательств и верить им куда меньше, чем теперь. Более того, нынешняя система дискриминирует более бедных и другим способом — их собственная свобода слова ограничена, так как они со значительно меньшей вероятностью станут распространять правдивые, но порочащие сведения о богатых, опасаясь дорогостоящих судебных разбирательств. Таким образом, запрет клеветы ущемляет права людей, ограниченных в средствах даже двумя способами: делая их более легкой жертвой клеветы и ограничивая их собственную возможность распространения информации о богатых.

И, наконец, коль скоро мы убедились, что каждый имеет право распространять даже ложные слухи о любом другом человеке, то *с тем большим основанием* он, конечно же, имеет право распространять и такую информацию, о которой достоверно не известно, ложна она или истинна.

## Глава 17. Взятничество

Как и шантаж, *взятничество* постоянно получает негативную оценку в прессе и молчаливо подразумевается, что взяточничество должно быть признано незаконным. Но обязательно ли это истинно? Давайте рассмотрим типичную сделку взятки. Предположим, что Блэк желает продать материалы компании XYZ. Чтобы получить контракт, он дает взятку Грину, агенту компании по закупкам. Сложно сказать, что не соответствует либертарианскому закону в действиях *Блэка*. Фактически путем выплаты отката Грину он просто продал материалы компании XYZ по более низкой цене. Блэк был бы просто счастлив предложить материалы по этой сниженной цене напрямую компании, но факт состоит в том, что он в этом случае не продал бы их, так как служащие компании XYZ не купили бы у него эти материалы. Но Блэк никак не несет ответственности за внутренние дела компании XYZ. По его мнению, он просто снизил цену для этой компании и таким образом получил контракт.

Незаконным здесь является только поведение Грина, получателя взятки, потому что его контракт с работодателем неявно подразумевает, что он обязан закупать для компании материалы на наилучших возможных условиях для компании. Вместо этого он нарушил контракт с компанией XYZ, действуя как их агент ненадлежащим образом: *во-первых*, потому, что за откат он стал работать с поставщиком, с которым бы иначе не стал сотрудничать, и, *во-вторых*, потому что заплатил более высокую цену, чем мог на сумму отката. В

обоих случаях Грин нарушил контракт и посягнул на собственность своих работодателей.

В случае взятки, следовательно, взяткодатель не нарушает никаких законов, но значительные нарушения допускает взяткополучатель. В рамках закона, таким образом, должно существовать право давать взятки, но не брать их. Наказываться должен только получатель взятки. Либералы же, напротив, склоняются к тому, что взяткодатель является в большей степени больше ответственным, так как «развращает» взяткополучателя. Таким образом, они отвергают свободу воли и ответственность индивида за свои поступки.

Давайте теперь используем нашу теорию для рассмотрения проблемы *подкупа*, которая постоянно возникает на радиостанциях, которые проигрывают популярную музыку. В типичном скандале этого рода звукозаписывающая компания подкупает диск-жокея для того, чтобы он проигрывал в эфире запись А. Предполагается, что иначе диск-жокей не стал бы ее ставить или ставил бы ее реже; таким образом, запись А проигрывается чаще за счет записей В, С, D и т.д., которые при отсутствии взятки — т.е. если бы диск-жокей ставил музыку только в соответствии со своим вкусом и/или вкусами аудитории — проигрывались бы чаще. Конечно же, в моральном смысле диск-жокей предаёт интересы публики, верящей в его искренность. Вера оказывается ложной. Но публика не имеет прав собственности на радиопрограмму и поэтому не имеет законного права жаловаться. Она получает программу бесплатно. Интересы других звукозаписывающих компаний — производителей записей В, С, D и др. — также ущемляются, так как их продукция не проигрывается столь же часто, как могла бы. Но и они тоже не имеют прав собственности на радиопрограмму и не могут указывать диск-жокею, что давать в эфир.

Так чьи же права нарушаются, когда диск-жокей берет взятку? До, так же как и в случае с подкупленным агентом по

закупкам, диск-жокей нарушает свои контрактные обязательства перед работодателем, будь то владелец станции или заказчик программы — обязательства проигрывать записи, которые больше всего соответствуют его вкусу и/или вкусу публики. Следовательно, диск-жокей нарушает права владельца станции или заказчика программы. Еще раз повторим — нарушение совершает диск-жокей, принимающий взятку, а не звукозаписывающая компания и наказания заслуживает только диск-жокей, а не звукозаписывающая компания

Более того, если звукозаписывающая компания подкупает напрямую владельца радиостанции или заказчика программы — то не будет вообще никакого нарушения чьих-либо прав и вопрос о незаконности не возникнет вовсе. Конечно, публика может почувствовать себя обманутой, если правда выйдет наружу, и может сменить свои предпочтения, перейдя к прослушиванию другой радиостанции или программы.

А что же в случае *косвенной рекламы*, когда один заказчик платит за программу, а другая компания подкупает продюсера, чтобы тот вставил в программу ее продукт? И вновь, нарушаются права собственности заказчика, который оплачивает эфирное время и должен в таком случае иметь все рекламные права на программу. А нарушителем его прав является не компания, которая платит взятку, а продюсер, который нарушает контракт со спонсором, принимая взятку.

## Глава 18. Бойкот

*Бойкот* - это попытка убедить других людей не иметь дела с конкретной фирмой или индивидом – как в социальных отношениях, так и в плане отказа от приобретения продукции фирмы. Морально цели бойкота могут оцениваться как абсурдные, предосудительные, но могут быть и похвальными или нейтральными. К примеру, может быть предпринята попытка убедить людей не покупать виноград, производимый компаниями, не сотрудничающими с профсоюзом, а покупать только тот, производители которого с профсоюзом сотрудничают. С нашей точки зрения, наиболее важной особенностью бойкота является то, что это полностью добровольный акт по убеждению, и, следовательно, он является полностью законным и разрешенным инструментом действия. И вновь, как и в случае клеветы, бойкот может уменьшить число покупателей фирмы и таким образом уменьшить ее ценность; но этот акт остается полностью законным выражением свободы слова и прав собственности. Наше желание считать бойкот справедливым или нет, зависит от наших моральных установок и нашего отношения к его конкретным целям. Но *сам по себе* бойкот законен. Если мы считаем конкретный бойкот морально недопустимым, то в праве каждого организовать контрбойкот, чтобы переубедить потребителей бойкотировать самих организаторов и/или участников исходного бойкота. Все это является частью процесса распространения информации и мнений в рамках структуры прав частной собственности.

Более того, «вторичный» бойкот также законен, несмотря на запрет его текущим трудовым законодательством. Во

вторичном бойкоте профсоюзы пытаются убедить потребителей не покупать продукцию фирм, которые с ними не сотрудничают (объектов первичного бойкота). И вновь, в свободном обществе должно быть их правом предпринять такую попытку убеждения, так же как правом их оппонентов является призыв к контрбойкоту. Аналогичным образом «Лига за нравственность» может попытаться организовать бойкот порнографического кино, но и ее оппоненты могут сами призвать бойкотировать участников бойкота Лиги.

Важной особенностью бойкота является то, что бойкот — это инструмент, который могут использовать люди или группа людей, которые желают предпринять действия против тех, кто совершает действия, считающиеся законными, но представляющимися этим людям аморальными. Таким образом, против порнографии, клеветы, фирм, не сотрудничающих с профсоюзами или еще чего-то, что будет законным в свободном обществе, у тех, кто считает данную деятельность морально неприемлемой, будет право организовать бойкот. В либертарианском обществе будет законной любая деятельность, не нарушающая прав собственности (будь то собственность на себя или на материальные объекты), включая как права бойкота против такой деятельности, так и право контрбойкота против бойкотирующих. Суть в том, что для противостояния аморальным действиям или лицам, если их кто-либо таковыми считает, отнюдь не обязательно требуется насильственное вмешательство; еще имеются варианты, основанные на добровольном действии и убеждении — такие как бойкот.

Является ли *пикетирование*, как более агрессивная форма бойкота, законным в свободном обществе — вопрос более сложный. Очевидно, что массовый пикет, который блокирует вход или выход из здания, будет преступным и насильственным действием по отношению к правам собственности; таковыми будут и сидячие забастовки, которые подразумевают насильственное вторжение на частную

собственность других людей. Насильственным будет и пикетирование, при котором демонстранты угрожают насилием тем, кто пересечет линию пикета — классический случай устрашения угрозой насилия. Но даже «мирное пикетирование» — это непростой вопрос, так как для него все равно используются улицы, принадлежащие государству. И также как и в случае собрания или уличной демонстрации, правительство не может сделать выбор, который не был бы произвольным, между правами налогоплательщиков на использование улицы для демонстрации своих взглядов, и правами владельца здания или использованием улицы для передвижения. Вновь заметим, что правительство принципиально не может разрешить данный конфликт интересов в явном виде. Если бы, с другой стороны, улицы, прилежащие пикетируемому зданию находились бы в частном владении, то тогда эти владельцы имели бы абсолютное право решать, могут ли пикетчики использовать улицу приемлемым для ее владельцев способом.

1. См. Murray N. Rothbard, *For a New Liberty*, rev. ed. (New York: Macmillan, 1978), pp. 96–97.

В свободном обществе были бы законными и такие инструменты воздействия — разновидности бойкота — но уже со стороны работодателя, как *черный список*. До закона Норриса-ЛаГардиа 1931 г. для работодателя считалось законным увольнять организаторов профсоюзов среди своих работников, и передавать черные списки подобных персонажей другим работодателем. Также до принятия указанного закона Норриса-ЛаГардиа легальным был и «контракт дворняжки» — трудовой контракт, включающий обязательство работника не вступать в профсоюз и дающий работодателю право уволить работника, если он нарушает данный пункт.

## Глава 19. Права собственности и теория контракта

Право собственности включает право заключения контрактов по поводу этой собственности: ее безвозмездной передачи или обмена на титулы собственности другого индивида. К сожалению, многие либертарианцы, сторонники права заключать контракты, возводят *контракт в ранг абсолюта* и вследствие этого считают, что *любой* добровольно заключенный договор в свободном обществе должен быть защищен законом. Их ошибка состоит в том, что они не осознают: право заключать контракты — это прямое производное от права собственности и, следовательно, только те контракты должны *принуждаться к выполнению* (т.е. нарушение которых карается по закону), нарушение которых одной из сторон подразумевает *кражу* собственности другой стороны. Иными словами, контракт защищается законом только в случае, если его неисполнение подразумевает имплицитную кражу собственности. Однако это истинно только в том случае, если мы признаем, что законно защищаемые контракты существуют только тогда, когда титул собственности уже *передан* и вследствие этого невозможность исполнения контракта означает, что собственность другой стороны удерживается нарушителем контракта без согласия другой стороны (имплицитная кража). Поэтому правильная либертарианская теория защищенного законом контракта была определена как теория контракта на основе «передачи титулов».

1. B Williamson M. Evers, «Toward A Reformulation of the Law of Contracts», *Journal of Libertarian Studies* 1 (Winter 1977): 3–13. Я обязан



этим разделом книги указанной великолепной работе, особенно за критику современных и прошлых законов и теорий защищаемого контракта.

Давайте проиллюстрируем данную точку зрения. Представим себе, что Смит и Джонс заключают контракт, по которому Смит в настоящее время дает Джонсу 1 тыс. долл. в обмен на долговую расписку, по которой тот соглашается выплатить Смиту 1100 долл. ровно через год. Это типичный долговой контракт. Его смысл в том, что Смит передал титул собственности на 1 тыс. долл. в обмен на согласие Джонса передать титул собственности на 1100 долл. Смит через год, начиная с момента заключения сделки. Представим теперь, что по прошествии года Джонс отказывается платить. Почему по либертарианскому закону Джонс должен быть принужден к выплате? Существующий сейчас закон (который мы подробнее разберем ниже) подразумевает в широком смысле, что Джонс должен заплатить 1100 долл. потому, что он «обещал» заплатить, и это обещание создает у Смита «ожидание» получения денег.

Наша точка зрения здесь состоит в том, что просто *обещания* — это не передача титула собственности; что хотя держать свои обещания это *морально*, в либертарианской системе защита морали (в данном случае, выполнения обещаний) не является функцией закона (т.е. легализованного насилия). Наша точка зрения состоит в том, что Джонс должен заплатить Смиту 1100 долл. потому, что он уже ранее согласился передать титул собственности и невыплата означает, что Джонс является вором, поскольку незаконно удерживает титул собственности, принадлежащий Смит. Иными словами, Исходная передача 1 тыс. долл. Смитом была не безусловной, а *условной*, и условием этой передачи было то, что Джонс должен выплатить 1100 долл. через год и, следовательно, отказ платить будет имплицитной кражей собственности, законно принадлежащей Смит.

С другой стороны рассмотрим следствия, вытекающие из преобладающей ныне теории контракта на основе «обещаний» или «ожиданий». Представим, что А обещает сочетаться браком с В; В начинает работу над планом бракосочетания, несет издержки на подготовку церемонии. В последнюю минуту А меняет свое решение, таким образом, нарушая подразумеваемый «контракт». Какова будет роль агентства, осуществляющего применение закона в либертарианском обществе? Логически, приверженец теории «обещания» должен думать следующим образом: А добровольно обещал В сочетаться браком и создал у В ожидание бракосочетания; и *поэтому*, контракт должен быть выполнен. А следует *принудить* сочетаться браком с В.

Насколько нам известно, никто не делал столь глубокого анализа логических следствий теории ожидания. Принудительное бракосочетание, очевидно, недалеко ушло от насильственного рабства, и ни один теоретик, не говоря уж о либертарианце, не заходил в своих логических размышлениях так далеко. Очевидно, что свобода и принудительное рабство категорически несовместимы, и даже более того, прямо противоположны. Однако если считать, что все обещания должны признаваться законно защищаемыми контрактами, так почему *нет*?

Тем не менее, наша юридическая система *применяет*, и более того, защищает слегка смягченную форму принуждения выполнения брачных обещаний. Прецедент «нарушения данного слова» обязывает нарушителя обещания компенсировать другой стороне ущерб и выплатить издержки, понесенные ввиду сложившихся ожиданий. Но даже когда эта практика не доходит до обязательного рабства, она не является допустимой в силу того, что обещания и ожидания не содержат никакой собственности; это лишь субъективные состояния разума, которые не включают передачу титула собственности и, соответственно, никакой возможности имплицитной кражи. Поэтому они не должны защищаться законом, и в последние

годы прецеденты «нарушения обещания» утратили, по крайней мере частично, свою силу в судах. Здесь важно заметить, что хотя защита обещаний вряд ли покажется либертарианцу столь же вопиющей, как принуждение к оказанию обещанных услуг, эти вещи исходят из одной и той же ложной предпосылки.

Разберем подробнее тезис, что простые обещания и ожидания не должны защищаться законом. Основная причина в том, что передача титула собственности в свободном обществе возможна только в том случае, когда собственность может быть *отчуждена*, фактически и в соответствии с природой человека. Вся физическая собственность индивида отчуждаема, т.е. собственность и контроль над ней реально может быть передан другому лицу. Я могу отдать или продать другому человеку свои ботинки, свою машину, свой дом, свои деньги и т.д. Но есть вещи, которые по природным свойствам или по природе человека, *неотчуждаемы*, даже добровольно. В частности, человек не может передать другому свою *волю*, и в частности, контроль над своим разумом и телом. Каждый человек контролирует свое тело и разум. Каждый человек контролирует свою волю и личность, если хотите, он «склеен» со своей неотъемлемой и неотчуждаемой собственностью. А коль скоро воля и контроль над собственной личностью неотчуждаемы, таковыми же являются и *права* на этот контроль. Это и есть основание знаменитого положения Декларации независимости о том, что естественные права человека неотчуждаемы; что они не могут быть уступлены, *даже если* индивид желает их уступить.

Или, как указывает Уильямсон Эверс, философские основания прав человека

«... основываются на том, что каждый человек является собственником своей воли. Понимание прав как прав собственности и свободы контракта базируется на абсолютном праве собственности на

себя и свою волю. Использование производных прав для уничтожения их основания философски неверно».

2. Evers, «Law of Contracts», p. 7. Руссо резко возражал против действительности рабского контракта:

«Когда человек отторгает свободу, он отторгает свою человеческую сущность, свои права и даже моральное право считаться человеческим существом. За такое отречение невозможно заплатить никакую цену. Она несовместима с природой человека, и отказ человека от свободы воли означает лишение его всех моральных ограничений. Соглашение, которое дает одной стороне абсолютную власть, а другую обязывает безоглядно подчиняться — пусто и бессмысленно. Не очевидно ли, что там, где мы можем требовать всего, мы не обязаны ничего давать взамен? Должно быть очевидно, что там, где нет взаимных обязательств, нет обмена обязанностями, там действия подчиненного не могут иметь моральной ценности! Как может подразумеваться, что мой раб имеет против меня какие-либо «права», если все что он имеет, является моей собственностью? Его права – это мои права и абсурдно говорить о том, что он может делать что-то, что было бы для меня невыгодно».

Или иными словами, если человек продает себя в рабство, то его хозяин получает абсолютные права и после этого может управлять всеми его средствами, включая и те, которые были получены им от «продажи» себя в рабство. Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract*, bk. 1, chap. 4, in E. Barker, ed., *Social Contract* (New York: Oxford University Press, 1948), p. 175.

Отсюда следует и невозможность защиты рабского контракта в либертарианской теории. Представьте, что Смит заключает с «Джонс Корпорэйшн» следующий контракт: Смит весь остаток жизни будет выполнять все приказы, безо всяких условий, которые пожелает издать «Джонс Корпорэйшн». Сейчас в либертарианской теории нет ничего, что запрещало бы Смицу заключить такой контракт и ничего, что запрещало бы ему впоследствии без ограничений выполнять любые приказы «Джонс Корпорэйшн». Проблема возникает тогда, когда впоследствии Смит поменяет свое решение и пожелает уйти. Может ли он быть принужден к выполнению своего

добровольного обещания? Наша точка зрения — и, к счастью, она поддерживается нынешними законами — что обещание Смита не было состоятельным контрактом и не может быть законно защищено. В соглашении Смита не было передано титула собственности, потому что контроль Смита над его телом и волей *неотчуждаем*. Так как этот контроль *не может быть* отчужден, соглашение не было действительным контрактом и поэтому не может быть защищено законом. Соглашение Смита было просто *обещанием*, выполнение которого может быть обязательным морально, но не может быть обязательным юридически.

Фактически, законная защита обещаний породила бы не меньше принудительного рабства, чем обсуждавшиеся выше принудительные браки. Но не должен ли Смит быть принужден законом к выплате компенсации в пользу «Джонс Корпорэйшн», сопоставимой с ожидаемыми выгодами от его пожизненной службы «Джонс Корпорэйшн»? И вновь ответ будет отрицательным. Смит не является имплицитным вором, он не удерживает незаконно никакой собственности «Джонс Корпорэйшн», поскольку титул собственности на его тело и на его личность *всегда* оставался за ним.

Что же относительно обманутых ожиданий «Джонс Корпорэйшн»? Ответ должен быть таким же, как и в случае с обманутым женихом или невестой. Жизнь всегда непредсказуема, всегда рискованна. Кто-то лучше, а кто-то хуже предсказывает ее повороты, т.е. действия людей и мировые события. Потенциальный жених или невеста, или в данном случае «Джонс Корпорэйшн» — взяли на себя риск, и если их ожидания оказались обманутыми, значит, они в данном случае оказались худшими предсказателями, и в будущем будут лучше соображать, прежде чем иметь дело со Смитом или с нарушителями брачных обещаний.

Если защищаться законом могут только те контракты, в которых передаются титулы прав собственности, а не просто обещания или ожидания, однако в настоящее время

применяются прямо противоположные теории контракта, то реальной жизни возникает важный вопрос: должны ли армейские дезертиры — призывники быть полностью освобождены от ответственности? Либертарианцы, считая, что обязательная военная служба — это принудительное рабство, без сомнений оправдают дезертиров. А как насчет военнослужащих, завербовавшихся в армию добровольно (оставим в стороне вопрос о тех, кто записался в армию добровольно, только чтобы избежать принудительного призыва)? Сторонник теории «обещания» должен вполне четко выступать как наказание, так и за принудительное возвращение дезертира в армию. Теоретик — сторонник, теории передачи титулов, напротив, будет доказывать, что каждый человек имеет неотчуждаемое право на контроль собственного тела и воли, так как такой контроль является природным фактом. И, следовательно, доказывать, что вербовка является просто обещанием, которое не может защищаться законом, поскольку каждый человек в любое время имеет право изменить решение относительно управления своим телом и волей. Таким образом, казалось бы минимальные различия в теориях контракта могут вести к жизненно важным различиям в общественной политике.

В современной Америке, ситуация с вооруженными силами является ярким исключением из общей практики — в остальном каждый имеет право покинуть свою работу независимо от ранее данного «обещания» или заключенного контракта.

3. О важности собственности на себя и свободы воли для формирования базы современной юридической доктрины, запрещающей принуждение к выполнению трудовых контрактов, см. John Norton Pomeroy, Jr., и John C. Mann, *A Treatise on the Specific Performances of Contracts*, 3rd ed. (Albany, N.Y.: Banks, 1926), sec. 310, p. 683.

К сожалению, однако, суды, отказываясь принуждать работника к конкретной работе (проще говоря, отказываясь его порабощать), в то же время *запрещают* ему выполнять подобную работу у другого работодателя в течение срока, равного длительности исходного соглашения. Если кто-то подписал контракт на работу инженером в компании ARAMCO на пять лет и затем покидает работу, то суд запрещает ему выполнять аналогичную работу у другого работодателя на остаток этих пяти лет. Очевидно, что от такого ограничения лишь один шаг до прямого насильственного порабощения, и что подобные ограничения категорически недопустимы в свободном обществе.

Так что же, у работодателей нет никаких средств воздействия на таких необязательных работников? Конечно, имеют. Они могут, если пожелают, заключить добровольное соглашение о «черном списке» нелояльных работников и отказаться нанимать их. В свободном обществе это полностью *в рамках* их прав; однако насильственно препятствовать ушедшему работнику добровольно наниматься к кому-либо другому они не вправе. Допускается и еще одно средство воздействия. Представим, что Смит, когда заключал свое соглашение на добровольное пожизненное рабство, получил 1 млн долл. в счет оплаты его будущих услуг. Очевидно, что «Джонс Корпорэйшн» передало титул собственности на 1 млн долл. не безусловно, а *условно*, и это условие - его последующая пожизненная служба. Смит имеет абсолютное право изменить свое решение, но при этом он теряет право удерживать 1 млн долл. Если он поступает таким образом, то он крадет собственность «Джонс Корпорэйшн» и, соответственно, должен вернуть 1 млн долл. плюс проценты. Поскольку титул собственности на 1 млн долл. был и остается *отчуждаемым*.

Давайте рассмотрим более, казалось бы, сложный случай. Представим себе, что известный актер соглашается появиться в конкретном кинотеатре в заданное время. По какой-то

причине он не появляется. Должен ли он быть принужден присутствовать там в эту или другую определенную дату? Конечно нет, поскольку это было бы принудительным порабощением. Должен ли он быть принужден, как минимум, компенсировать владельцам кинотеатра расходы на рекламу и иные расходы, предпринятые в связи с ожиданием его присутствия? И вновь нет, так как соглашение было просто обещанием, касающимся его неотчуждаемой воли, а это решение он волен изменить в любой момент. Иными словами, пока киноактер не получил никакой собственности владельцев кинотеатра, он не совершает у них (или кого-либо еще) никакой кражи и поэтому не может быть принужден к выплате ущерба. Владельцы кинотеатра, пребывая в ожидании, что актер появится, действительно могли строить планы и инвестировать в них, однако это их собственный риск. Владельцы кинотеатра не могли ожидать, что актера можно будет принудить к оплате их плохого прогнозирования и выбора ненадежного партнера. Владельцы заплатят за свою ошибку излишнего доверия актеру. Держать обещания может быть более *этичным*, чем их нарушать, но любое насильственное принуждение к высоко моральному поведению не должно выходить за рамки наказания кражи или нападения, иначе оно *само* становится вмешательством в права собственности, недопустимое в либертарианском обществе.

И вновь, если актер получил *аванс* от владельцев театра, то удержание им денег, при невыполнении условий контракта, окажется имплицитной кражей собственности владельцев кинотеатра, и актер может быть принужден вернуть деньги.

Специально для утилитаристов, которых шокируют следствия данной доктрины, заметим, что многие, если не все указанные проблемы в либертарианском обществе могут быть легко сняты, если с обещающего будет запрошена гарантия исполнения контракта в пользу получателя услуг по исходному соглашению. Иными словами, если владельцы



кинотеатра хотят застраховаться от риска непоявления актера, они могут отказаться подписывать контракт без сопровождающей его гарантии. В этом случае актер в рамках договора о его грядущем появлении соглашается выплатить владельцам кинотеатра определенную сумму в том случае, если он не появится в оговоренное время. Так как деньги, безусловно, отчуждаемы, такой контракт будет удовлетворять нашему критерию передачи титулов собственности, и будет действительным и защищаемым контрактом. Так актер может подписать следующую гарантию: «Если я не появлюсь в театре X в такую-то дату и такое-то время, то я обязуюсь до такой-то даты выплатить владельцам театра такую-то сумму». Нарушение гарантии будет имплицитной кражей собственности владельцев театра. Если же владельцам театра не удастся получить гарантию исполнения в качестве составной части соглашения, то они должны быть готовы к последствиям его возможного невыполнения.

И действительно, как заметил в своей важной статье А.У.Б. Симпсон, гарантии исполнения контракта в Средние века и в раннее Новое время были правилом не только для сделок по персональным услугам, но и для всех остальных контрактов, включая продажу земли и денежные займы.

4. A.W.B. Simpson, «The Penal Bond with Conditional Defeasance», *Law Quarterly Review* (July 1966): 392-422.

Такие гарантии исполнения эволюционировали на рынке в добровольные штрафы или *штрафные санкции*, по которым участник контракта обязывался заплатить сумму, обычно вдвое превышающую сумму, указанную в контракте — в случае невыплаты долга или неисполнения контракта к согласованной дате. Добровольное внесение штрафных санкций в условия контракта стимулировало его выполнение. Так, если А соглашался продать В участок земли за оговоренную цену, то тогда *оба* обязывались выплатить

оговоренную сумму - обычно двойную цену контракта — в случае невозможности его исполнения. В случае денежного долга, называемого «обычная денежная гарантия», человек, занявший 1 тыс. долл., соглашается заплатить 2 тыс. долл. в случае, если не сможет заплатить 1 тыс. долл. к указанной в соглашении дате. (Или, более строго, обязательство выплатить 2 тыс. долл. является *условным* относительно выплаты должником 1 тыс. долл. к указанной дате. Отсюда и термин «условные штрафные санкции».) В описанном выше контракте о персональной услуге, представим, что непоявление актера приведет к убыткам кинотеатра в размере 10 тыс. долл.; в этом случае актер должен подписать гарантию исполнения контракта на 20 тыс. долл. в случае своего непоявления. В таком контракте владелец кинотеатра защищен и не имеется никакого ненадлежащего принуждения к выполнению просто обещаний. (Очевидно, что оговоренные штрафные санкции не обязательно должны в точности равняться удвоенной сумме, — это может быть любая оговоренная сторонами сумма. В Европе в Средние века и в раннее Новое время традиционным было двойное возмещение).

В своей статье Симпсон пересматривает ортодоксальный исторический взгляд на развитие современного контрактного права: представление о том, что теория простого *договора* - то есть обоснование принуждения выполнения контракта на основе простого обещания — была необходима, хотя и с оговоркой, для создания рабочей системы защиты контрактов при установлении базовых прав собственности в системе обычного права. Поскольку Симпсон показывает, что распространение в Англии простого *договора* в шестнадцатом и семнадцатом столетиях *не было* результатом вновь появившегося внимания к сфере бизнес — контрактов, а просто заменой быстро исчезающему институту штрафных неустоек, который верой и правдой служил нуждам бизнеса на протяжении многих столетий. Действительно, Симпсон указывает, что инструмент гарантий исполнения показал себя

достаточно гибким инструментом для обслуживания как простых, так и сложных контрактов и соглашений. Гарантии исполнения были достаточно формальными, чтобы защититься от мошенничества, и в то же время достаточно простыми — для удобства коммерческих операций. Более того, за столетия использования кредиторы почти не обращались в суды за «возмещением издержек» (приказами о «вызове в суд по иску о нарушении договора за печатью»), так как «издержки» заранее фиксировались в самом исходном контракте. Как пишет Симпсон:

«... с точки зрения кредитора контракты, в которых штрафные санкции фиксируются заранее, весьма привлекательны, в особенности, если альтернативой является определение судом размера причиненного ущерба».

#### 5. Там же, р. 415

Но почему исчезли гарантии исполнения? Потому что суды начали отказывать в защите таких обязательств. По какой-то причине, возможно из ложно понятой «гуманности» или из низменных побуждений, например, получения специальных привилегий, суды стали препятствовать жесткому применению закона и принуждению к полному исполнению контрактных обязательств. Поскольку гарантия исполнения означала, что «при любой задержке исполнения контракта к выплате следует вся неустойка».

#### 6. Там же, р. 411

Поначалу, в елизаветинские времена, Высокий канцлерский суд начал вмешиваться, освобождая от ответственности должника (взявшего на себя обязательства) в случаях «крайних трудностей». В начале семнадцатого столетия это послабление распространилось на любые

трудности должника, а также на случаи, когда он выполнял обязательства с небольшой задержкой — в этом случае он обязывался к выплате цены контракта плюс то, что суд считал «надлежащим ущербом» — таким образом, снижая должнику размер ранее согласованных штрафных санкций. Вмешательство в последующие годы все больше усиливалось, до тех пор пока в 1660–1670-х годах канцлерские суды не объявили любые штрафные санкции в любых контрактах попросту незаконными, требуя от лица, несущего обязательства, выплаты цены контракта плюс неустойку, рассчитанную через ставку процента, плюс «надлежащий ущерб», определяемый собственно судом — обычно жюри. Это правило было быстро подхвачено мировыми судами в 1670-е, а затем формализовано — на рубеже восемнадцатого столетия. Естественно, что вследствие отказа судов их защищать, институт штрафных санкций быстро исчез.

Злополучное запрещение института гарантий исполнения стало результатом применения ошибочной теории защиты контракта, которую суды должны были исполнять в первую очередь, а именно: целью защиты контракта является *компенсация* кредитору (или лицу, владеющему обязательством) до исходного состояния, т.е. до состояния, в котором он находился до заключения контракта.

7. Развернутую критику принципа компенсации см. ниже, в особенности критику книги Роберта Нозика *Anarchy, State, and Utopia*.

В более ранние века суды считали, что «компенсация» заключается в защите гарантий исполнения и штрафных санкций; но затем суды легко изменили свое мнение и решили, что назначенный судом «ущерб» будет достаточным, и тем самым, смягчит «суровость» добровольно назначенных штрафных санкций. Теория защиты контракта ничего общего не имеет с «компенсацией»; ее цель всегда состояла в том, чтобы защитить права собственности и предотвратить

имплицитную кражу путем нарушения контракта, по которому передаются титулы прав собственности. Защита титулов собственности – только она является целью бизнеса защитных агентств. Симпсон пронизательно пишет о

«... напряженном противостоянии двух идей. С одной стороны, мы имеем идею о том, что настоящей функцией институтов контрактного права является, насколько возможно, защита выполнения контракта (т.е. защита штрафных санкций). С другой — у нас есть идея о том, что достаточной функцией закона является возмещение потерь, возникших вследствие неисполнения контрактов».

Последний подход накладывает тяжелые ограничения на энтузиазм, с которым люди подходят к требованиям исполнения контракта; более того, в контрактах на персональные услуги (как, например, в случае с нашим актером) «праву расторжения контракта» приписывается положительная ценность, так как нарушающая сторона принуждается к выплате компенсации.

8. Симпсон продолжает и отстаивает ту точку зрения, что хотя закон частных санкций, согласованных сторонами до «устрашения стороны, на которую они накладываются» теперь не действует, государство и государственные суды сами все-таки используют эту технологию и потому стремятся монополизировать эти методы. Например, когда требуется залог при освобождении на поруки или производится наказание кого-либо за неуважение к суду. Simpson, «Penal Bond», p. 420. Отличие, естественно, состоит в том, что государственные наказания односторонни и обязательны, а не согласованы сторонами добровольно. Все это еще говорит не о том, что средневековые суды были совершенством; к примеру, они отказывались защищать любые долговые контракты, в которых предусматривалась выплата процентов, как проявления «греха ростовщичества».

А как насчет договоров *дарения*? Должны ли они защищаться законом? И вновь, ответ зависит от того, было ли

дано простое обещание или произошла реальная передача титулов собственности. Очевидно, если А говорит В, «настоящим я дарую тебе 10 тыс. долл.», то переход титула собственности присутствует, и контракт защитим; А после этого не может требовать назад свои деньги. С другой стороны, если А говорит «я обещаю передать тебе 10 тыс. долл., в течение года», то это простое обещание, то что в римском праве называлось *nudum pactum* (соглашение без исковой силы — *пер.*), и соответственно такой контракт не может защищаться.

9. Римский юридический принцип состоял в том, что «голые обещания» (*nudum pactum*) не могут быть объектом законной защиты: *Ex nudo pacto non oritur actio*. О *nudum pactum*, см. John W. Salmond, *Jurisprudence*, 2nd ed. (London: Stevens and Haynes, 1907), p. 318; Pherozeshah N. Daruvala, *The Doctrine of Consideration* (Calcutta: Butterworth, 1914), p. 98; and Frederick Pollock, *Principles of Contract*, 12th ed., P. Winfield, ed. (London: Stevens and Sons, 1946), pp. 119–20.

Получатель может только надеяться на то, что даритель исполнит свое обещание. Если же с другой стороны, А говорит В, «я настоящим обязуюсь передать тебе 10 тыс. долл. в течение года», то это декларация будущей передачи и она должна защищаться.

Особо отметим, что речь идет не об игре слов, как может показаться в отдельных описанных случаях. Так как на повестке дня всегда стоит важный вопрос: идет речь о передаче титула на отчуждаемую собственность или дается простое обещание. В первом и в последнем случае соглашение может быть защищено, потому что удержание переданной собственности является кражей, во втором — это простое обещание, которое не подразумевает перехода титулов собственности, и является только морально обязывающим, но не обязывающим юридически. Гоббс не играл словами, когда совершенно верно писал:

«Только слов о будущем, содержащих простое обещание (*nudum pactum*) недостаточно для того, чтобы сделать дарение или подобное действие обязывающим. Так как если они относятся к будущему, как, например, слова «завтра я дам», они лишь знак того, что я еще не отдал и таким образом мои права еще не переданы, а остаются за мной до тех пор, пока я не отдам их каким-то другим действием. Но если мои слова относятся к настоящему времени, или прошлому, например «я дал», или «я даю, тебе доставят это завтра», тогда мое завтрашнее право уже передано сегодня. ... Здесь существует огромная разница в значении слов ... между «я желаю, чтобы это стало твоим завтра» и «я дам это тебе завтра»: потому что в первом случае «я хочу» означает нынешнюю волю, а в последнем — «я дам» означает обещание будущего действия. Поэтому в первом случае слова в настоящее время передают будущее право, а во втором — относятся к будущему действию и не передают ничего».

#### 10. Thomas Hobbes, *Leviathan*, pt. 1, chap. 14

Давайте теперь приложим две противоборствующие теории к чистому соглашению о дарении, а не к обмену. Дед обещает внуку оплатить обучение в колледже; после года или двух обучения дед, из-за ухудшения положения его дел или по какой-то иной причине, решает отменить свое обещание. На основании обещания внук понес определенные издержки на развитие своей карьеры в колледже и последующей переподготовке к работе по другой профессии. Должен ли внук иметь право принудить деда к выполнению обещания в судебном порядке?

Согласно нашей теории передачи титулов, внук не имеет прав ни на какую собственность деда, следовательно, дед сохраняет титул на свои деньги. Одно только простое обещание не передает никаких титулов собственности и не должно порождать никаких субъективных ожиданий у потенциально одариваемого. Издержки, понесенные внуком, относятся только к его собственному предпринимательскому риску. С другой стороны, конечно, если дед передал титул собственности, то деньги будут уже собственностью внука, и



в этом случае он может защищать свое право в суде. Так было бы, если бы дед написал: «Я настоящим передаю тебе (внуку) 8 тыс. долл.» или «Я настоящим передаю тебе 2 тыс. долл. в следующие даты 1 сентября 1975, 1 сентября 1976 и т.д.».

С другой стороны в модели контракта, основанной на «ожиданиях», есть два возможных варианта: либо внук имеет законное право требовать от деда оплаты колледжа на основании простого обещания, либо имеет законное право требовать возмещения издержек, которые внук понес в ожидании того, что обещание будет исполнено.

11. Настоящее состояние контрактного права в этой области очень запутано. Хотя до недавнего времени требования обещанных средств на обучение не было действительным, сейчас требование возмещения убытков, понесенных в ожидании завершения обучения, уже возможно. См. Merton Ferson, *The Rational Basis of Contracts* (Brooklyn: Foundation Press, 1949), pp. 26–27; and Grant Gilmore, *The Death of Contract* (Columbus: Ohio State University Press, 1974), pp. 59ff.

Представим, однако, что исходное обещание деда было не просто обещанием, а условным обменом: например, что дед согласился оплатить полное обучение внука *при условии*, что внук будет еженедельно отчитываться о своих успехах. В этом случае, в соответствии с нашей теорией передачи титулов, дед заключил сделку условной передачи титулов: обмен передачи титула на выполнение внуком некоторых действий. Если внук фактически выполнял и продолжает выполнять договоренности, то тогда плата за обучение есть его собственность, и он имеет право требовать ее у деда.

12. См. Evers, «Law of Contracts», pp. 56. С другой стороны, как указано выше, внук не может принуждаться к выполнению этих действий, если изменит решение, так как это было бы принудительным рабством. И в этом случае уже он должен будет вернуть деньги деду.



Будет ли, согласно предлагаемой нами теории, мошенник ответствен перед законом? Да, потому что обманом здесь является невыполнение проведенной сделки по передаче собственности и, следовательно, нарушение контракта будет имплицитной кражей. Если, например, А продает В пакет, в котором по словам А находится радиоприемник, а на проверку там оказывается просто кусок металла, то значит В взял у А деньги, но не выполнил условий договора — поставку радиоприемника. Таким образом, А украл собственность В. То же самое относится и к гарантиям относительно какого-либо продукта. Если, к примеру, продавец утверждает, что упаковка содержит 5 унций продукта, а реально она столько не содержит, то это значит, продавец взял деньги и не выполнил условий контракта, то есть фактически он украл деньги покупателя. Еще раз повторим, гарантии относительно продукта будут законно защищаться *не* потому, что они являются «обещаниями», а потому, что они описывают одно из условий согласованного сторонами контракта. Если предмет не соответствует заранее оговоренным требованиям, то имеет место мошенничество и, следовательно, имплицитная кража.

13. В старом законодательстве обман и нарушение гарантий относительно приобретателя движимого имущества считался нарушением (в нашем понимании кражей). James Barr Arnes, «The History of Assumpsit», *Harvard Law Review* 2, no. 1 (15 April 1888): 8. Противоположная точка зрения с позиций теории обещания см. Roscoe Pound, *Jurisprudence* (St. Paul, Minn.: West, 1959), pp. 111,200; and Oliver Wendell Holmes, Jr., *The Common Law*, Howe ed., (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1963), p. 216.

Будут ли в либертарианском обществе возможны законы о банкротстве? Очевидно, нет, потому что законы о банкротстве подразумевают отмену добровольно принятых должником обязательств и, следовательно, ущемляют права кредиторов. Должник, отказывающийся выплачивать долг, крадет

собственность кредитора. Если должник может заплатить, но скрывает собственность, то его акт воровства отягощен еще и мошенничеством. Но даже если должник реально не может заплатить, то он *по-прежнему* является похитителем собственности кредитора, потому что не вернул собственность кредитора, как это было согласовано. Функцией закона в таком случае должно быть обеспечение обязательств, например, конфискация будущих доходов должника в счет погашения долга, плюс ущерб и проценты по долгу. Законы о банкротстве, которые отменяют долги — в нарушение прав собственности кредитора — фактически подтверждают право красть у кредитора. В прошлом к обанкротившемуся должнику относились как к вору и принуждали платить по долгам по мере появления дохода. Несомненно, такое наказание как тюремное заключение далеко выходило за рамки пропорционального воздаяния, и поэтому было чрезмерным, но, по крайней мере, старые законы возлагали ответственность на того, кто ее должен нести: на должника, принуждая его к выполнению контрактных обязательств и требуя передачу заимствованной собственности кредитору — ее владельцу. Один историк американских законов о банкротстве, сам будучи их сторонником, все же признавал, что они попирают права собственности кредиторов:

«Если бы законы о банкротстве были основаны на законных правах индивидов, то не было бы никаких гарантий, что должникам не пришлось бы выплачивать свои долги пожизненно, а после их смерти это продолжили бы правопреемники. ... Кредитор имеет права, которые не должны нарушаться, даже если причиной банкротства стали несчастья. Его требования — часть его собственности».

14. F. Regis Noel, «A History of the Bankruptcy Clause of the Constitution of the United States of America» (Washington: doctoral dissertation, Catholic University of America, 1920), pp. 187,191. Ноэл продолжает доказывать, что права кредитора должны быть независимо ни от чего отвергнуты на основе «общественной политики», «общего

блага» или «верховных прав общества». Цит. по Lawrence H. White, «Bankruptcy and Risk» (not published), p. 13.

В защиту законов о банкротстве экономист утилитаристского толка мог бы ответить, что коль скоро эти законы действуют, кредитор знает, что может случиться с его правами и учитывает этот дополнительный риск путем установления более высокой процентной ставки и *поэтому* действие законов о банкротстве не должно рассматриваться как экспроприация собственности кредиторов. Это верно, что кредитор заранее знает о существовании таких законов, и что он запрашивает более высокую ставку, чтобы компенсировать риск. А вот их «*поэтому*», тем не менее, совсем отсюда не следует. Безотносительно предварительного знания и предупреждения, законы о банкротстве *все равно* нарушают и, следовательно, экспроприируют права собственности кредиторов. На рынке случаются всевозможные ситуации, в которых потенциальные жертвы могли бы сманеврировать так, чтобы минимизировать ущерб от узаконенной кражи. Кража не может быть оправдана ни морально, ни юридически лишь потому, что имелась возможность ее избежать.

Более того, этот утилитаристский аргумент можно использовать и в отношении таких преступлений, как ограбление и кража со взломом. Вместо предъявления обвинений в ограблении магазинов в некоторых районах города мы можем заявить (как утилитаристы) следующее: при открытии магазинов владельцы заранее знали, что ограбление может произойти. До открытия они знали, что в этих районах повышенный уровень преступности и поэтому могли принять соответствующие меры по страхованию или изменить способ ведения бизнеса. Не следует ли из этого, что ограбление магазинов не должно наказываться или даже не считаться преступным?

15. Я признателен за этот пример доктору Уолтеру Блоку.

Иными словами, преступления и покушения на собственность остаются преступлениями. Почему прозорливые владельцы собственности, которые предприняли меры по ее защите от возможного покушения, должны лишаться законной защиты их справедливой собственности? Почему должна наказываться предусмотрительность?

Проблему несостоятельности должников можно решать и другим способом: кредитор, видя добросовестные попытки должника расплатиться, может добровольно простить ему долг, полностью или частично. Важно заметить, что в либертарианской системе, защищающей права собственности, кредитор может простить должнику только принадлежащие *ему* долги, может подарить должнику только свои требования. Ситуации, в которой большинство кредиторов может принудить меньшинство «простить» долги, попросту невозможна.

Добровольное прощение долга может произойти после признания несостоятельности, а может быть, *и* оговорено заранее в *исходном* кредитном контракте. В таком случае А может одолжить В 1 тыс. долл. сейчас в обмен на возврат 1 тыс. долл. через год, а в контракте оговорить *условия, при которых* долг полностью или частично списывается. Очевидно, что А назначит по такому контракту увеличенную процентную ставку в качестве компенсации дополнительного риска невыплаты. Однако наиболее важным в этих законных ситуациях прощения долгов здесь является то, что списание было *добровольно* согласовано индивидуальным кредитором, в исходном соглашении или постфактум.

Добровольное прощение долгов имеет философский смысл дара кредитора должнику. Довольно странно, что в то время как сторонники теории контракта, как передачи титулов собственности, рассматривают такой дар как вполне законное и действительное соглашение по передаче титулов собственности на деньги от кредитора к должнику,

современная доктрина подвергает сомнению допустимость такого соглашения по освобождению от контрактных обязательств. Поскольку в нынешней теории обязывающий контракт рассматривается как обещание, которое обменивается на «вознаграждение», и в случае прощения долгов кредитор якобы не получает «вознаграждения». Но теория «передачи титулов» не испытывает с этим никаких проблем: «Действие кредитора по отказу от требований по отношению к должнику это тривиальный акт передачи титулов собственности. В любом случае это действие является просто выражением смягчения позиции владельца права требования».

16. Ferson, *The Rational Basis of Contracts*, p. 159. Об абсурдности следствий текущей теории контракта в вопросе допустимости добровольного прощения см. Gilmore, *fie Death of Contract*, p. 33.

И другое важное положение: в нашей модели передачи титулов индивид должен иметь возможность продавать *не только* полные титулы собственности, но и их части, резервируя часть прав за собой или другими лицами, которым он эти части продает или дарит. Так мы видели, что права авторов в обычном праве определены через то, что автор или издатель продает не полный пучок прав на произведение, а только его часть — *за исключением* права перепродажи. Аналогичным образом, действительными и законными будут ограничительные положения в договоре о передаче любой собственности, к примеру, если девелопер продает землю и все права на строительство, *за исключением* права строить дом больше указанной в договоре высоты или отличного от описанного в договоре дизайна. Единственная оговорка состоит в том, что в любой момент должен существовать владелец или владельцы *всех* прав на заданную собственность. В случае с ограничительными условиями, к примеру, должны существовать некие владельцы зарезервированного права на строительство более высокого здания; если не сам девелопер,

то кто-то кто получил или купил такое право. Если владельца такого права нет, и оно является свободным, то владелец строительства может застолбить его по «поселенческому праву» и затем продолжить строительство до большей высоты. Иными словами, оговорки и другие ограничения не могут просто «сопровождать собственность» вечно, ограничивая желания *всех* ныне живущих владельцев этой собственности.

Такая оговорка исключает *майорат* как защищаемое право. В рамках майората владелец собственности может передавать собственность в наследство сыновьям и внукам, но с оговоркой, что никакой будущий владелец *не сможет* продавать землю вне рамок семьи (типичный случай феодализма). Это означает, что живущие владельцы *не могут* продавать собственность, их держит мертвая рука прошлого. Но *все* права на любую собственность должны находиться в руках живущих, существующих людей. Сохранение земли в собственности семьи может быть моральным требованием к потомкам, но оно не может иметь законной силы. Права собственности могут принадлежать и приносить пользу только живым.

Есть как минимум один случай, в котором модель «обещаний и ожиданий» ведет к неразрешимому внутреннему противоречию, которое требует либо приоритета части теории касающейся «обещаниям», либо приоритета «ожиданиям». Это юридическая проблема «продажа прекращает аренду». Так, представим, что Смит владеет участком земли; он отдает его в аренду Джонсу на пять лет. Затем случается так, что Смит продает землю Робинсону. Связан ли Робинсон условиями аренды земли Джонсу или он имеет право выселить его немедленно? В теории обещания, только Смит давал обещания по аренде земли; Робинсон не давал такого обещания и поэтому не отвечает за сделку аренды. В теории ожиданий сделка аренды породила у Джонса ожидания того, что земля будет в его пользовании следующие пять лет. Таким образом, со стороны «обещаний» продажа прерывает аренду, а со

стороны «ожиданий» - нет. Однако теория передачи титулов собственности, решает эту проблему. В нашей модели Джонс, арендатор, получил право пользования землей на пять лет и владеет им весь период действия контракта. Поэтому Робинсон не может прервать аренду (исключая, естественно, такие условия прекращения аренды, которые заранее включены в контракт).

Есть одно крайне важное политическое следствие теории передачи титулов, которого нет в теории обещаний и ожиданий. Очевидно, что теория передачи титулов немедленно отвергает любые варианты теории «социального договора» как оправдания существования государства. Оставляя в стороне исторический аспект проблемы — отсутствие свидетельств того, что такой контракт когда-либо заключался — должно быть очевидно, что гоббсова уступка всех прав человека или локкова уступка права на самозащиту, или любая другая вариация уступки, была простым обещанием, относящимся к будущему поведению (будущей воле) и не подразумевала никакой передачи отчуждаемой собственности. И конечно, обещания предков не могут связывать следующие поколения, кроме тех, которые непосредственно давали обещание.

17. Как пишет Руссо: «Даже если человек мог бы отчуждать себя, он не может отчуждать своих детей. Они рождены свободными, их свобода принадлежит им, и никто кроме них не имеет права отказаться от нее, ... так как отчуждение чужой свободы — это нарушение естественного порядка и злоупотребление правами родителей». Rousseau in Barker, ed., *Social Contract*, pp. 174–75. И четверть десятилетиями раньше Руссо в начале 1720-х английские писатели-либертарианцы Джон Тренчард и Томас Гордон, в своих «Письмах Катона», сильно повлиявших на формирование настроений в американских колониях, писали:

«Все люди рождены свободными; свобода — это дар, который мы получаем от самого Бога; они не могут отчуждать ее, хотя, и могут потерять ее из-за преступления. Ни один человек ... не может ... отдать

жизнь, веру или собственность своих потомков, которые будут рождены свободными, каким был рожден и он сам, и они не могут быть связаны его безнравственными и мелочными сделками».

Cato's Letters, no. 59, in D. L. Jacobson, ed., *The English Libertarian Heritage* (Indianapolis, Ind.: Bobbs-Merrill, 1965), p. 108.

Нынешний закон о контрактах — это какая-то непонятная смесь обоих подходов — передачи титулов и ожиданий-обещаний, при том, что модель ожиданий преобладает. Это стало следствием прагматизма и позитивизма, влиявших на законотворчество девятнадцатого и двадцатого веков. Либертарианская теория естественных прав и прав собственности должна, таким образом, восстановить контрактное право на прочном фундаменте теории передачи титулов.

18. Текущее требование защиты «вознаграждения» за обещание — это философски несостоятельная попытка внесения принципов теории передачи титулов в ... (текст утерян)



## Глава 20. Ситуация спасательной шлюпки

Часто утверждается, что существование экстремальных ситуаций «спасательной шлюпки» опровергает любую теорию абсолютных прав собственности или даже любую теорию права собственности на себя вообще. Утверждается, что поскольку любая теория индивидуальных прав не работает или работает неудовлетворительно в таких (к счастью, редких) ситуациях, то не может быть вообще никакой концепции нерушимых прав. В типичной ситуации «спасательной шлюпки» имеются, скажем, восемь мест в лодке, отплывающей от тонущего судна и больше восьми человек, желающих спастись. Кому в этом случае решать, кто из них должен умереть, а кто должен выжить? И что будет с правом собственности на себя или, как его иногда формулируют, с «правом на жизнь». («Право на жизнь» — это порочный термин, поскольку может так случиться, что логическое следствие «права на жизнь» А может справедливо включать вторжение в жизнь и в собственность других людей, например, в «право на жизнь» В. Право собственности А и В на самих себя с таким затруднением не сталкивается).

Во-первых, экстремальная ситуация вряд ли является достойным тестом теории прав, как и любой другой теории этики. Проблемы теории этики в таких сложных ситуациях не отменяют ее нормального действия в обычных условиях. В любой сфере теории этики мы стараемся сформулировать правила этики, исходя из природы человека и природы мира — и это значит, что речь идет о нормальной природе, о нормальном течении жизни, а не о редких или экстремальных

ситуациях. Именно к этому случаю подходит мудрая юридическая максима: «сложные дела порождают плохой закон». Мы стараемся сформулировать этику для обычной жизни человека в обычном мире; нас, в конечном счете, не интересует проблема формулирования этических правил для ситуаций, которые редки, экстремальны и в обычных условиях *не* наблюдаются.

1. Прагматическая точка зрения, связанная со случаем спасательной шлюпки состоит в том, что, как мы знаем из экономической науки, режим защиты прав собственности и свобода рынка приведут к тому, что будет наблюдаться минимальное количество таких ситуаций — минимум случаев, в которых более одного человека вынуждены сражаться за редкий ресурс с целью выживания. Свободный рынок, экономика, основанная на правах собственности, повышают стандарт жизни для всех участвующих в ней и расширяют возможности выбора — сочетая, тем самым, свободу и изобилие, и снижая до ничтожных величин саму вероятность возникновения таких экстремальных ситуаций. Однако подобные утилитаристские аргументы, как мы должны понимать, не полностью отвечают на вопросы о правах и справедливости. Язвительный протест против использования преувеличенно экстремальных примеров в моральной философии см. G.E.M. Anscombe, «Does Oxford Moral Philosophy Corrupt the Youth?» *The Listener* (14 February 1957): 267.

Давайте для иллюстрации рассмотрим пример, не относящийся к сфере прав собственности или прав в целом, а лежащий в сфере обычных этических ценностей. Большинство людей не станут отрицать принципа «для родителя этично спасти своего тонущего ребенка». Но затем наши шлюпочные скептики поднимутся и бросят нам перчатку: «Ага, но представьте, что двое ваших детей тонут, а спасти вы можете только одного. Какого вы выберете? И не обесценивает ли тот факт, что вы *вынуждены* позволить одному из детей умереть, общего принципа о том, что *следует* спасти своих тонущих детей?» Я сомневаюсь, что исследователи этики станут отрицать общую этическую ценность спасения своих детей

только на том основании, что этот принцип не может быть в полной мере применен в такой экстремальной «шлюпочной» ситуации. Тогда почему экстремальным случаям в теории прав должно придаваться особое значение?

В ситуации спасательной шлюпки мы, по-видимому, сталкиваемся со случаем «войны всех против всех» и на первый взгляд не представляется возможным применить теорию собственности на себя или прав собственности в целом. Однако в описанном примере суть в том, что права собственности были пока что плохо определены. Потому что ключевой вопрос здесь таков: *кто владелец лодки?* Если владелец лодки или его представитель (например, капитан судна) погиб в крушении *и* не оставил после себя внятных правил определения очередности посадки в лодку на случай крушения,

2. Но если он заранее *установил* такие правила, то тогда эти правила, определяющие порядок пользования его собственностью — спасательной шлюпкой — должны действовать. Я обязан этим замечанием Уильямсону Эверсу.

то шлюпка – по крайней мере, временно – может считаться покинутой, а значит, *бесхозной*. В данный момент вступают в силу наши правила относительно ничейной собственности: а именно, что бесхозные ресурсы становятся собственностью того, кто их первый занял. Иными словами, первые восемь людей, достигших шлюпки и будут ее пользователями и действительными «владельцами». Каждый, кто попытается сбросить их с лодки, совершит акт агрессии, нарушая собственность «поселенца», которого он пытается вытеснить. После возвращения на берег он может преследоваться за нарушение прав собственности (а возможно и за убийство того, кого выбросил из шлюпки).

Не санкционирует ли этот принцип поселенца отчаянную борьбу за места в лодке? Возможно; однако, следует заметить,

что она не должна перерасти в драку. Поскольку любое использование насилия в отношении другого с целью помешать занятию им собственности — преступное по отношению к нему действие и агрессия — не может быть использовано для установления права поселения (так же как и в случае поселения на участке земли).

Тем, кто считает, что принцип первого поселения неоправданно груб, мы можем ответить, что: (а) что мы *уже* находимся в неприемлемо жесткой и к счастью, редкой ситуации, где ни одно решение не окажется, в конечном счете, гуманным и удобным; и (б) что *любой другой* принцип размещения будет действительно неприемлем. Восславленный веками принцип «первыми — женщины и дети», очевидно неприемлем этически; согласно какому юридическому принципу мужчины обладают меньшими правами собственности на себя, чем женщины и дети? То же самое относится и к принципу, гласящему, что «выдающиеся умы» имеют приоритет при спасении перед «средними»; даже отвлекаясь от неудобного вопроса о том, *кто* будет определять, чей ум более выдающийся и по какому критерию. Этот принцип предполагает, что «выдающиеся» умы имеют право на жизнь за счет «средних», а это нарушает любую концепцию равных прав и вообще делает любую человеческую этику невозможной.

3. В 1884 году британский суд отверг аргумент «необходимости» при рассмотрении убийства и каннибализма мальчика спасшимися вместе с ним взрослыми. Судья, Лорд Кольридж спросил:

«Кто вправе судить о подобной необходимости? Какой мерой мерить сравнительную ценность жизней? По силе, по уму или как еще? Очевидно, что принцип оставляет эту меру на совести того, кто выигрывает от определения необходимости, которая оправдывает его осознанное решение забрать чужую жизнь ради спасения своей».

The Queen v. Dudley and Stephens, 14 Q.B.D. 273 (1884), quoted in John A. Robertson, «Involuntary Euthanasia of Defective Newborns: A Legal Analysis», *Stanford Law Review* (January 1975): 241. С другой

стороны, в предыдущем деле в 1842, *United States v. Holmes*, суд предпочел оправдать убийство людей в спасательной шлюпке, при условии того, что жертвы были выбраны «честной процедурой, например жребием». Почему слепой случай должен считаться «честным» не было адекватно объяснено. 26 F. Cas. 360 (No. 15,383) (C.C.E.D. Pa. 1842). See *ibid.*, pp. 240–41, 243n. Интересная, но незавершенная дискуссия на основе этих двух случаев см. Lon L. Fuller, «The Case of the Speluncean Explorers», *Harvard Law Review* (February 1949): 616–45.

Ситуация со спасательной шлюпкой значительно упрощается, если владелец или его представители выжили или установили правила размещения в лодке. Потому что в таком случае *право* распределения мест принадлежит владельцу шлюпки. Он может выбрать любой критерий: первый пришел – первый сел, женщины и дети вперед или любой другой. И хотя мы можем быть не согласны с моральной стороной выбранного критерия, мы должны признать, что владелец имеет *право* распределять места так, как он того желает. И опять-таки, любое силовое неприятие его решения, как например сталкивание людей с выделенных им мест, как минимум является актом агрессии, при совершении которого агрессор может получить отпор на месте или за который агрессор в дальнейшем может быть подвергнут наказанию. Таким образом, теория прав собственности является наиболее удовлетворительной — или, как минимум, наименее неудовлетворительной — даже в трагическом случае со спасательной шлюпкой.

Еще более жесткий вариант «случая спасательной шлюпки», - в котором не ставится вопрос о чьей-либо первичной собственности на лодку, — возникает, когда (цитируя пример, упомянутый профессором Эриком Маком) два потерпевших кораблекрушение сражаются за обломок корабля, который может выдержать только одного. Можно ли и здесь применить концепцию прав собственности? Да, поскольку наш принцип первого поселения вновь вступает в

игру: поскольку в данном случае первый, кто достиг обломка, является его «владельцем», а второй, который пытается его столкнуть — нарушителем его прав собственности и, возможно еще и подсудным за убийство. И опять-таки конкуренты не должны использовать силу для того, чтобы помешать друг другу достичь обломка, так как это будет актом физической агрессии против личности.

4. Критику контекстуализма, выраженного Маком в данном примере, см. ниже. Cf. Eric Mack, «Individualism, Rights, and the Open Society», in Tibor Machan, ed., *The Libertarian Alternative* (Chicago: Nelson-Hall, 1974), pp. 29–31.

Против нашей теории может быть выдвинуто и такое возражение: теория прав собственности или собственности на себя выводится из ситуации, при которой человек выживает в этом мире, и даже процветает в нем. А вот в экстремальных ситуациях, когда человек сталкивается с выбором между спасением себя и нарушением прав собственности владельца шлюпки (или как в предыдущем примере — приобретателя шлюпки по принципу поселения), глупо ожидать, чтобы он пожертвовал собственной жизнью в пользу абстрактных принципов прав собственности. Ввиду подобных соображений многие либертарианцы, которые в остальном придерживаются концепции прав собственности, сильно ослабляют свою позицию за счет принятия «контекстуалистского» аргумента. Суть его в том, что в ситуации выбора между жизнью и агрессией против чьей-либо собственности или даже жизни, совершить такую агрессию этично. И что *поэтому* в такой ситуации права собственности перестают существовать. Ошибка либертарианцев-контекстуалистов состоит в том, что они ошибочно смешивают вопрос *этичности* действия индивида в такой трагической ситуации и совершенно отдельный вопрос о том, является ли насильственное занятие места в лодке или на обломке корабля нарушением прав

собственности другого человека. Ибо мы, конструируя теорию свободы и собственности, т.е. «политической» этики, не касаемся вопросов индивидуальных моральных принципов. Мы не касаемся вопроса, этично или аморально для индивида лгать, быть хорошим гражданином, развивать свои способности, быть добрым или подлым по отношению к соседям. Мы в нашей дискуссии имеем дело только с такими вопросами «политической этики», как надлежащая роль насилия, сферы действия прав или определений преступных и агрессивных действий. Морально или аморально для «Смита» - лица, которому владелец лодки отказал в предоставлении места на обломке корабля или шлюпке — силой выбросить кого-либо в воду, и не *должен* ли он вместо этого героически умереть - это не наш вопрос и вообще не вопрос любой политической этики.

5. Более того, пример Эрика Мака не демонстрирует того, что конфликт между правами собственности и моральными принципами возникает обязательно. Конфликт в его примере происходит между правами собственности и голосом самосохранения или собственных индивидуальных интересов. Но последние доминируют в моральных принципах тех, кто исповедует моральный эгоизм, как, несомненно, профессор Мак, но ведь эгоизм — это не единственная возможная моральная теория.

Решающим нашим аргументом, *даже* если либертарианец-контекстуалист скажет, что в таких трагических условиях Смит *должен* сбросить в воду другого и занять его место, чтобы спасти свою собственную жизнь, станет то, что при этом Смит *все равно* совершает агрессию в отношении прав собственности и, возможно, жизни того, кого он лишил законного места в лодке. Поэтому даже если утверждается, что Смит вынужден был силой занять место в лодке чтобы спасти свою жизнь, он все равно в нашем понимании остается преступным агрессором и заслуживает судебного преследования за покушение на собственность и



возможно жизнь. После того, как он будет осужден, *правом* владельца, выброшенного из лодки, или его наследников будет простить Смита, извинить его поведение в силу критических и необычных обстоятельств; но их правом будет и не прощать его и применить всю мощь закона для его наказания. И еще раз напомним, когда мы в нашей теории говорим о правах индивида в каждом конкретном случае, независимо от того, принимает ли он добровольное решение — реализовывать эти права или нет. С нашей точки зрения владелец собственности или его потомки в случае его гибели будут иметь права преследовать агрессора и применить к нему надлежащее наказание. Ошибка контекстуалистов состоит в смешении соображений индивидуальной, персональной морали (что должен делать Смит?) с вопросами его прав в данном случае. Право собственности, таким образом, остается абсолютным и в таких экстремальных, трагических случаях, как ситуация спасательной шлюпки.

Более того, подвергнувшись агрессии со стороны Смита, Джонс, владелец лодки или обломка, кроме права впоследствии наказать Смита, имеет право немедленно применить против него силу, чтобы удалить с незаконно занятого места немедленно. Независимо от того, этично ли для Смита попытаться использовать силу для спасения своей жизни, Джонс или его наемный телохранитель имеют безусловное право применить силу для отражения акта агрессии.

6. Профессор Герберт Моррис придерживается сходного взгляда на права. Говоря о концепции прав в целом, а не об экстремальных ситуациях спасательной шлюпки, Моррис защищает идею о том, что права должны быть абсолютными, а не иметь характер опровержимой презумпции; в тех случаях, когда с точки зрения индивида может считаться этичным нарушение чьих-либо прав, следует всегда делать упор на то, что права, тем не менее, будут нарушены, и это нарушение впоследствии будет основанием для наказания. См. Herbert Morris,



«Persons and Punishment», *The Monist* (October 1968): 475–501, esp. pp. 497ff.

Подытожим обсуждение следствия нашей теории, касающегося экстремальных ситуаций: если человек применяет агрессию против другого человека или его собственности, чтобы спасти свою собственную жизнь, его действия могут быть или не быть этическими. Но это не тот вопрос, который мы обсуждаем в данной работе. Независимо от того являются ли его действия этическими или аморальными, каков бы ни был критерий, он все равно остается преступным агрессором, нарушающим права собственности другого индивида, и жертва остается в своем праве, если отражает агрессию силой и впоследствии преследует агрессора по суду за его преступление.

## Глава 21. «Права» животных

В последнее время становится все более модным распространение понятия прав не только человека, но и животных, а затем утверждается, что поскольку животные обладают всеми правами человека, то, следовательно, недопустимо — то есть, ни один человек не имеет такого права, — убивать или поедать животных.

Разумеется, такая позиция сталкивается с множеством затруднений, в том числе при выработке какого-то критерия того, *какие* животные или живые существа входят в сферу действия прав, а какие остаются за пределами этой сферы. (Далеко не все теоретики готовы зайти так далеко, как, например, Альберт Швейцер, чтобы отрицать за кем-либо право раздавить таракана. И если бы эта теория была еще более расширена и распространялась не только на живые существа, наделенные сознанием, но на все живые существа, такие, как бактерии или растения, то человеческой расе осталось бы лишь только быстро вымереть).

Однако главный изъян теории прав животных более фундаментальный и чреват серьезными последствиями.

1. Критику предполагаемых прав животных см. Peter Geach, *Providence and Evil* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), pp. 79–80; and Peter Geach, *The Virtues* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), p. 19.

Мы утверждаем, что права человека не есть просто что-то эмоциональное; индивиды обладают правами *не* потому, что мы «ощущаем», что они должны ими обладать, а благодаря рациональному постижению природы человека и Вселенной. Иначе говоря, человек обладает правами, потому что это

*естественные* права. Они укоренены в самой природе человека: в способности отдельного человека делать осознанный выбор, в необходимости для человека использовать свой ум и энергию при выработке целей и ценностей, для изучения окружающего мира, для достижения им целей ради выживания и процветания, в его способности и потребности вступать в коммуникацию и взаимодействовать с другими человеческими существами и участвовать в разделении труда. Короче говоря, человек является разумным и социальным животным. Никакое другое животное или живое существо не обладает способностью рационально рассуждать, делать сознательный выбор, преобразовывать окружающую среду ради процветания или сознательно сотрудничать в рамках общества и разделения труда.

Таким образом, хотя естественные права, как мы подчеркнули, являются абсолютными, имеется один аспект, в котором они являются относительными: они относятся к *биологическому виду человек*. Основанная на правах этика, предназначенная для человечества, означает именно это: для всех людей, независимо от расы, вероисповедания, цвета кожи или пола, но только для биологического вида человек. Библейское повествование уловило самую суть, утверждая, что человеку было «дано» — или, с точки зрения естественного закона мы можем сказать «человек имеет» — господство над всеми живыми существами на Земле. Естественный закон с необходимостью является видоспецифическим.

Более того, можно убедиться в том, что концепция видовой этики является неотъемлемой частью устройства этого мира, если присмотреться к поведению в природе других биологических видов. Не только ради шутки укажем на то, что животные, в конце концов, не уважают «прав» других животных; таково свойство существования мира и всех организмов в природе — они выживают, поедая другие живые существа. Межвидовое выживание зависит от зубов и когтей.

Разумеется, было бы абсурдом утверждать, что волк является «злым», потому что он существует за счет пожирания и «агрессивности против» ягнят, цыплят и т.д. Волк не является злым существом, которое «осуществляет агрессию против» других живых существ; он просто подчиняется естественному закону собственного выживания. То же самое верно и для человека. Утверждать, что люди «осуществляют агрессию против» коров и волков, столь же абсурдно, как и утверждать, что волки «осуществляют агрессию против» овец. Далее, если волк нападет на человека и человек его убьет, то было бы абсурдом утверждать, что волк является «злым агрессором» или что волк был «наказан» за свое «преступление». Тем не менее подобные суждения стали бы следствием распространения на животных этики, опирающейся на естественные права. Любую концепцию прав, преступности, агрессии можно применять *только* к действиям одного человека или группы людей против других человеческих существ.

Как насчет «марсианской» проблемы? Если мы когда-нибудь обнаружим существа с других планет и вступим в контакт, то можно ли утверждать, что *они* обладают правами человеческих существ? Это будет зависеть от их природы. Если бы наши гипотетические «марсиане» оказались похожими на человеческие существа — сознательными, рациональными, способными вступать в коммуникацию с нами и участвовать в разделении труда, тогда, вероятно, они тоже обладали бы правами, которые в настоящее время распространяются только на людей — «землян».

2. См краткое обсуждение сравнения человека и других существ в John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (New York: Collier-Macmillan, 1965), p. 291.

Однако допустим, с другой стороны, что марсиане к тому же наделены характеристиками и природой легендарного

вампира и могут существовать, питаясь только человеческой кровью. В таком случае, независимо от их интеллекта, марсиане стали бы нашими смертельными врагами, и мы не могли бы полагать, что они наделены человеческими правами. Смертельные враги, опять же, не потому что они являются злобными агрессорами, а из-за нужд и требований их природы, которые неизбежно входят в противоречие с нашими.

Действительно, есть суровая справедливость в популярной остроте: «мы признаем права животных, как только они обратятся с прошением об этом». Тот факт, что животные, очевидно, не могут обратиться с прошением по поводу своих «прав», является частью их природы и частью доводов относительно того, почему они, несомненно, не равноценны человеческим существам и не обладают такими же правами.

3. О тесной связи использования языка и существования вида человек разумный см. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (New York: Macmillan, 1958), vol. 2, pp. xi, 223.

А если поступит возражение, что младенцы также не могут обратиться с прошением, то ответ, разумеется, состоит в том, что младенцы в будущем станут взрослыми людьми, тогда как животным это, очевидно, не суждено.

4. Основная ошибка сторонников «прав животных» — их неспособность определить или даже попытаться определить, специфику вида человек разумный и, следовательно, выявить различия между людьми и другими видами. Неспособные мыслить в этих категориях, они снова оказываются на зыбкой почве субъективных ощущений. См. Tibor R. Machan, *Human Rights and Human Liberties* (Chicago: Nelson-Hall, 1975), pp. 202–3, 241–245ff., 256, 292. О критике путаницы между младенцами и животными во взглядах сторонников животных см. R.G. Frey *Interests and Rights* (Oxford: Clarendon Press, 1980), pp. 22ff. В книге Фрея содержится разделяемая нами недавняя критика философской моды на защиту прав животных.

## **Часть III**

### **Государство и свобода**

## Глава 22. Природа государства

В этой книге мы до сих пор разрабатывали теорию свободы и прав собственности, а также в общих чертах наметили свод законов, который будет необходим для защиты этих прав. А что же правительство и государство? Какова его надлежащая роль, если таковая вообще имеется? Большинство людей, включая немалую долю политических теоретиков, полагают, что если индивид признаёт важность, даже жизненную необходимость *некоторых видов* деятельности нынешнего государства, например, обеспечение работы законов, то этот человек *в силу данного факта* признаёт и необходимость самого государства. Государство и в самом деле исполняет много важных и необходимых функций: от выработки закона до обеспечения полицейскими и пожарными, строительства и поддержания в порядке улиц и доставки почты. Но это ни в коем случае не доказывает, что *только* государство может выполнять подобные функции, или что на самом деле оно выполняет их достаточно качественно.

Предположим, например, что в определенном округе имеется множество конкурирующих магазинов, торгующих дынями. Один из дынных дилеров Смит, использовал методы принуждения для того, чтобы выжить конкурентов из округа. Он, таким образом, применил насилие, и путем принуждения создал монополию по торговле дынями на данной территории. Значит ли это, что использование Смитом методов принуждения для создания и поддержания монополии было *необходимо* для снабжения округа дынями? Разумеется, нет, потому что имеющиеся конкуренты или потенциальные

соперники не позволяют Смиту ослабить применение насилия или угрозу применения насилия; более того, экономистами доказано, что Смит, как нечестный монополист, будет склонен предлагать плохие и неэффективные услуги. Будучи защищенным от конкуренции с помощью примененной силы, Смит может позволить себе предоставлять слишком дорогие и/или ненужные услуги, в то время как потребители лишены возможности выбора альтернативных услуг.

1. See Murray N. Rothbard, *Power and Market*, 2nd ed. (Kansas City: Sheed Andrew sand McMeel, 1977), pp. 172–81; Murray N. Rothbard, *For a N m Liberty*, rev. ed. (New York: Macmillan, 1978), pp. 194–201.

К тому же если соберется группа людей, чтобы выступить за отмену принудительной монополии Смита, окажется очень мало протестующих, у которых хватит безрассудства, чтобы обвинить этих «аболиционистов» в желании лишить потребителей вожаемых дынь.

Так вот, государство — это и есть наш гипотетический Смит — только гигантского и всеобъемлющего масштаба. На протяжении всей истории группы людей, называющих себя «правительство» или «государство», пытались — обычно успешно — получить монополию на принуждение и занять командные высоты в экономике и в обществе. В частности, государство присвоило себе в принудительном порядке монополию на полицию и на военную службу, на выработку законов, на принятие решений судебными органами, на чеканку монет и на власть создавать деньги, на неиспользуемую землю и ресурсы («общественная собственность»), на улицы и на основные связи, на реки и на прибрежные воды, а также на средства доставки почты.

Контроль земли и транспорта долгое время был отличным методом гарантии полного контроля над обществом; во многих странах магистрали поначалу были средствами, позволяющими правительству легко и просто передвигать



войска по всей стране. Контроль денежной массы — предложения денег — способ гарантировать государству легкий и быстрый доход. Государство добивается того, что никаким частным конкурентам не было позволено захватить присвоенную им монополию на подделку (т.е. создание их из ничего) денег. Монополия на почтовые службы долгое время была для государства удобным способом следить за потенциально неуправляемой и подрывающей основы государственного порядка оппозицией. Почти во все исторические эпохи государство также строго контролировало религию, обычно укрепляя удобный, взаимовыгодный союз с государственной церковью: государство предоставляло священникам власть и богатство, а церковь взамен убеждала население, что обязанность повиноваться Кесарю провозглашена Богом. Но сейчас, когда убедительная сила религии в обществе сильно ослабла, государство часто отделяется от религии и заключает подобные союзы с менее религиозными интеллектуалами. В любом случае, государство полагается на контроль за пропагандой, позволяющей убеждать поданных повиноваться своим правителям или даже возвеличивать их.

Однако главная, определяющая монополия государства — это контроль над применением насилия в полиции и в вооруженных службах, а также в суде — ветви верховной власти, принимающей решения относительно преступлений и договоров. Контроль над полицией и армией особенно важен для усиления и подстраховки всех остальных государственных властей, включая самую важную — власть извлекать государственный доход принудительно.

Эта важнейшая способность, присущая государственному аппарату. *Все другие* личности и группы в обществе (за исключением отдельно взятых преступников, таких, как воры и грабители банков) приобретают свой доход на основе добровольных контрактов: или продавая товары и услуги потребителям, или посредством акта дарения (т.е. членство в

клубе или ассоциации, завещание наследства, получение наследства). *Только* государство добывает свой доход посредством насилия, угрожая ужасными взысканиями, если доход не появляется. Такое насилие известно как «налогообложение», хотя в менее развитые времена его называли «данью». Налогообложение — это попросту чистое воровство, и воровство это — поразительных масштабов, с которыми ни один преступник и не сравнится. Это принудительное изъятие собственности жителей или поданных государства.

Поучительным упражнением для читателя-скептика стала бы попытка дать определение налогообложения, которое не включало бы *также* и понятие «воровство». Подобно грабителю государство требует деньги, буквально приставив дуло к виску, и если налогоплательщик отказывается платить, его имущество забирают силой; в случае если он будет противостоять этому грабежу, он будет арестован или убит, если и далее продолжит оказывать сопротивление. Защитники государства и вправду берутся утверждать, что налогообложение на «самом деле» добровольно. Поучительное опровержение этой точки зрения можно получить, поразмыслив, что было бы, если правительство отменило налогообложение и ограничилось бы прошениями добровольных пожертвований. Кто-нибудь *действительно* верит, что огромные доходы государства, подобное нынешним, будет продолжать литься в казну? Скорее всего, даже те теоретики, кто провозглашает, что наказание никогда не отпугивает действия, отказались бы от этой точки зрения. Великий экономист Йозеф Шумпетер был прав, когда язвительно писал, что «теория, которая рассматривает налоги как аналоги картежных долгов или покупки услуг, скажем, врача, только доказывает, как далеко отдалилась эта часть социальных наук от научного склада ума».

2. Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy* (New York: Harper and Brothers, 1942), p. 198.

Еще недавно экономисты поддерживали мысль о том, что налогообложение «действительно» добровольно, так как это именно тот метод, который позволяет каждому убедиться, что и все остальные платят за проект, который всем так нужен. Предположим, например, что все в данном округе хотят, чтобы правительство построило дамбу, но если А и В добровольно сделали пожертвования для проекта, то они не могут быть уверены, что С и D не увильнут от этой ответственности. Поэтому все индивиды, А, В, С, D и т.д., каждый из которых хочет пожертвовать денег на строительство дамбы, *согласны* принуждать друг друга к налогообложению. Следовательно, налог — не *настоящее* насилие. Однако в этой доктрине имеется довольно много изъянов.

Первый — внутреннее противоречие между добровольностью и принуждением. Насилие по принципу «все против всех» значит не то же, что так называемое «добровольное» насилие. Во-вторых, даже если мы допустим на мгновение, что каждый индивид желал пожертвовать деньги на дамбу, нет никаких шансов убедиться, что налог, взятый с каждого, был не больше, чем индивид заплатил бы добровольно, даже если все остальные люди деньги пожертвовали. Правительство может взимать 1 тыс. долл. с Джонса, даже если он хотел бы платить не более 500 долл. Главное *как раз в том*, что налогообложение именно потому и принудительное, что нельзя убедиться (что автоматически делается на свободном рынке), что сумма, внесенная индивидом, является такой, какую он «на самом деле» был бы готов заплатить. В свободном обществе потребитель, который добровольно покупает телевизор за 200 долл., *демонстрирует* своим актом свободного выбора, что телевизор для него стоит больше, чем 200 долл., от которых он отказывается. Говоря кратко, он показывает, что 200 долл. — это добровольный

платеж. Или, например, оплачивая клубные годовые взносы в размере 200 долл., в свободном обществе член клуба показывает, что он считает выгоды от членства в клубе стоят, по крайней мере эти 200 долл. Но в случае налогообложения подчинение индивида угрозе насилия не является демонстрацией добровольного предпочтения, каких бы мнимых выгод он ни получил.

В-третьих, слишком большая неопределенность налогообложения. Поскольку *любая* услуга, не только дамбы, может быть расширена за счет финансирования из налогов. Допустим, например, что в какой-то стране католическая церковь была учреждена посредством налогообложения. Такая католическая церковь, несомненно, была бы большего масштаба, чем, если бы она финансировалась только добровольными пожертвованиями; так можно ли дальше настаивать на том, что этот институт действительно доброволен только потому, что все хотят заставить окружающих платить церкви, ради уверенности в том, что никто не увиливает от этой «обязанности»?

И, в-четвертых, эта теория просто мистическая. Даже если согласиться с этой софистикой — даже в этом случае — как кто-либо может *знать*, что все «действительно» платят налоги добровольно? А что насчет тех, — инвайронменталистов, скажем, - которые выступают против дамб как таковых? Их платежи «действительно» добровольные? Будет ли принудительный платеж налогов католической церкви протестантами и атеистами *тоже* добровольным? А что сказать о растущем числе людей с либертарианскими взглядами, которые принципиально выступают против любых действий правительства? Каким образом обсуждаемый аргумент может убедить в том, что и *их* платежи «действительно» добровольные? Фактически, существование хотя бы одного либертарианца или анархиста в стране *само по себе* достаточно, чтобы разрушить довод «добровольности» налогообложения.

Так же утверждается, что при демократическом правительстве *голосование* делает правительство и все его учреждения истинно «добровольными». Опять-таки относительно этого довольно популярного мнения тоже существует множество заблуждений. Во-первых, даже если большинство людей в явном виде одобрили все и каждое действия правительства, то это будет попросту тиранией большинства, а не добровольным актом, который совершает каждый индивид в стране. Убийство есть убийство, воровство есть воровство, применено ли это насилие в отношении другого человека одним индивидом или группой или даже большинством людей на данной территории. Тот факт, что большинство может поддержать или посмотреть сквозь пальцы на воровство, не отменяет криминальной сути данного действия или его критической несправедливости. В противном случае, мы сможем сказать, что, например, что все евреи, убитые демократически избранным нацистским правительством, были не убиты, а лишь «добровольно совершили суицид». Разумеется, это гротеск, но это лишь логически непротиворечивое применение доктрины «демократия как добровольность». Во-вторых, в республике, в отличие от прямой демократии, люди голосуют не за конкретные меры, а за «представителей» по широкому кругу вопросов, которые затем в течение какого-то фиксированного времени будут реализовывать его волю. Конечно, ни в каком юридическом смысле «представители» таковыми не являются. В свободном обществе патрон нанимает своих агентов или представителей индивидуально и может их уволить по своему желанию. Как писал великий политический теоретик анархизма и конституционный юрист, Лисандер Спунер:

Они (выбранные правительственные чиновники) не являются нам ни слугами, ни агентами, ни поверенными, ни уполномоченными, ... так как мы не берем на себя ответственность за их действия. Если человек мой слуга, агент или поверенный, я в обязательном порядке

беру на себя ответственность за все его действия, совершенные в пределах доверенной ему мною власти. Если я доверил ему, как своему агенту, абсолютные полномочия или вообще любую власть над людьми или собственностью, отличной от своей, то я, посредством этого беру на себя ответственность за весь вред, который может быть причинен им другим людям, пока он действует в пределах данных ему полномочий. Однако ни один индивид, которому (или собственности которого) актами Конгресса нанесен вред, не может прийти к индивидуальным избирателям и заставить нести ответственность за акты их так называемых агентов или уполномоченных. Этот факт показывает, что все эти псевдо агенты народа, да и вообще кого бы то ни было, на самом деле ничьими агентами не являются.

3. Lysander Spooner, *No Treason: The Constifution of No Authority*, James J. Martin ed., (Colorado Springs, Colo: Ralph Myles, 1973), p. 29.

К тому же, даже на своих собственных условиях голосование вряд ли может обосновать правило «большинства», не говоря уже о добровольности подтверждения полномочий правительства. В США, например, менее чем 40 % дееспособных голосующих в вообще не голосуют. Из них 21 % могут проголосовать за одного кандидата, а 19 % за другого. 21 % едва ли обосновывает даже правило большинства, не говоря уже о добровольном всеобщем согласии. (В одном-единственном смысле, не имеющем отношения к демократии и голосованию, «большинство» всегда поддерживает любое ныне существующее правительство; это будет обсуждаться ниже). И наконец, как же так происходит, что налоги взимаются со всех и каждого, не взирая на то, голосуешь ты или нет, или, в частности, голосовал ты за победившего кандидата или не голосовал? Как могут и отказ от голосования, и голосование за проигравшего указывать на какое-либо согласие с действиями избранного правительства?

Голосование ни в коей мере не является показателем добровольного согласия даже тех, кто голосовал за правительство. Как колко заметил Спунер:

«На самом деле, фактическое голосование индивидов не должно восприниматься как доказательство их согласия. ... Напротив, нужно понимать, что без собственного на то согласия, человек обнаруживает себя окруженным правительством, которому не может противостоять; правительством, которое заставляет его платить деньги за навязанные услуги и препятствует использованию многих его естественных прав под угрозой тяжелых наказаний. Он также видит, что другие люди навязывают ему эту тиранию, используя голосование. Далее он видит, что если он использует голосование сам, то получает шанс спасти себя от тирании окружающих, подвергая их тирании собственной. Говоря короче, он оказывается в таком положении, без своего на то согласия, что если он использует голосование, он может стать правителем, а если не использует — должен стать рабом. И никаких иных альтернатив, кроме этих двух. В целях самозащиты он пробует первый вариант. Его случай является аналогичным тому, в котором человек, вовлечен в сражение, где он должен или убивать других, или быть убитым самому. Ибо дабы спасти свою жизнь в схватке, он уничтожает жизни противников, хотя битва была не его выбором. Не выбирал он и бюллетень, — который является простой заменой пуле — в качестве единственного шанса на самосохранение. Человек использует бюллетень, как будто этот выбор он совершил самостоятельно и добровольно. Как будто добровольно поставил свои естественные права в качестве ставки против естественных прав других, в игре, в которой он может выиграть или проиграть благодаря одному только могуществу цифр. ...

Несомненно, что даже самые несчастные люди, находясь под гнетом деспотичного правительства, будь им позволено использовать голосование, воспользовались бы им, если бы видели хоть какой-нибудь шанс на то, что их условия улучшатся. Но этого нет, поэтому делается законный вывод о том, что само угнетающее их правительство, есть именно то, что они создали добровольно и даже единодушно желали этого.

4. Там же, стр. 15

Если, в таком случае, налогообложение насильственно, и поэтому неотделимо от воровства, то следует, что государство, которое существует за счет налогообложения, является огромной преступной организацией, намного более внушительной и успешной, чем любая «частная» мафия в истории. Более того, оно должно считаться преступным не только согласно теории преступления и прав собственности, обосновываемых в этой книге, но даже согласно обычному пониманию людей, всегда считавших воровство преступлением. Как мы видели выше, немецкий социолог XIX столетия Франц Оппенгеймер кратко и точно изложил суть дела, когда отметил, что существует два и только два пути достижения богатства в обществе: (а) посредством производства и добровольного обмена с другими — метод свободного рынка; (б) посредством насильственной экспроприации богатства, произведенного другими. Последний — метод насилия и воровства. Первый приносит выгоду всем вовлеченным сторонам, последний же выгоден паразитирующей воровской группе или классу и нарушает права обворованных. Оппенгеймер язвительно называл второй способ «политическими методами», а первый способ приобретения богатства — «экономическими методами». Оппенгеймер дал и блистательно определение государству как «организации политических методов».

Нигде сущность государства как преступной организации не была описана столь же сильно и ярко, как в этом пассаже Лисандера Спунера:

«Это правда, что суть теории нашей Конституции в том, что все налоги платятся добровольно; наше правительство — взаимная страховая компания, в которую люди вступают добровольно...

Вот только эта теория нашего правительства целиком и полностью отличается от практики. А практика заключается в том, что правительство, подобно разбойнику с большой дороги говорит человеку: «Деньги или жизнь». И многие, если не все, налоги платятся под угрозой этого насилия».



Правительство на самом деле не подстерегает человека в пустынном месте, не насккивает на него с придорожной полосы и, не держит пистолет около его виска, продолжая «чистить» его карманы. Однако грабеж остается грабежом — и в этом случае он значительно трусливее и позорнее.

Разбойник с большой дороги берет ответственность за опасность и преступность своего деяния исключительно на себя. Он не делает вид, что имеет законное право на ваши деньги, или намеревается использовать их для вашей собственной выгоды. Он не делает вид, что является кем-то иным, кроме как вором. Ему не хватает наглости заявить, что он всего лишь «защитник», и что он берет деньги людей против их воли, ради «защиты» наивных путешественников, которые полагают, что способны защитить себя и не ценят его своеобразной системы защиты. Он слишком умен, чтобы заниматься подобной профессией. Кроме того, забрав ваши деньги, он покидает вас, чего вы и желаете. Он не настаивает на том, чтобы всю дорогу преследовать вас против вашей воли, принимая на себя роль вашего полноправного владыки в счет «защиты», предоставляемой вам. Он не продолжит «защищать» вас, приказывая вам поклониться и прислуживать ему, требуя от вас сделать что-то или запрещая что-то делать, забирая у вас еще больше денег, когда у него появляется нужда или желание это сделать. И не убьет вас, объявив бунтарем, предателем, врагом родины, если вы оспорите его власть или будете противостоять его постоянным требованиям. Он джентльмен, он не может быть обвинен в подобных обманах, оскорблениях и злодеяниях. Короче говоря, он, вдобавок к тому, что ограбил вас, не пытается оставить вас в дураках или сделать своим рабом.

6. Spooner, *No Treason*, p. 19.

Поучительно было бы поинтересоваться, почему государство, в отличие от разбойника, всегда неизменно окружает себя идеологией легитимности, почему оно должно оправдывать всю ложь, о которой говорит Спунер. Причина в том, что разбойник не является видимым, постоянным, легальным или легитимным членом общества, не говоря уже о том, чтобы у него был высокий статус. Он всегда скрывается от своих жертв и от государства. Но государство, в отличие от

банды разбойников, не считается преступной организацией. Наоборот, его служащие всегда обладали самым высоким общественным положением. Именно высокий статус позволяет государству существовать за счет своих жертв, и в то же время добивается того, что большинство этих жертв его поддерживают, или, по крайней мере, покорно терпят эксплуатацию. Фактически, это и есть основная функция идеологов и союзников государства — объяснить народу, что король не голый, а на самом деле отлично одет. Если быть кратким, то задача идеологов в том, чтобы объяснить, что когда кто-то ворует в одиночку или группой, то это плохо и преступно, а если *государство* занимается чем-то подобным, это *не* воровство, а законный и даже священный акт, называемый «налогообложение». Идеологи должны объяснить, что убийство, совершаемое одиночкой или группой, — это плохо и должно быть наказано, но если *государство* убивает, то это не убийство, а возвышенный акт, называемый «война» или «подавление внутренней подрывной деятельности». Они должны объяснить, что похищение людей или рабство — это плохо и должно быть объявлено вне закона, если совершается отдельными индивидами или группами, а вот если государство совершает подобные акты, то это не похищение и рабство, а «повинность» — необходимый акт для всеобщего блага и даже моральный долг. Функция государственных идеологов — соткать фальшивый наряд короля, убедить народ в грандиозном двойном стандарте: когда государство совершает самое страшное преступление, оно на самом деле этого не делает, оно делает очень необходимое, честное, очень важное и даже — как в прошлые века — по повелению Господню. Многовековой успех государственных идеологов является, наверное, самой большой загадкой в истории человечества.

Идеология всегда была жизненно необходима для существования государства, о чем свидетельствует систематическое использование идеологии в древних

восточных империях. Специфическое *содержание* идеологии, конечно, изменилось с течением времени в соответствии с теми, как менялись условия и культура. В восточных деспотиях император часто поддерживался церковью и обожествлялся. В наши, менее клерикальные времена, больше взывают к «общественному благу» и «всеобщему благосостоянию». Однако *истинной целью* всегда было одно и то же: убедить народ, что то, что делает государство, не является, как кто-нибудь может подумать, преступлением гигантского масштаба, а есть что-то необходимое и важное, что должно поддерживаться и чему следует подчиняться. Причина, по которой идеология столь важна для государства – то, что государство по существу всегда опирается на поддержку большинства. Таковую поддержку государство получает вне зависимости от того, «демократия» это, диктатура или абсолютная монархия. Поскольку такая поддержка основывается на готовности большинства (повторимся, *не каждого* индивида) уживаться с системой: платить налоги, идти без жалоб на государственные войны, подчиняться государственным правилам и декретам. Такая поддержка, чтобы быть эффективной, может и не быть активным энтузиазмом, — она бывает и пассивной. Но поддержка быть должна. Поскольку если бы основная масса людей была *действительно* убеждена в нелегитимности государства, была убеждена в том, что государство – это просто огромная бандитская группировка, не более, но и не менее, то тогда государство в скором времени просто рухнуло бы, и имело бы не больше прав на существование, чем любая другая мафиозная организация. Отсюда следует необходимость найма идеологов государством, и следует необходимость государственного союза с придворными интеллектуалами, апологетами государственного правления.

Первый теоретик нового времени, который увидел, что все государства базируются на мнении большинства, был либертарианский писатель XVI столетия, француз Этьен де ля

Ботье. В своем труде «*Discours Voluntry Servitude*» де ля Ботье отметил, что государство-тиран всегда является меньшинством населения, и по этой причине его продолжающееся деспотическое правление должно базироваться на его легитимности в глазах эксплуатируемого большинства, на том, что в последствии будет названо «проектированием согласия». Две сотни лет спустя, Дэвид Юм, далекий от либертарианских взглядов, изложил похожие соображения.

17. Так, Юм утверждал:

«Ничто не кажется более удивительным, чем ... легкость, с которой многие управляются немногими и то беспрекословное подчинение, с которым люди жертвуют своими чувствами и страстями, в пользу таковых их правителей. И когда мы попытаемся выяснить, каким образом осуществляется это чудо, мы обнаружим, что, поскольку Сила всегда на стороне управляемых, управляющих не поддерживает ничего, кроме мнения народа. Именно на мнении народа основано государство; эта максима распространяется и на самые деспотические, и самые милитаристские государства».

David Hume, *Essays: Literay, Moral and Political* (London: Ward, Locke, and Taylor, n.d.), p. 23; also see, Etienne de la Boetie, *The Politics of Obedience: The Discourse of Voluntary Servitude* (New York: Free Life Editions, 1975); and Ludwig von Mises, *Human Action* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1949),pp. 188ff.

Встречный аргумент о том, что меньшинство может заставить перманентно подчиняться враждебное ему большинство, используя современное оружие, игнорирует тот факт, что эти средства могут удерживаться большинством и что вооруженные силы меньшинства могут переметнуться в ряды противников. Следовательно, постоянная необходимость в убедительной идеологии всегда создавала для государства потребность привлечения на свою сторону интеллектуалов, способных формировать общественное мнение. В былые времена в роли таких интеллектуалов неизменно выступали священники, и, следовательно, как мы уже отмечали,

существовал союз между церковью и государством, трон и алтарем. В наши дни «научные» и «свободные от ценностных суждений» экономисты и «адепты национальной безопасности», среди разных прочих, выполняют идентичную идеологическую функцию во благо государственной власти.

Особенно важно в современном мире то, что государство отобрало у официальной церкви функцию контроля сферы образования, и оно, таким образом, само занято формированием умов своих подданных. Дополнительно к влиянию на университеты, которое осуществляется посредством всевозможных финансовых субсидий, и непосредственно через государственные университеты, государство контролирует образование на более низких уровнях в общеобразовательных учреждениях, посредством выдачи лицензий для частных школ и обязательное посещение. Добавьте к этому фактически полный контроль радио и телевидения — или посредством прямого государственного права собственности, как в большинстве стран, или как в США — посредством национализации воздушного пространства и права федеральной комиссии лицензировать станции для использования тех или иных частот и каналов.

8. См. Rothbard, *For a New Liberty*, pp. 109–16.

Таким образом, государство по своей природе *должно* нарушать общепринятые моральные нормы, которых большинство людей строго придерживаются. Это большинство согласно с несправедливостью и преступностью убийства и воровства. Обычай, правила и законы всех обществ осуждают эти действия. Тогда государство всегда находится в уязвимой позиции, несмотря на кажущуюся многовековую мощь. Необходимо просвещать народ о сущности государства, чтобы люди увидели, что государство привычно нарушает общепринятые запреты на воровстве и убийство, что

государство — очевидный нарушитель общепринятых моральных и уголовных норм.

Нам теперь совершенно ясно, зачем государству нужны интеллектуалы, но почему интеллектуалам нужно государство? Просто потому, потому, что интеллектуалы, чьи услуги не всегда востребованы потребителями, могут найти более безопасный «рынок» для своих способностей в лице государства. Государство может обеспечить их властью, статусом и богатством, которые они обычно не могут получить в рамках добровольного обмена. Веками многие (хотя, конечно, не все) интеллектуалы стремились к власти, чтобы воплотить в жизнь идеал Платона — «царя-философа». Возьмем, например, яростный протест известного ученого-марксиста, профессора Нидэма, направленный против критики Карлом Виттфогелем союза государства и интеллектуалов в восточных деспотиях: «Цивилизация, которую профессор Виттфогель так яростно атакует, была одной из тех, которые превращали поэтов и ученых в официальных лиц». Нидэм добавляет, что «удачливые (китайские) императоры обслуживались во все времена большим штатом глубоко гуманных и бескорыстных ученых». Вероятно, для профессора Нидэма этого достаточно, чтобы оправдать ужасный деспотизм древнего Востока.

Однако нам нет нужды удаляться во времени так далеко, в древний восток или даже не так далеко — в XIX век, когда профессора Берлинского университета поставили себе целью превратиться в «интеллектуальную охрану Дома Гогенцоллернов». В современной Америке у нас есть выдающийся политолог, профессор Ричард Ньюштадт, приветствующий президента как «единственного светоча нации». Имеется также адепт национальной безопасности Таунсенд Хупс, который пишет, что «в нашей системе люди должны ориентироваться только на президента, чтобы определить наши внешнеполитические проблемы и национальные программы, а также жертвы, на которые

требуется пойти для ее эффективного проведения». И наконец у нас есть Ричард Никсон, который накануне своих выборов в президенты так определил свою роль: «он (президент), должен ясно выражать национальные идеи, определять цели страны и исполнять ее волю». Никсоновская концепция роли президента поразительно похожа на цитату из книги Эрнста Хубера, написанной в Германии в 1930-е годы, «Конституционный закон Великого немецкого Рейха». Хубер писал, что глава государства «устанавливает великие цели, которые должны быть достигнуты, и составляет планы по применению всех сил нации для достижения общих целей.... Он дает национальной жизни ее настоящую цель и ценность».

9. Joseph Needham, «Review of Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism*», *Science and Society* (1958):61, 65. Подробнее о неприкрытой жажде власти части интеллектуалов — «коллективистов» на протяжении Прогрессивного периода XX века см. James Gilbert, *Designing the Industrial State* (Chicago: Quadrangle Books, 1972). Подробнее о союзе между интеллектуалами и государством см. Bertrand de Jouvenel, «The Treatment of Capitalism by Continental Intellectuals», and John Lukacs, *Intellectual Class or Intellectual Profession?* in B. de Huszar, ed., *The Intellectuals* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1960), pp. 385–99, and 521–22; Bertrand de Jouvenel, *On Power* (New York: Viking Press, 1949); Murray N. Rothbard, «The Anatomy of the State», in *Egalitarianism as a Revolt Against Nature and Other Essays* (Washington, D.C.: Libertarian Review Press, 1974), pp. 37–42; and Rothbard, *For a New Liberty*, pp. 59–70.

Таким образом, государство — это принуждающая преступная организация, которая существует за счет крупномасштабной регулируемой системы налогообложения-воровства. Государство добивается всего этого благодаря поддержке большинства населения (опять-таки, не всех и каждого), организованной посредством союза с группой интеллектуалов, формирующих общественное мнение, и которых оно вознаграждает долей власти и богатства. Однако

имеется и другой важный аспект государства, который необходимо учесть. Существует один важный аргумент в пользу государства, который сейчас становится все более очевидным: так называемое имплицитное утверждение, что государственный аппарат реально и по праву *владеет* территорией, на которой провозглашает юрисдикцию. Государство, короче говоря, присваивает себе монополию на власть, на окончательное принятие решений на данной территории – большей или меньшей, в зависимости от исторических условий и того, как много оно смогло отнять у других государств. *Если* государство законно, так сказать, *владеет* территорией, то тогда оно вправе устанавливать правила для всех, кто претендует на то, чтобы жить на этой территории. Государство может законно захватить или контролировать частную собственность, так как владеет землей на которой она расположена. Пока государство разрешает подданным покидать территорию, оно действует так же, как любой другой собственник, который устанавливает правила для тех, кто проживает на его собственности. (По видимому, это единственное оправдание грубого лозунга «или люби Америку или покинь ее!», так же как и того огромного внимания, которое обычно уделяется праву эмигрировать из страны). Иначе говоря, эта теория делает государство, как и короля в Средние века, феодальным владельцем, который, по крайней мере, теоретически *владеет* всей землей в своем владении. Тот факт, что новые бесхозные ресурсы — будь то нетронутые земли или озера — неизменно провозглашаются собственностью государства (его «общественным владением»), есть выражение этой имплицитной теории.

Однако нашей, описанной выше, теории поселения, вполне достаточно, чтобы отмести любые претензии государственного аппарата. По какому такому праву члены государственной мафии провозглашают собственность над всей территорией этого государства? Печально, что они



захватили контроль за принятием окончательных решений в данной области; какой критерий в принципе мог дать им право обладания всей этой территорией?

Государство также может быть определено как организация, которая обладает одной или обеими (практически всегда обеими) из следующих характеристик: (а) оно приобретает свой доход посредством физического принуждения (налогообложения); (б) оно добивается монополии на применение силы и на принятие окончательных решений на данной территории. Оба эти непереносимые условия деятельности государства в обязательном порядке знаменуют преступную агрессию государства и воровство, как в отношении законных прав на частную собственность, так и в отношении самих субъектов (включая самопринадлежность). Поскольку первое основывает и учреждает крупномасштабное воровство, при том, что второе запрещает свободное соревнование органов защиты и органов, ответственных за принятие решений на данной территории - запрещая добровольную покупку и продажу судебных и адвокатских услуг.

11. «Данная территория» в этом контексте, конечно, неявно означает «за пределами территории каждого владельца законной собственности». Очевидно, что в свободном обществе, Смит имеет полное право принятия решений касательно только своей законной собственности, Джонс только своей и т.д. Государство или правительство, претендует и осуществляет силовую монополию на защиту и принятие окончательных решений на территории большей, чем законно приобретенная собственность отдельного человека. Смигу, Джонсу и т.д., таким образом, «правительство» запрещает не зависеть от «правительства» и самостоятельно заключать защитные контракты с конкурирующими агентствами. Я признателен профессору Сидни Моргенбессеру за то, что он поднял этот вопрос.

Следовательно, справедлива выразительная критика государства со стороны либерального теоретика Альберта

Джей Нока: «Государство провозглашает и практикует монополию преступления» на данной территории. «Оно запрещает частное убийство, но само организует убийства в колоссальном масштабе. Оно наказывает частное воровство, но само бессовестно прибирает к рукам все, что хочет, будь то собственность гражданина или иностранца».

12. Albert Jay Nock, *On Doing the Right Thing, and Other Essays* (New York: Harper and Brothers, 1928), p. 143.

Необходимо особо подчеркнуть, что государство не просто использует насилие, чтобы получить собственный доход, чтобы нанять пропагандистов, чтобы упрочить свою силу и присвоить и усилить принудительную монополию на предоставление таких необходимых услуг, как полицейская защита, пожаротушение, транспорт и почта. Плюс к этому государство делает много разных других вещей, ни одна из которых по своей сути не служит потребителю. Оно использует монополию силы, чтобы достичь, как об этом пишет Нок, «монополии преступления» — контролировать, регулировать и принуждать своих несчастных подданных. Часто оно прокладывает себе путь, контролируя этику и практически ежедневную жизнь подданных. Государство использует свой насильственный доход не просто для монополизации и снабжения народа своими неэффективными услугами, но также чтобы построить собственную силу на расходах эксплуатируемых и встревоженных подданных; чтобы перераспределить доход и богатство — с народа на себя и своих союзников, и чтобы контролировать, командовать и принуждать жителей на своей территории. В истинно свободном обществе, в обществе, где права человека и собственности соблюдаются должным образом, государство обязательно прекратит свое существование. И тогда бесчисленное множество его захватнических и агрессивных действий, его поползновения на права человека и на

собственность исчезнут. В то же время, услуги, с предоставлением которых оно столь плохо справляется, будут открыты для свободной конкуренции, и они будут оплачиваться добровольно частными потребителями.

По этой причине явно обнаружится абсурдность типичного консерваторского призыва правительства усилить консервативную охрану «нравственности» (например, посредством объявления вне закона якобы аморальной порнографии). Помимо других веских аргументов против принудительной охраны нравственности (как например, того, что ни одно действие, совершенное по принуждению, не может считаться «моральным»), по-настоящему смешно доверять функцию «охранника» народной нравственности наиболее видной преступной (и, как следствие, наиболее аморальной) группировке в обществе — государству.

## Глава 23. Внутренние противоречия государства

Основным камнем преткновения в дискуссиях на тему необходимости правительства является тот факт, что все такие дискуссии проходят в контексте многовекового существования государства и государственного управления – управления, к которому народ уже привычен. Порочная связь двух неизбежных фактов в известном лозунге «смерть и налоги» показывает, что народ подчинился существованию государства, как неизбежному злу, как неотвратимому закону природы, не имеющему альтернативы. Сила привычки, как основа государственного правления, была впервые отмечена только в XVI веке, в трудах де ля Ботье. Однако, логически, чтобы исключить влияние привычки, мы должны не просто сравнить существующее государство с неизвестным состоянием, а начать с социальной «нулевой точки», с логической абстракции о «естественном состоянии» и сравнить соответствующие аргументы за учреждение государства с теми, которые говорят в пользу свободного общества.

Предположим, к примеру, что довольно большое число людей вдруг неожиданно прибывает на Землю, и они должны выбрать, на основе каких социальных установлений им теперь жить. Один или несколько людей приводит следующие доводы (типичные для государства): «Если каждому из нас будет позволено оставаться свободным во всех отношениях, а особенно если каждому из нас будет дозволено хранить оружие и иметь право самозащиты, то все мы будем воевать все против всех, и общество погибнет. Поэтому давайте откажемся от оружия, и передадим все наши права на принятие

решений, определение и реализацию наших прав семье Джонса. Семья Джонса будет нас охранять от наших хищнических инстинктов, будет хранить мир в обществе и осуществлять правосудие». Вероятно ли, что кто-либо (кроме собственно семьи Джонса) хотя бы на секунду усомнится в абсурдности этого плана? Выкрика «а кто будет охранять нас от семьи Джонса, особенно когда у нас отберут оружие?» будет достаточно, чтобы этот план провалился. И, тем не менее, именно такому плану мы слепо следуем, правда, с оговоркой, что это правление «семьи Джонса» из-за своей длительности приобрело в наших глазах некое подобие легитимности. Использование логической модели «естественного состояния» помогает нам отбросить путы привычки и реально рассмотреть государство, и заметить, что король-то на самом деле голый.

Фактически, если трезво и логически взглянуть на теорию «ограниченного правительства», мы сможем увидеть, какой химерой она на самом деле является, и какую нереалистичную и алогичную «Утопию» она предлагает. Во-первых, нет никаких причин предполагать, что принудительная монополия на применение силы, однажды полученная «семьей Джонса» или любым другим правителем государства, останется «ограниченной» по отношению к человеку и собственности. И, конечно же, ни одно правительство в истории не оставалось продолжительное время «ограниченным». И есть веские причины предполагать, что ни одно никогда и не останется. Первое, с того момента как злокачественный принцип принуждения – полученный путем принуждения доход и принудительная монополия на насилие — укоренился и легализовался в общественном сознании, имеются все основания считать, что в будущем этот прецедент был расширен и развит. В частности, правители государства имеют экономический *интерес* в том, чтобы работать на подобное расширение. Чем больше принудительные силы государства распространятся за пределы, предлагаемые теоретиками

laissez-faire, тем более мощную власть и большие деньги получит привилегированный класс, управляющий государственным аппаратом. Следовательно, правящая каста, желая увеличить свою власть и богатство, будет расширять государственную власть, и при этом будет сталкиваться только с незначительной оппозицией. Пользуясь легитимностью они и их союзники среди интеллектуалов будут расширять свое влияние, пользуясь отсутствием у свободного рынка механизмов сопротивления правительственной монополии на насилие и принятие решений. Одним из замечательных свойств рынка является то, что на свободном рынке рост богатства одного или группы людей способствует общей выгоде. Но в политической сфере, сфере государственной, приумножение дохода и богатства может происходить только паразитически, и накапливаться в государстве и у тех, кто им правит, только *за счет* остального общества.

Защитники ограниченного правительства часто поддерживают идеал равноудаленного правительства, воздерживающегося от выбора позиции или их сравнения, образ беспристрастного «судьи», призванного рассудить противоборствующие фракции в обществе. Однако, почему правительство *должно* так делать? Получив неограниченную власть, государство и его правители будут действовать так, чтобы максимизировать свою власть и богатство, и, следовательно, государство будет неумолимо расширяться за пределы предполагаемых «ограничений». Ключевой момент в том, что в утопии ограниченного государства и принципа laissez-faire, не предусмотрено механизмов, позволяющих *удерживать* государство в рамках. Кровавая история государств показала, что *любая* власть, единожды данная или приобретенная, *будет* использована, и, следовательно, ею злоупотребят. Власть развращает, как мудро заметил либертарианец Лорд Актон.

К тому же, кроме отсутствия институциональных механизмов для удержания в рамках защиты прав

«ограниченного» правителя, который принимает окончательные решения и держит в своих руках власть, идея идеального, нейтрального или беспристрастного государства имеет серьезное внутреннее противоречие. Так как не может быть такой вещи, как «нейтральный» налог, система налогообложения не может быть нейтральной к рынку. Как остро заметил Джон С. Калхун в начале XIX века: «само существование налогообложения отрицает любую возможность такого нейтралитета». Поскольку при любом уровне налогообложения, минимум того, что случится – в обществе образуются два враждебных класса: «правлящие» классы, которые получают прибыль и живут за счет налогообложения, и «управляемые» классы, которые эти налоги платят. Иначе говоря, конфликтующие классы нетто *плательщиков* налогов и нетто *получателей* налогов. В конечном счете, правительственные бюрократы обязательно окажутся нетто получателями налогов, остальные получатели налогов будут теми группами или отдельными лицами, кто будет получать субсидии за счет неизбежных расходов правительства. Как выразился Калхун:

«Государственные служащие и правительственные агенты составляют ту часть общества, которая является эксклюзивным получателем дохода с налогов. Какая бы сумма ни изымалась из общества в виде налогов, она, если не будет потеряна, перейдет к ним в форме расходов и выплат. Эти два фактора — выплаты и налогообложение — и составляют налоговый оборот правительства. Они — взаимосвязаны. То, что изымается у общества в виде налогов, возвращается той части общества, которая является получателем этих выплат. Но из того, что получатели составляют только часть общества, следует, что, если совместить эти обе части налогового оборота, то получится, что они неравномерно распределены между налогоплательщиками и получателями выплат. Иного и не может быть — в противном случае то, что отбиралось у каждого индивида под видом налогов, тут же возвращалось ему через доход, который сделал бы этот процесс бесполезным и абсурдным...

Тогда неизбежный результат неравного налогового процесса правительства — разделение общества на два больших класса: один состоит из тех, кто на самом деле платит налоги и, конечно, всецело несет бремя поддержки правительства; а другой состоит из тех, кто получает свои доходы через расходы правительства, и кто, фактически, поддерживается государством. Или, короче говоря, налогоплательщиков и получателей налогов.

Но результатом этого является то, что эти классы оказываются антагонистами по отношению к налоговому обороту, и ко всему политическому курсу, связанному с этим. Поскольку чем больше налоги и расходы, тем больше выручка одного и больше потери другого, и наоборот... Тогда эффект от каждого такого увеличения — будет обогащение и усиление одного класса, и обеднение и ослабление другого.

1. John C. Calhoun, *A Disquisition on Government* (New York: Liberal Arts Press, 1953), pp. 16–18.

Калхун приходит к выводу, что Конституция будет не в состоянии удерживать правительство ограниченным. Монополией окончательного принятия решения обладает Верховный Суд, выбранный тем же правительством, а раз так — текущие политические интересы всегда будут покровительствовать вольной интерпретации формулировок Конституции, действуя в пользу расширения власти правительства над гражданским населением. И, со временем, «свои» неумолимо будут иметь тенденцию превалировать над меньшинством «чужих», которое будет безуспешно бороться за «строгое» прочтение, ограничивающее государственную власть.

2. Там же, стр. 25–27

Но в концепции ограниченного правительства *laissez-faire* есть и другие пагубные ошибки и несогласованности. Во-первых, философами, придерживающимися концепции ограниченного правительства, и другими политическими



философами признается, что государство необходимо для создания и развития *закона*. Но это исторически неверно. Большая часть законов — и особенно большая доля либертарианских по духу частей законов — появились не благодаря государству, а благодаря негосударственным институциям: племенные традиции, судьи и суды по общему праву, торговое право в коммерческих судах или военноморское право в трибуналах, принятое самими моряками. В случае конкурирующих судей по общему праву так же, как и вождей племен, судьи были вовлечены не в создание закона, а поиск закона в существующих и общепринятых принципах, и затем применением этого закона в специальных случаях или к технологическим или институциональным условиям.

3. See Bruno Leoni, *Freedom and the Law* (Los Angeles: Nash Publishing, 1972); F.A. Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, vol. 1, *Rules and Order* (Chicago: University of Chicago Press, 1973), pp. 72-93, and Murray N. Rothbard, *For A New Liberty*, rev. ed. (New York: Macmillan, 1978), pp. 234-43.

Аналогичными были и принципы частного римского права. Более того, в древней Ирландии — в обществе, существовавшем до завоевания Кромвелем на протяжении тысячи лет, «не было и намека на право, управляемого государством»; конкурирующие школы профессиональных юристов интерпретировали и использовали общую основу обычного права, применение которого обеспечивалось конкурирующими и поддерживаемыми на добровольной основе *tuama (tuatha)* или страховыми агентствами. Кроме того, эти общепринятые правила не были случайными или произвольными, но сознательно выводились из *естественного закона*, поддающегося человеческому познанию.

4. О старинной Ирландии см. Joseph R. Peden, «Stateless Societies: Ancient Ireland», *The Libertarian Forum* (April 1971):3. Cf., and more extensively, Peden, «Property Rights in Celtic Irish Law», *Journal of*

*Libertarian Studies* 1 Spring 1977):81–95. Also see Daniel A. Binchy, *Anglo-Saxon and Irish Kingship* (London: Oxford University Press, 1970); Myles Dillon, *The Celtic Realms* (London: George Weidenfeld and Nicholson, 1967), and idem, *Early Irish Society* (Dublin, 1954). Обсуждение законодательства Ирландии с позиций естественного права см. в неопубликованной статье в газете, распространявшейся в Колумбийском университете *Seminar on the History of Legal and Political Thought*, Autumn, 1964), pp. 13ff. Also see Rothbard, *For A New Liberty*, pp. 239-43.

И вдобавок к тому то, что представление о необходимости государства для развития закона, оказалось исторически ошибочным, Рэнди Барнетт блистательно указал, что государство по своей природе *не может* подчиняться своим собственным правовым нормам. Но если государство не может подчиняться своим собственным правовым нормам, то оно обязательно внутренне противоречиво и неполноценно в качестве создателя закона. В критическом разборе оригинальной работы Лона Л. Фуллера «Нравственность закона», Барнетт отмечает, что профессор Фуллер видит в ныне распространенных воззрениях юридического позитивизма постоянную ошибку: «предположение, что закон должен рассматриваться как... исключительный проект власти, берущий начало в правительстве и налагающий себя на гражданина».

5. Lon L. Fuller, *The Morality of Law* (New Haven, Conn.: Yale University Press), p.204; quoted in Randy E. Barnett, «Fuller, Law, and Anarchism», *The Libertarian Forum* February 1976): 6.

Фуллер обращает внимание на то, что закон не просто «вертикален» — как команда сверху, от государства к его гражданам, но также и «горизонтален» — как произведение самих людей, применяющих его друг к другу. Фуллер указывает на международный закон, племенной закон, частные правила и др., как очевидные примеры подобного

«взаимного» и негосударственного закона. Фуллер видит происхождение ошибки позитивиста в отказе признать главный принцип надлежащего закона, то есть то, что законодатель должен сам подчиняться собственным правилам, которые он утверждает для граждан, или, словами Фуллера, «выпущенный закон сам по себе предполагает обязательство властей соблюдать свои собственные правила при взаимодействии со своими подданными».

6. Fuller, *Morality of law*, p. 32.

Но Барнетт правильно замечает, что Фуллер серьезно ошибается, не используя свой принцип в полной мере: ограничивая этот принцип «правилами, по которым принимаются законы» вместо того, чтобы приложить его к сущности самих законов. Ошибка в том, что, не доведя свой принцип до логического завершения, Фуллер не смог увидеть того, что государство, как законодатель внутренне противоречиво. Как излагает Барнетт:

«Фуллеру не удалась его попытка, потому что он не последовал собственному принципу до конца. Если бы последовал, он бы увидел, что государственная юридическая система не согласуется с принципом официального соответствия собственным правилам. Из-за того, что позитивисты замечают то, что государство преступает собственные законы, они могут в определенном смысле верно заключить, что закон, принятый государством, *уникален в своем роде*».

7. Barnett, «Fuller, Law, and Anarchism» p. 66.

Впрочем, Барнетт добавляет, что если принцип Фуллера продвинулся бы до утверждения, что «законодатель должен подчиняться *сущности* собственных законов», тогда бы он заметил, «что государство по своей природе *должно* преступать это обязательство».

Барнетт правильно указывает на то, что две основные уникальные особенности государства это его власть взимать налоги – получать свой доход посредством принуждения и, следовательно, ограбления — и препятствовать своим подданным нанимать другое агентство по защите (принудительная монополия на защиту).

8. Обе характеристики имеют большое значение для исторической категории государства; различные утопические схемы обойтись без первого признака и сохранить второй все равно попадают под данные ограничения применительно второго признака.

Но, делая так, государство преступает свои собственные законы, принятые им для своих подданных. Как объясняет Барнетт:

«Например, государство говорит, что граждане не могут силой брать что-либо у других и также брать то, что принадлежит другому против его воли. И в то же время государство со своей властью налогообложения «легитимно» делает именно это... Более примечательно, государство говорит, что один индивид может использовать силу против другого только для самозащиты, т.е. только как защиту против того, кто применил насилие. Преступить право на самозащиту значило бы нарушить права других, покушаться на их правовые обязательства. И все же государство своей провозглашенной монополией насильно навязывает свою юрисдикцию тем, кто мог ничего плохого и не сделать. Делая так, оно преступает права своих граждан — того, чем оно управляет — и делает то, что на словах запрещает делать гражданам.

Государство, короче говоря, может красть, чего не могут делать его подданные, и может применять силу первым против своих подданных, в то же время не давая им такого же права. Это то, что замечают позитивисты, когда говорят, что закон (имея в виду тот закон, что установило государство) — это односторонний вертикальный процесс. Это то, что противоречит любому требованию настоящей взаимности.

9. Barnett, «Fuller, Law, and Anarchism», p. 7.

Барнетт приходит к заключению, что последовательно интерпретируемый принцип Фуллера значит, что в настоящей, надлежащей юридической системе законодатель должен «следовать всем ее правилам, будь они процессуальные или материально-правовые». Следовательно, «в той степени, в какой она не делает этого и не может этого делать, юридическая система находится вне закона и ее действия незаконны. Поэтому и государство как таковое — незаконно».

#### 10. Там же

Другое внутреннее противоречие теории государства *laissez-faire* вновь связано с налогообложением. Если правительство должно быть ограничено «защитой» человека и собственности, а налогообложение должно быть «ограничено» для оказания только этой услуги, то *как* тогда правительству решить, *сколько* защиты оказать и *сколько* налогов взимать? Вопреки теории об ограниченном государстве «защита» не более социально обусловлена, чем любой другой товар или услуга в обществе. Предположим, например, что мы можем выдвинуть встречную теорию о том, что государственные услуги должны быть «ограничены» снабжением бесплатной одеждой всех его граждан. Но это едва ли было бы жизнеспособное ограничение, не говоря уж об остальных ошибках в теории. *Сколько* производить вещей и по какой цене? Должны ли все быть обеспечены оригинальными вещами *Balenciaga*, к примеру? И кто должен решать, *сколько* одежды и *какого* качества должен получать каждый человек? На самом деле, «защита» может подразумевать все что угодно — от одного полисмена до целой страны, в которой каждый гражданин снабжен вооруженным охранником и танком — предложение, которое очень быстро обанкротило бы общество. Но кто должен принимать решение о количестве защиты, если очевидно, что каждый человек будет лучше защищен от воровства и нападения, если будет снабжен

вооруженным охранником, не так ли? На свободном рынке решения о том, какое количество и качество любого товара и услуги должно поставляться человеку, принимаются посредством добровольных покупок каждым индивидом. Но по какому критерию можно определить оптимальность, когда решение принято *правительством*? Ответа в принципе не существует, и такие правительственные решения могут быть абсолютно произвольными.

Во-вторых, тщетно искать в работах теоретиков *laissez-faire* убедительную теорию налогообложения: не только о том, сколько налогов будет взиматься, но также *кого* заставят платить. Общепринятая теория о «возможности уплаты», например, является, как указал, либертарианец Фрэнк Ходоров, философией бандита с большой дороги — отнять у жертвы столько, сколько грабитель сможет унести с собой — что вряд ли можно принять в качестве убедительной социальной философии, и она, естественно, принципиально отличается от системы оплаты услуг на свободном рынке. Если всех заставить платить за каждый товар и услугу пропорционально его доходу, не будет никакой системы цен, и ни одна рыночная система не сможет работать. (Дэвида Рокфеллера, например, могли бы заставить платить по миллиону долларов за буханку хлеба).

11. См. Frank Chodorov, *Out of Step* (New York: Devin-Adair, 1962), p. 237. О критике способности заплатить и других попыток выработать каноны «справедливого» налогообложения см. Murray N. Rothbard, *Power and Market*, 2nd ed. Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), pp. 135–67.

В-третьих, ни один теоретик доктрины *laissez-faire* никогда не предусматривал в теории размеры государства: если государство имеет принудительную монополию на силу на данной территории, *насколько большой* должна быть эта площадь? Эти теоретики не уделили должного внимания тому



факту, что мир всегда жил в «интернациональной анархии» без единого правительства или принудительной монополии на принятие решений *между* разными странами. И до сих пор интернациональные отношения между *рядовыми гражданами* различных стран, в общем-то, функционировали весьма благополучно, несмотря на отсутствие единого правительства. Таким образом, спор о договорных обязательствах или гражданском правонарушении между гражданином Северной Дакоты и Манитобы обычно обсуждается довольно гладко, чаще всего истец подает в суд или предоставляет обвинения в своем суде, а суд другой страны признает результат. Войны и конфликты обычно чаще происходят между *правительствами*, нежели между рядовыми гражданами различных стран.

Но можно задать более серьезный вопрос: признает ли сторонник доктрины *laissez-faire* право региона страны *отделиться* от страны? Законно ли для Западной Руритании отделяться от Руритании? Если нет, то почему? А если да, то каким тогда может быть логическое завершение разделения стран? Не может ли отсоединиться маленький район, затем город и часть этого города, затем жилищный массив, наконец, определенный индивид?

12. Мизес в теории согласился с этой точкой зрения и поддержал право каждого человека на отделение, хотя с этим правом человека связана небольшая «техническая заминка». Ludwig von Mises, *Liberalism*, 2nd ed. (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1978), pp. 109–10.

Признание какого-либо права на отделение при отсутствии его логического завершения, ограничивающего право на *индивидуальное* отделение, логически влечет за собой анархизм, ведет к тому, что индивиды смогут отделяться от государства и нанимать свои собственные защитные агентства, и государство разрушится.

Наконец, есть внутреннее критическое противоречие в самом критерии *laissez-faire*: ограничение государства только защитой человека и собственности. Если для правительства законно взимать налоги, почему бы не взимать их с подданных для предоставления других товаров и услуг, могущих быть полезными потребителю; почему, например, государство не построит новые сталелитейные заводы, не обеспечит туфлями, дамбами, почтовыми услугами и т.д.? Каждый из этих товаров и услуг полезен для потребителей. Если сторонник подхода *laissez-faire* не одобряет того, что государство строит сталелитейные заводы или обувные фабрики и предоставляет их потребителям (или бесплатно, или на продажу), из-за того, что при постройке этих заводов было задействовано принудительное налогообложение, тогда, конечно же, такое же отрицание может быть высказано государственной полицией и судебным органам. Государство будет с точки зрения приверженцев *laissez-faire* действовать не более аморально, чем, обеспечивая жилищные условия, изготавливая сталь или предоставляя защиту полиции. Государство, ограниченное только защитой, не может быть обосновано даже в рамках идеала *laissez-faire*, не говоря уж о других точках зрения. Справедливо, что идеал *laissez-faire* может быть задействован, чтобы предотвратить такую «второстепенную» принудительную деятельность государства (т.е. насилия вне базового принуждения при налогообложении), как например, контроль цен или объявление порнографии вне закона. Однако «ограничения», налагаемые на государство, и вправду стали предельно растянутыми и растягиваются все дальше, что может завершиться полным коллективизмом, когда государство и *только* государство обеспечивает своих граждан товарами и услугами.



## Глава 24. Моральный статус отношения к государству

Итак, если государство — это громадный механизм узаконенного преступления и агрессии, «организация политических методов» для обогащения, тогда это означает, что государство является преступной организацией и, следовательно, его нравственный статус радикально отличается от статуса простых частных собственников, которых мы обсуждали в этой книге. А это означает, что нравственный статус контрактов с государством, обещаний ему и что обещает оно, также радикально различается. Например, это означает, что никто морально не обязан подчиняться государству (кроме случаев, когда государство защищает право частной собственности против агрессии). Поскольку, будучи преступной организацией, с доходами и имуществом, полученными от преступного налогообложения, *государство не может обладать никакой законной собственностью*. Это значит, что неуплата налогов государству не может быть несправедливой или безнравственной, как и присвоение себе имущества государства (которое находится в руках агрессоров), как и отказ подчиняться приказам государства или расторгать контракты с государством (так как несоблюдение контракта с преступниками не аморально). Этически, с точки зрения правильной политической философии, например, «украсть» у государства — значит отобрать собственность из рук преступников. То есть, в контексте «поселенческой» собственности, здесь вместо поселения на неиспользованной земле, индивид извлекает собственность из криминальной ячейки общества, что, в свою очередь, является благим делом.

Частично исключение можно сделать, когда государство абсолютно очевидно украло собственность определенного человека. Предположим, например, что государство конфискует драгоценности, принадлежащие Брауну. Если Грин затем украдет драгоценности у государства, он, с точки зрения либертарианской теории, не совершит преступления. Тем не менее, драгоценности не будут ему принадлежать, и Браун будет оправдан в случае использования силы для изъятия драгоценностей у Грина. В большинстве случаев государственные конфискации, осуществляемые в виде налогообложения, смешаны в единый котел, и невозможно различить определенную собственность определенного владельца. *Кто*, например, является действительным владельцем дамбы TVA или зданием почты? Во всех этих случаях воровство Грина или его «поселение» на государственных землях будет законным и не преступным, и предоставляет Грину титул собственности поселенца.

В таком случае и лгать государству *тем более* становится этичным. Точно так же, как никто морально не обязан честно отвечать грабителю, когда тот спрашивает, есть ли в доме ценные вещи, так никто не обязан честно отвечать и на задаваемые государством подобные вопросы, например, при заполнении налоговых деклараций.

Все это, разумеется, не означает, что мы должны рекомендовать или требовать гражданского неповиновения, неуплаты налогов, лжи или воровства у государства, поскольку это наверняка окажется неблагоприятным, учитывая ту *неодолимую силу*, которой располагает репрессивный аппарат государства. Но те действия, о которых мы говорим, - справедливы и морально допустимы. Отношение к государству, в таком случае, сводится к совершенно благо разумным и прагматическим суждениям индивида, которому следует относиться к государству, как к врагу, на стороне которого в настоящий момент сила.

Многих либертарианцев смущает такое отношение к государству, даже когда они признают общую аморальность или преступность действий государства и его интервенций. Так, существует вопрос дефолта или, в более широком смысле, отказ от государственного долга. Многие либертарианцы утверждают, что правительство, по сути, обязано оплачивать свои долги и, следовательно, дефолта и отказов можно избежать. Проблема здесь в том, что эти либертарианцы проводят аналогию с абсолютно верным тезисом о том, что *частные* лица или учреждения должны выполнять контракты и платить по долгам. Но правительство своих денег не имеет, и оплата его долга означает, что налогоплательщики и дальше будут принуждены выплачивать доход владельцам долговых бумаг. Такое принуждение никогда не будет законным с точки зрения либертарианской теории. Ибо не только повышенное налогообложение означает усиление принуждения и агрессию против частной собственности, но кажущийся вначале невинным держатель государственных облигаций предстает в невыгодном свете, когда мы осознаем, что покупка правительственной облигации — это попросту инвестиция в будущую добычу из налогового грабежа. Держатель государственных облигаций этически предстает совсем не в том свете, в каком обычно воспринимался, а именно — как ненасытный инвестор в будущее воровство,

1. О репутации правительственных обязательств см. Frank Chodorov, *Don't Buy Government Bonds*, in *Out 4 Step* (New York: Devin-Adair, 1962), pp. 170-77; and Murray N. Rothbard, *Man, Economy, and State* (Princeton, N.J.: D. Van Nostrand, 1962), vol. 2, pp. 881-83.

Другой вопрос, который предстает совсем в ином свете - проблема расторжения контрактов с государством. Выше мы объяснили нашу точку зрения на то, что поскольку контракты на применение силы, являются контрактами о передаче титулов, а не обещаниями, следовательно, в свободном

обществе было бы законным уйти из армии, несмотря на подписание добровольного контракта на длительный срок службы. Однако независимо от того, какой теории контракта мы придерживаемся, на свободном рынке такие суждения применимы только для *частных* армий. Так как государственные армии являются преступными агрессорами — как по их действиями, так и по способам получения дохода — было бы вполне законно покинуть государственную армию в любое время, несмотря на сроки службы. Поступать таким образом — абсолютное морально оправданное индивидуальное право, хотя опять же, является ли такое действие благоразумным или нет — совсем другой вопрос.

Рассмотрим под этим углом зрения вопрос о взяточничестве правительственных чиновников. Выше мы видели, что в свободном обществе или на свободном рынке *дающий взятку* действует законно, поскольку фактически обманывает (например, нанимателя) тот, кто *берет* взятку и, следовательно, он и заслуживает наказания. А что насчет взяточничества правительственных чиновников? Здесь нужно различать понятия «агрессивной» и «защитной» взятки. Первая должна считаться незаконной и агрессивной, тогда как последняя — честной и законной. Рассмотрим типичную «агрессивную взятку»: мафиози дает взятку полиции, чтобы не допускать владельцев других, конкурирующих казино на данную территорию. Мафиози в этом случае сотрудничает с правительством, чтобы принудить конкурирующих владельцев игорных заведений. Здесь мафиози выступает инициатором и пособником правительственной агрессии против его конкурентов. С другой стороны, нравственный статус «защитной взятки» совершенно иной. В этом случае Робинзон, например, увидев, что казино нарушают закон на данной территории, дает взятку полиции, чтобы те позволили и его казино работать — адекватный легитимный ответ на создавшуюся ситуацию.

Фактически защитная взятка во всем выполняет важную социальную функцию. Поскольку во многих странах бизнес без взятки, как смазочного материала, попросту невозможен. А так появляется возможность избежать вредных и разрушительных регламентаций и взысканий. И в таком случае «продажная власть» — не значит обязательно плохая. По сравнению с «неподкупным правительством», чьи власти очень строго исполняют жесткие законы, «продажное допускает», по крайней мере, частичное прохождение добровольных сделок и действий в обществе. Разумеется, что никакие регулирующие нормы, никакие запреты, ни произвол чиновников не в коем случае не являются сами по себе оправданными, поскольку в идеале они вообще не должны существовать.

2. Имеется немало свидетельств того, что советская экономика еще хоть как-то работает лишь благодаря всеобщему распространению взяточничества или «блата»; Margaret Miller, «Markets in Russia», in M. Miller, T. Piotrowiu, L. Sirc, and H. Smith, *Communist Economy Under Change* (London: Institute for Economic Affairs, 1963), pp. 23-30. H.L.

Генри Луис Менкен рассказал вот такую очаровательную и поучительную историю о различии между «коррупцией» и «реформой»:

«Он (отец Менкена) считал, что политическая коррупция в условиях демократии неизбежна, и даже утверждал, исходя из своего собственного опыта, что она даже полезна. Один из его любимых анекдотов был об огромном качающемся знаке, который был вывешен снаружи его предприятия на Пака-стрит. Когда здание было построено в 1885 году, он просто повесил этот знак, послал за членом городского совета района, и дал тому 20 долл. Это был знак о полном освобождении навсегда от всех разрешений и привилегированных сборов, налогов сервитута и других подобных расходов и пошлин. Член городского совета положил деньги в свой карман, а взамен обязался предотвратить появление любых полицейских, строительных инспекторов или иных функционеров, которые могли иметь какой-либо законный интерес в данном вопросе или попытаться подзаработать в частном порядке. Будучи по-своему честным человеком, он сдержал свое слово, и знак хлопал и трещал на ветру на протяжении десяти лет. Но когда в 1895

году Балтимор накрыла волна реформ, в результате голосования член совета был изгнан из офиса, и идеалист из мэрии передал, что теперь лицензия на сохранение знака будет стоить 62.75 долл. в год. Знак был снят на следующий день. Для моего отца все это стало доказательством того, что — реформа это в основном заговор алчных шарлатанов, желающих только лишь обобрать налогоплательщиков». H.L. Mencken, *Happy Days: 1880-1892* (New York: Alfred Knopf, 1947), pp. 251–52.

В некоторых областях радикальное различие между частными лицами и правительственными властями признается существующим законом и общественным мнением. Так, частное «право конфиденциальности» или право хранить молчание, не должно относиться и не относится к правительственным органам, чьи документы и деятельность должны быть открыты для публичного ознакомления и оценки. Существует два демократических аргумента для отказа от конфиденциальности в отношении государственных чиновников. Эти аргументы, пусть и не строго либертарианские, но, тем не менее, ценны для нас и в том виде, в котором существуют, а именно: 1) при демократии только само общество может решать общественные вопросы и голосовать за чиновников, только если те компетентны в государственной деятельности; и 2) так как налогоплательщики оплачивают счета правительства, они должны иметь право знать, что государство делает. Либертарианский аргумент добавил бы к этому, что если правительство является организацией-агрессором против прав своих горожан, то подданные могут добиваться от государства по крайней мере одного права - полной открытости его действий, - права, которое они смогут использовать для противостояния государству или ослабления государственной власти.

Другая область, где закон делает различие между частными гражданами и общественными властями — это законы о клевете. Выше мы отстаивали точку зрения о том, что законы о клевете нелегитимны. Но, даже имея как данность

законы против клеветы, важно видеть разницу между клеветой на частного гражданина и клеветой на правительственные власти или агентства. К XIX веку мы, к счастью, избавились от пагубных законов об «оскорблении власти», которые использовались как дубинка, чтобы подавлять почти любую критику правительства. В настоящее время действие законов о клевете, к счастью, ослаблено не только по отношению к *собственно* правительству, но и по отношению к политикам и государственным чиновникам.

Многие либертарианцы-анархисты заявляют, что голосовать или участвовать в политических действиях — безнравственно. Аргумент подразумевает, что, участвуя таким образом в государственной деятельности, либертарианец дает свое согласие на существование государственного аппарата. Но нравственное решение должно быть свободным, а государство поместило индивидов в несвободное окружение и общую матрицу принуждения. К сожалению государство существует и люди вынуждены начинать с этой матрицы, чтобы попытаться изменить жизненные условия. Как указал Лисандер Спунер, в среде государственного принуждения голосование не подразумевает добровольное согласие.

### 3. Соответствующая цитата Спунера приведена выше

И в самом деле, если государство позволяет нам периодически выбирать правителей, пусть и ограниченно выбирать, отнюдь не следует считать безнравственной попытку извлечь пользу из этой возможности смягчить государственную власть или избавиться от нее вовсе.

### 4. Подробнее о стратегиях достижения свободы см. ниже

Государство — не просто часть общества. Основная цель этой книги и состоит в том, чтобы продемонстрировать, что государство *не является* (как предпочитает думать

большинство экономистов-утилитаристов, сторонников свободного рынка) хоть и неуклюжим и неэффективным в большей части своих действий, но законным общественным институтом. А напротив — показать, что государство по самой своей сути является незаконной машиной агрессии, организующее и регулирующее преступления, направленные против своих граждан и их собственности. Едва ли необходимое обществу, это глубоко антиобщественное учреждение паразитирует на продуктивной деятельности частных граждан. В нравственном отношении оно должно рассматриваться как нелегитимное и лежащее вне обычной законной либертарианской системы (общие контуры которой представлены выше, в части II), которая разграничивает и гарантирует права и законную собственность частных граждан. Таким образом, с точки зрения справедливости и морали, государство не может иметь собственности, не может требовать послушания, не может принуждать к выполнению контрактов, заключенных с ним, да и вовсе не должно существовать.

Обычно защитники государства придерживаются того мнения, что человек — это «общественное животное», что он должен жить в обществе, и что индивидуалисты и либертарианцы верят в существование «атомистических индивидов», на которых не оказывается влияния и которые не связаны с другими людьми. Однако ни один либертарианец никогда не воспринимал людей как изолированные атомы, наоборот, все либертарианцы признавали необходимость и огромные преимущества жизни в обществе и участия в общественном разделении труда. Защитники государства, в том числе классические философы — сторонники Аристотеля и Фомы Аквинского, допускали серьезную ошибку, совершая неоправданный *логический скачок* от необходимости общества к необходимости государства.



5. See Murray N. Rothbard, *Power and Market*, 2nd ed. (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), p. 237.

Наоборот, как мы уже отмечали, государство — это антиобщественный инструмент, наносящий вред добровольному обмену, индивидуальному творческому потенциалу и разделению труда. «Общество» — удобное название добровольных взаимоотношений людей в мирном обмене и на рынке. Здесь мы можем сослаться на четкое различие, которое делает Альберт Джей Нок между «социальной мощью» — результатом добровольного обмена в экономике и в цивилизации, и «государственной властью» — принудительным вмешательством и эксплуатацией этих результатов. Таким образом, Нок показал, что история человека — это в основном соперничество между государственной властью и социальной, между полезными плодами мирного и добровольного производства и творческого потенциала с одной стороны, и вредным паразитом государственной власти, поразившим добровольный и производительный социальный процесс.

6. See Albert Jay Nock, *Our Enemy, The State* (New York: Free Life Editions, 1973), pp.3ff.

Все общественные услуги, которые, как обычно считается, требуют существования государства — от чеканки монет до выработки законов и предоставления полицейской защиты прав человека и собственности — могут предоставляться и на протяжении истории предоставлялись частными лицами, что было куда более эффективным, и, безусловно, нравственным. Государство ни в каком смысле не востребовано природой человека; верно и обратное.

## Глава 25. Об отношениях между государствами

Подразумевается, что каждое государство имеет монополию на определенной территории, размер которой варьирует в зависимости от исторических условий. *Внешняя политика или международные отношения* могут быть определены как взаимоотношения между любым государством А и другими государствами — В, С, D, а также жителями, проживающими в этих государствах. В идеальном нравственном мире никаких государств не существовало бы, и, следовательно, никакой внешней политики тоже быть не могло. Однако, при наличии государств, имеются ли такие моральные принципы, на которые либертарианство может указать как на критерий внешней политики? Ответ, в целом будет аналогичным, поскольку либертарианский моральный критерий приветствует такую «внутреннюю политику» государств, при которой достигается максимально возможное уменьшение уровня принуждения, практикуемого государствами над индивидами.

Прежде чем рассматривать внешнюю политику государств, давайте на минуту вернемся к чисто либертарианскому миру без государства, где индивиды и их наемные частные защитные агентства строго ограничены в использовании ими принуждения в целях защиты индивида или его собственности от насилия. Предположим, что в таком мире Джонс обнаруживает, что он или его собственность подвергается агрессии со стороны Смита. Для Джонса, как мы уже видели, было бы законным оказать сопротивление этому вторжению посредством оборонительного насилия. Но теперь мы должны спросить: а в правах ли Джонса применять агрессивное насилие по отношению к третьим лицам в рамках

законной защиты от Смита? Очевидно, что ответ должен быть отрицательным. Правило, запрещающее насилие по отношению к индивидам или собственности невинных людей, абсолютно — и его придерживаются независимо от субъективных мотивов агрессии. Неправильно и преступно попирают собственность или индивида, даже если вы Робин Гуд, или если вы голодаете, или защищаете кого-либо от нападения третьего лица. Во многих таких случаях и экстремальных ситуациях мы можем понять и посочувствовать мотивам. Мы (или, лучше, жертва и ее наследники) можем смягчить наказание, если преступнику его назначат на суде, но мы не можем изменить свой вывод о том, что эта агрессия все равно является преступным актом, в котором жертва имела полное право применять насилие случае необходимости. Иначе говоря, А нападает на В, потому что С угрожает или нападает на А. Мы можем считать, что вина С «тяжелее» в этом эпизоде, но мы все равно квалифицируем А как агрессора, поскольку был совершен преступный акт, который В имел полное право отразить с помощью насилия.

Говоря более конкретно — то если Джонс считает, что его собственность украл Смит, Джонс имеет право оказать ему сопротивление и попытаться его поймать, но Джонс *не* имеет права оказывать сопротивление посредством бомбардировки здания и убийства невинных людей, или ловить его, давая пулеметную очередь по толпе невинных людей. Если он это сделает, то он в равной мере (или даже более чем) такой же преступный агрессор, как и Смит.

Того же критерия мы бы придерживались, если бы для применения силы у Смита и Джонса были наняты люди, то есть если бы разразилась «война» между Смитом и его приспешниками и Джонсом и его охранниками. Если Смит и группа его приспешников выступит против Джонса, а Джонс и его охранники оттеснят банду Смита, то мы можем одобрить Джонса, и, как и другие люди, заинтересованные в отражении агрессии, можем внести личный или материальный вклад в

дело Джонса. Но Джонс и его люди больше *не* имеют права, как и Смит, выступать против кого-либо еще в ходе их «праведной войны», похищать собственность других людей, чтобы финансировать преследование, призывать других в свои ряды, используя насильственные методы или убивать других в ходе борьбы с вооруженными силами Смита. Если Джонс и его люди сделают что-либо из вышеперечисленного, они становятся преступниками *в той же мере*, что и Смит, и тоже подлежат всем санкциями, положенным за преступления. Фактически, если преступлением Смита было воровство, а Джонс должен использовать насильственный призыв, чтобы поймать его, или убивать невинных людей, преследуя его, то Джонс становится *большим* преступником, чем Смит, поскольку такие преступления, как порабощение и убийство намного хуже воровства.

Предположим, что Джонс в ходе «справедливой войны» против разрушительных действий Смита, должен убить невинных людей, и что он должен в свою защиту заявить, что он просто действовал согласно лозунгу «свобода или смерть!» Абсурдность этой «защиты» должна быть очевидна, так как дело не в том, что Джонс рисковал жизнью ради самозащиты в борьбе со Смитом, дело в том, что он намеревался убивать невинных людей в погоне за окончательной победой. Потому что Джонс на самом деле действовал согласно абсолютно непростительному лозунгу «свобода — мне или смерть — *им!*» - определенно не самому благородному боевому призыву.

В таком случае война, даже оборонительная война, является приемлемой лишь тогда, когда насилие строго ограничено его применением только к преступникам. Мы сами можем судить, сколько войн или конфликтов в истории удовлетворяли подобным критериям.

Обычно считалось, особенно консерваторами, что развитие ужасающего современного оружия массового поражения (ядерного оружия, ракет, биологического оружия) — есть лишь *отличие в степени*, а не в *типе* более простого

оружия ранних времен. Конечно, один из ответов на это — это то, что когда уровнем является количество человеческих жизней, разница действительно велика. Но либертарианский ответ состоит в том, что в то время как лучник и его стрела, или даже винтовка, могут быть направлены, если понадобится, на отдельно взятых преступников, то современное ядерное оружие направленным быть не может. В этом и состоит главное отличие *in type*. Разумеется, лучник и стрела могут быть использованы в агрессивных целях, но также они могут быть направлены исключительно на агрессоров. Ядерное оружие, и даже «традиционные» авиабомбы, не могут. Эти виды оружия *по своей сути* являются орудием неуправляемого массового поражения. (Единственное исключение — очень редкий случай, когда масса людей — все они *все* являются преступниками и живут на определенной обширной территории). Поэтому мы должны заключить, что использование ядерного или ему подобного оружия, или угрозы его применения является преступлением против человечества, которому нет оправдания.

1. Более четкое изложение законности разделения между воюющими сторонами и невоюющими см. G.E.M. Anscombe, *Mr. Truman's Degree* (Oxford: privately printed, 1956). Брошюра посвящена протесту против назначения почетной докторской степени Президенту Трумэну Оксфордским университетом.

Вот почему старое клише больше не предполагает, что не оружие, а желание использовать его является значимым в оценке дел войны и мира. Поскольку характерное свойство именно современного оружия — оно *не может быть* использовано избирательно, не может быть использовано на либертарианский манер. Поэтому сам факт его существования должен быть осужден, и ядерное разоружение становится полезным само по себе. И в самом деле, во всех аспектах свободы это разоружение приобретает высшую политическую

пользу, которую можно придумать в современном мире. Коль скоро убийство является более гнусным преступлением против человека, чем воровство, то массовое убийство (убийство, в масштабах, угрожающих человеческой цивилизации и выживанию как таковому), является наихудшим преступлением, которое человек мог бы совершить. И это преступление сейчас очень даже возможно. Или либертарианцы должны возмущаться лишь только по поводу контроля цен или подоходного налога, пожимая плечами или даже защищая массовое убийство?

Если ядерная война абсолютно незаконна даже для индивидов, защищающих себя от нападения преступников, что уж до ядерной или «традиционной» войны между государствами!

Позвольте теперь включить государство в наше рассуждение. Всякое государство присваивает монополию на насилие на некоторой территории, и пока грабеж и вымогательства его стороны не встречают сопротивления, на этой территории царит так называемый «мир», поскольку принуждение осуществляется в одностороннем порядке, направлено от государства на его подданных. Открытый конфликт на данной территории разгорается только в случае «революции», в ходе которой люди сопротивляются применению государством силы против них. И мирный случай, когда государству не сопротивляются, и случай открытой революции — могут быть обозначены как «вертикальное насилие» — насилие государства по отношению к своему народу или наоборот.

В сегодняшнем мире каждая территория управляется государственной организацией: имеется множество государств, распространенных по всему миру, и каждое обладает монополией на насилие на своей территории. Ни одна супердержава не обладает монополией на насилие во всем мире, и таким образом между государствами установилось состояние «анархии».

2. Позиция консервативных защитников «ограниченного правительства», весьма любопытная, и в то же время, непоследовательная, состоит в том, что является абсурдным любое предложение исключения монополии на принуждение на данной территории, которое оставило бы частных лиц без правителя, и в то же время настаивают на том, что в международном праве не должно быть единого правителя, улаживающего споры между государствами.

И таким образом, не беря в расчет революции, которые случаются очень редко, открытое насилие и двусторонние конфликты в мире происходят *между* двумя или более государствами, то есть это то, что называется «международной войной» или «горизонтальным насилием».

Теперь отметим критически важные отличия войны между государствами с одной стороны, и революциями против государства, а также конфликтами между частными лицами — с другой. В революции конфликт локализован в *пределах* данной территории: и ставленники государства, и революционеры населяют одну и ту же территорию. Война между государствами, с другой стороны, происходит между двумя группами, каждая из которых имеет монополию на своей собственной территории, то есть война идет между жителями разных территорий. Из этого различия следуют следующие важные следствия:

1) В войне между государствами гораздо больше возможностей использования современного оружия массового поражения. Поскольку если эскалация вооружений во внутреннем конфликте станет слишком сильной, стороны взорвут себя оружием, направленным на другую сторону. Ни группа революционеров, ни государство, сражающееся с революцией, не может использовать, например, ядерное оружие против неприятеля. Но с другой стороны, когда воюющие стороны живут на разных территориях, вероятность использования современного вооружения становится

огромной, и пойти в ход может весь арсенал массового уничтожения.

Второе, логически вытекающее, следствие (2) — поскольку *имеется возможность* того, что революционеры точно определяют свои цели и ограничат насилие исключительно своими государственными врагами, избегая, таким образом, выступлений против невинных людей. Подобное точное определение конкретных врагов куда менее возможно в межгосударственной войне. Это относится даже к традиционным видам вооружений, не говоря уже о современных, когда никакого четкого определения целей просто не может быть.

Далее, (3) так как любое государство может мобилизовать всех людей и все ресурсы на своей территории, другое государство вынуждено считать всех граждан этого государства своими врагами, по крайней мере, на период войны, и обращаться с ними соответственно. Таким образом, все следствия войны между государствами почти неотвратимо ведут к тому, что такая война повлечет агрессию с обеих сторон в отношении невинного гражданского населения. Эта неизбежность становится абсолютной в связи с наличием современного оружия массового уничтожения.

Если одним из неперенных атрибутов войны между государствами является ее межтерриториальность, другой вытекает из того факта, что всякое государство существует за счет налогообложения своих подданных. Поэтому любая война против другого государства влечет за собой повышение и расширение налогообложения — агрессию по отношению к своему народу. Конфликты между частными лицами могут, и обычно добровольно ведутся и оплачиваются участвующими сторонами. Революции могут, и часто добровольно финансируются и поддерживаются народом. Но государственные войны могут вестись только при помощи агрессии по отношению к налогоплательщику.



Поэтому все государственные войны влекут за собой повышение агрессии по отношению к налогоплательщикам, и почти все государственные войны (*все*, при современных методах ведения военных действий) влекут за собой максимум агрессии (убийств) по отношению к невинному гражданскому населению, управляемому вражеским государством. С другой стороны, революции часто финансируются добровольно, и *могут* точно нацеливать свое насилие на руководителей государства; и частные конфликты могут ограничиваться применением насилия только к конкретными преступниками. Следовательно, мы должны заключить, что в то время как некоторые революции и некоторые частные конфликты *могут* быть законными, государственные войны должны осуждаться *всегда*.

Некоторые либертарианцы могут возразить: «Вот мы осуждаем использование налогообложения для войны и государственную монополию на услуги защиты, а, между тем нам следует признать, что эти условия существуют, и пока они существуют, мы обязаны поддерживать государство в оборонительных войнах». В свете сказанного выше, ответ должен быть следующим: «Да, государства существуют, и пока они существуют, либертарианское отношение к государству должно, на самом деле, сказать: «Хорошо, вы существуете, но пока вы существуете, по *крайней мере*, ограничьте свою деятельность территорией, которую вы монополизируете». Иначе говоря, либертарианец, насколько возможно, заинтересован в сокращении масштабов государственной агрессии по отношению к частным лицам, «иностранным» или «домашним». Единственный путь для этого — в международных отношениях — это давление людей каждой страны на их собственное государство с целью ограничить его деятельность только монополизируемой территорией, и не нападать на другие государства-монополисты, особенно на *людей*, управляемых другими государствами. Короче говоря, цель либертарианца состоит в

том, чтобы ограничить любое существующее государство, уменьшив его агрессию по отношению к индивиду или собственности настолько это возможно. А это значит полный отказ от войны. Люди каждого государства должны оказывать давление на «свои» государства, чтобы они не нападали друг на друга, и, если назревает конфликт, договориться о перемирии или объявить перемирие так быстро, как это физически возможно.

Далее предположим, что мы имеем редкий — и необычно ясный случай, когда государство действительно пытается защитить собственность одного из своих граждан. Гражданин государства А путешествует или вкладывает деньги в стране В, а затем государство В осуществляет агрессию по отношению к нему или конфискует его собственность. Разумеется, наш либертарианский критик может заявить, что совершенно очевидно, что государство А должно угрожать или начать войну против государства В, с целью защитить собственность «своего» гражданина. Поскольку, объясняет критик, государство обладает монополией на защиту своих граждан, оно в таком случае обязано идти воевать за любого из своих граждан, и либертарианцы должны поддерживать такую войну, как справедливую.

Однако суть в том, что каждое государство обладает монополией на насилие и, следовательно, на защиту, *только* на своей территории. Оно не имеет такой монополии — фактически не имеет власти вообще — на любой другой территории. Поэтому, если житель страны А переедет или вложит капитал в страну В, либертарианец может возразить и сказать, что он таким образом принимает риски общения с государственным монополистом страны В, и будет аморально и преступно для государства А увеличивать налоги с людей в стране А и убивать невиновных людей в стране В, защищая собственность путешественника или инвестора.

3. Существует другое мнение, которое больше подходит к «домашней» защите на государственной территории: чем хуже государство может защитить жителей своей территории от атак негосударственных преступников, тем *больше* шансов на то, что его жители поймут неэффективность государственных действий и обратятся к негосударственным методам защиты. Поэтому неудача государства в защите может иметь поучительную ценность для людей.

Следует также указать, что *не* существует защиты от ядерного оружия (кроме нынешней «защиты» — угрозы «взаимного гарантированного уничтожения»), и поэтому государство *не может* выполнить любую функцию международной защиты, пока существует такое оружие.

Тогда либертарианской целью, невзирая на специфические причины каждого конфликта, — оказывать давление на государства, чтобы они не начинали войн против других государств, а если война разразится, то оказать давление, чтобы был запрошен мир, прекращен огонь, разработано соглашение о мире — и настолько быстро, насколько это физически возможно. Эта цель, по стечению обстоятельств поддерживало старое международное право XVIII–XIX вв., то есть тот идеал, согласно которому ни одно государство не вторгается на территорию другого — то, что сейчас называется «мирным сосуществованием» государств.

Однако предположим, что, несмотря на либертарианскую оппозицию, война началась, и воюющие государства не собираются договариваться о мире. Какой тогда будет либертарианская позиция? Очевидно, что уменьшить возможности нападения на невинных гражданских жителей в максимально возможной степени. Старое международное право имело два превосходных установления, направленных на эту цель: «законы войны» и «законы нейтралитета» или «нейтральные права». Законы нейтралитета были созданы для того, чтобы любая начавшаяся война ограничивалась строго самими воюющими государствами, без нападения на другие государства, а в особенности на людей других наций.

Следовательно, важность таких старинных, а сейчас забытых американских принципов, как «свобода морей» или строгие ограничения прав воюющих государств чинить препятствия нейтральной торговле с вражеской страной. Короче говоря, либертарианская позиция состоит в том, чтобы побудить воюющие государства полностью соблюдать права нейтральных граждан.

С другой стороны, «законы войны» были созданы для того, чтобы как можно сильнее ограничить нарушение воюющими государствами прав гражданского населения этих стран. Как пишет британский юрист Ф.Дж.П. Вил:

«Фундаментальным принципом данного кодекса было то, что военные действия между цивилизованными народами должны ограничиваться вооруженными силами, фактически в них задействованными. ... Этот принцип провел бы границу между воюющими и невоюющими, устанавливая, что единственное дело воюющих – воевать друг с другом, и, следовательно, невоюющие должны быть исключены из сферы военных действий».

4. F.J.P. Veale, *Advance to Barbarism* (Appleton, Wisc.: C.C. Nelson, 1953), p. 58.

Осуждая любые войны, независимо от мотива, либертарианец знает, что могут существовать различные степени вины государств во всякой конкретной войне. Однако его принципиальной позицией является порицание участия в войне любого государства. Следовательно, его стратегия — оказание давления на все государства, чтобы они не начинали войн и не участвовали в войнах, прекращение уже начатых войн, и для любой продолжающейся войны — уменьшение масштабов ущерба, наносимого гражданскому населению, будь оно своим или вражеским.

Один вывод либертарианской стратегии мирного сосуществования и ненападения между государствами — строгое воздержание от любой иностранной помощи, помощи

от одного государства другому. Любая помощь, оказанная государством А государству В (1) повышает налогообложение людей страны А, и (2) усугубляет подавление государством В его собственных подданных.

Рассмотрим теперь приложение либертарианской теории к проблеме *империализма*, который может быть определен как агрессия государства А по отношению к народу страны В и последующее сохранение иностранного владычества. Это владычество может распространяться на страну В непосредственно или косвенно — через марионеточное правительство. Революция людей страны В против владычества А (непосредственно или против марионеточного правительства В), разумеется, является законной, при условии, опять-таки, что революционный огонь будет направлен только против правителей. Консерваторы — и даже некоторые либертарианцы — часто поддерживали убеждение, что западный империализм в неразвитых странах должен поддерживаться в качестве более надежного средства защиты прав собственности, чем любое местное правительство-преемник. Но во-первых, суждение о том, что может последовать за статус-кво, является чисто спекулятивным, тогда как притеснение людей существующим имперским правлением в стране В — вещь столь же реальная, сколь и преступная. А во-вторых, этот подход пренебрегает ущербом, который империализм причиняет западному налогоплательщику, который несет бремя расходов на эти захватнические войны, а потом еще оплачивает содержание имперской бюрократии. И уже только поэтому либертарианец должен осуждать империализм.

5. Можно выделить еще два практических момента касательно западного империализма. Во-первых, права собственности почитались только европейцами, *коренное* население часто считало, что их лучшие земли были украдены империалистами, а их труд насильственно

использовали в работе на шахтах или на землях, полученных за счет этого воровства.

Во-вторых, существует миф о том, что «дипломатия канонерок» начала XX века была в конечном счете защитой прав собственности западных инвесторов в отсталых странах. Однако, оставляя в стороне нашу критику о выходе государством за пределы монополизированной им территории, в общем-то, не учитывается, что большая часть действий «канонерок» была направлена *не* на защиту частных инвестиций, а на защиту прав западных держателей облигаций местного правительства. Западные власти принудили местные правительства увеличить налогообложение их собственных подданных, чтобы расплатиться с иностранными владельцами облигаций. Это никак нельзя назвать деятельностью по защите частной собственности — скорее наоборот.

Означает ли оппозиция любым войнам между государствами, что либертарианец никогда не поощрит изменение географических границ, — что он выступает за замораживание несправедливых территориальных режимов? Конечно, нет. Предположим, например, что гипотетическое государство Уолдавия напало на Руританию и захватило западную часть страны. Жители западной Руритании теперь желают воссоединиться с братьями (возможно потому, что они хотят по-прежнему использовать свой родной язык). Как этого добиться? Есть, конечно, путь мирных переговоров между властями, но предположим, что империалисты Уолдавии непреклонны. Или либертарианцы Уолдавии могли бы оказать давление на свое государство, призывая во имя справедливости уйти с завоеванных земель. Но допустим, что этого тоже не происходит. Что тогда? Мы должны по-прежнему настаивать на незаконности установки государства Руритания на войну с Уолдавией. Законными методами географических изменений являются: (1) революционные восстания угнетенных жителей западной Руритании, и (2) помощь частных групп жителей Руритании (или помощь

союзников Руритании из других стран) западным повстанцам — в виде оснащения и/или волонтеров.

И, наконец, мы должны сослаться на внутреннюю тиранию, которая неизбежно сопутствует войнам между государствами, тиранию, которая обычно длится еще долго и после окончания войны. Рэндольф Борн сформулировал это так: «война — это здоровье государства».

6. Randolph Bourne, *War and the Intellectuals*, C. Resek, ed. (New York: Harper and Row, 1964), p. 69.

Именно в войне государство находит себя: растут масштабы его власти, численности, гордости, оно полностью доминирует в экономике и в обществе. Главный миф, позволяющий государству греть руки на войне — это байка о том, что война — это защита государством своих подданных. Факты говорят об обратном. И если война — это здоровье государства, то она же — самая большая опасность для него. Государство может «умереть» только в результате военного поражения или в результате революции. Поэтому в войне государство отчаянно мобилизует людей для борьбы с другим государством под тем предлогом, что государство сражается за них. Общество становится милитаризованным и этатистским, становится стадом, стремящимся убить предполагаемого противника, выкорчевывая и подавляя все несогласие с официальной позицией сторонников войны, радостно предавая правду ради воображаемых интересов общества. Общество становится вооруженным лагерем, с ценностями и моралью, как выразился Альберт Джей Нок, «армии на марше».

7. Более раннюю версию изложения этой точки зрения можно найти в Murray N. Rothbard, «War, Peace, and the State», in *Egalitarianism as a Revolt Against Nature, and Other Essays* (Washington, D.C.: Libertarian Review Press, 1974), pp. 70–80.

## **Часть IV**

### **Современные альтернативные теории свободы**

Представив нашу теорию свободы и прав собственности и обсудив роль государства, противостоящего свободе, в этой части мы обратимся к обсуждению и критике некоторых ведущих альтернативных теорий свободы, имеющих на данный момент, и которые разработаны сторонниками свободного рынка или классической либеральной традиции. Несмотря на определенные достоинства данных теорий, мы покажем, что они не могут служить в качестве надежной и адекватной основы систематической теории свободы и прав индивида.



## Глава 26. Утилитаристская экономика свободного рынка

### А. Введение: социальная философия утилитаризма

В девятнадцатом столетии экономика приобрела статус отдельной самостоятельной научной дисциплины и, к сожалению, с тех пор ее развитие проходит при доминировании утилитаризма в философском основании. Социальная философия экономистов, вне зависимости от того, были они в девятнадцатом столетии сторонниками доктрины *laissez-faire* или сторонниками этатизма в двадцатом, почти безальтернативно опиралась на утилитаристские взгляды. Даже сейчас дискуссии по экономической политике проходит в контексте сравнения «социальных издержек» и «социальных выгод».

В данной книге мы не имеем возможности дать развернутую критику утилитаризма как этической теории.

1. Для ознакомления с основами критики утилитаризма в контексте альтернативы этике, основанной на естественном законе см. Wild, *Pluto's Modern Enemies and the Theory of Natural Law* (Chicago: University of Chicago Press, 1953); Henry B. Veatch, *For An Ontology of Morals: A Critique of Contemporary Ethical Theory* (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1971). На тему неадекватности утилитаризма в качестве либертарианской политической философии см. Herbert Spencer, *Social Statics* (New York: Robert Schalkenbach Foundation, 1970) pp. 3–16.

Здесь нас больше интересует анализ конкретных попыток использовать утилитаристскую этику для формирования достойного основания идеологии либертарианства или *laissez-*

faire. Наши краткие критические высказывания, таким образом, будут сконцентрированы на утилитаризме в той степени, в какой он использовался в качестве основы либертарианской или квазилибертарианской политической философии.

2. Предшествующую критику утилитаристских подходов в данной работе см. выше.

Итак, утилитаристская философия считает, что «хорошей» политикой является та, которая обеспечивает «максимальное удовлетворение потребностей максимального числа»: в рамках этой философии каждый индивид считается за единицу, а «удовлетворением потребностей» считается удовлетворение полностью субъективных желаний индивидов в обществе. Утилитаристы, и в частности экономисты (см. ниже), считают, что их подход «научен» и «свободен от ценностей», и что их доктрина предположительно позволяет им избежать ценностных суждений, вследствие того, что они предположительно не вносят в рассуждение своих ценностей, а вместо этого рекомендуют ориентироваться на максимальное удовлетворение потребностей и пожеланий масс населения.

Однако эта доктрина едва ли является научной и, конечно же, она не свободна от ценностей. К примеру, почему «максимального числа»? Почему считается более этичным следовать пожеланиям большего числа, а не меньшего? Чем так привлекательно «максимальное число»?

3. А что если больше счастья — даже в терминах утилитаристов — может быть приобретено путем следования желаниям *меньших* чисел? Обсуждение этой проблемы см. Peter Geach, *The Virtues* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), pp. 91ff.

Представим себе, что большинство в обществе ненавидит рыжеволосых и очень хочет их всех убить. И представьте, что рыжеволосых на данный момент очень мало. Должны ли мы сказать, что то, что «хорошо» для подавляющего большинства будет — убить всех рыжеволосых? И если нет, то почему нет? Таким образом, утилитаризм, как минимум, не может назвать причину для свободы и политики *laissez-faire*. Как с сарказмом утверждает Феликс Адлер, утилитаристы

«... говорят, что наибольшее счастье наибольшего числа должно быть социальной целью, хотя и затрудняются объяснить, почему счастье наибольшего числа должно казаться обоснованной целью для тех, кто принадлежит к меньшему числу».

4. Felix Adler, «The Relation of Ethics to Social Science», in H.J. Rogers, ed., *Congress of Arts and Science* (Boston: Houghton Mifflin, 1906), vol. 7, p. 673.

Во-вторых, каково обоснование того, что каждый индивид считается за единицу? Почему не применяется какая-либо другая система весов? Это также является недоказанным и, следовательно, ненаучным утверждением сторонников утилитаризма.

В-третьих, почему «хорошее» — это только удовлетворение субъективных эмоциональных желаний каждого человека? Почему бы не ввести некие объективные показатели этих желаний? Действительно, утилитаризм имплицитно подразумевает, что данные субъективные желания — это абсолютные потребности, которые социальный технолог обязан пытаться удовлетворять. Однако человеческий опыт, очевидно, показывает, что индивидуальные желания *не* абсолютны и не неизменны. Они не закрыты от внешней аргументации, рациональной или нет; собственный опыт и другие индивиды могут переубедить и переубеждают людей изменить их ценности. Как такое могло происходить, если бы индивидуальные желания были чистой

данностью и не могли меняться под влиянием других людей? Но если мы признаем, что индивидуальные ценности не заданы и *могут* меняться под влиянием моральных аргументов, тогда получится, что *существуют* межчеловеческие моральные принципы, которые можно доказать и которые влияют на других людей.

Довольно странно, что утилитаристы, полагая, с одной стороны, что мораль и добро чисто субъективны, они, с другой стороны, считают, что эти субъективные желания могут складываться, вычитаться и взвешиваться у разных индивидов в обществе. Предполагается, что индивидуальные выгоды и издержки могут складываться, вычитаться и измеряться, составляя таким образом «чистые социальные выгоды» или «издержки», давая, таким образом, утилитаристам способ оценки той или иной социальной политики.

5. Более того, некоторые предпочтения, к примеру, чьи-либо потребности наблюдать страдания невинных, представляются объективно аморальными. Тем не менее, утилитаристы должны согласиться, что и эти потребности в той же мере, что и самые безобидные или альтруистические, должны быть включены количественный расчет.

Я благодарен д-ру Дэвиду Гордону за это замечание.

Современная «экономика благосостояния» особенно далеко зашла в оценках (даже количественных, претендующих на точность) «социальных издержек» и «социальных выгод». Экономисты сообщают нам, что применяемые *моральные принципы* субъективны, но издержки и выгоды действительно *являются* субъективными: индивидуальные полезности субъективны и имеют свой порядок в шкале предпочтений, вследствие чего категорически неверно складывать или взвешивать их для получения каких-либо «социальных» издержек или выгод.

## **В. Принципы единогласия и компенсации**

Экономисты утилитаристского направления даже в большей степени, чем их коллеги философы, склонны делать «научные» и «свободные от ценностей» заявления относительно общественной политики. И, тем не менее, сколько экономистов рискнут делать политические заявления, если будут считать, что этика и субъективна, и произвольна? В этом разделе исследуется то, какими путями утилитаристские экономисты пытаются обосновать свободный рынок, воздерживаясь при этом от принятия этической позиции.

6. Развернутый анализ соотношений между экономикой, ценностными суждениями и правительственной политикой см. Murray N. Rothbard, «Praxeology, Value Judgments, and Public Policy», in E. Dolan, ed., *The Foundations of Modern Austrian Economics* (Kansas City: Sheed and Ward, 1976), pp. 89-111.

Одной из важных позиций утилитаризма является принцип единогласия, основанный на критерии «оптимальности Парето», который утверждает, что политика является «хорошей», если вследствие этой политики хотя бы один индивид «выиграл» (в терминах удовлетворения потребностей) при условии, что ни один «не проиграл». Строгая версия критерия оптимальности Парето предполагает единогласие: что каждый индивид одобряет некоторое правительственное действие, если верит, что выиграет от него или, как минимум не проиграет. В последние годы профессор Джеймс Бьюкенен настаивал на том, что принципе единогласия является фундаментом экономики свободного рынка и свободы контрактов. Принцип единогласия весьма притягателен для «свободных от ценностных суждений» экономистов, которые желают принимать политические решения — поскольку он куда более привлекателен, чем

принцип простого большинства; безусловно, экономисту значительно проще защищать политику, если *каждый* одобряет ее. Хотя принцип единогласия может на первый взгляд показаться весьма привлекательным для либертарианцев, он содержит фатальную и неустранимую ошибку: она состоит в том, что на самом деле положительность свободы контрактов или положительность одобренных единогласно изменений текущей ситуации зависит только от того, насколько хороша или справедлива *сама* эта ситуация. Ни оптимальность Парето, ни ее вариация в виде принципа единогласия, ничего не могут сказать о положительности или законности нынешнего статус-кво, а концентрируются только на *отклонениях от* этого положения или на нулевой точке.

7. Не может принцип единогласия, как будет показано ниже, удержать экономиста и от принятия его собственных ценностных суждений, разрушая, таким образом, его «свободу от ценностей»; поскольку, даже просто разделяя общие ценности, он уже выносит ценностное суждение.

Но это еще не все, требование единогласного одобрения, неминуемо *замораживает* текущий статус-кво. Если нынешняя ситуация несправедлива или подавляет свободу, то принцип единогласия скорее станет непреодолимым барьером на пути к свободе и справедливости, чем поможет их достичь. Экономист, который доказывает, что принцип единогласия дает свободный от ценностных суждений подход к свободе, на самом деле выносит тяжеловесное и неприемлемое ценностное суждение в пользу замораживания нынешнего статус-кво.

Широко распространенный вариант оптимальности Парето — «принцип компенсации», содержит все недостатки жесткого принципа единогласия, и привносит множество своих. Принцип компенсации доказывает, что общественная

политика «хороша», если выигравшие (в полезности) от такой политики остаются в выигрыше, при условии компенсации издержек проигравшим. Поэтому считается, что хотя при начале такой политики и *имеются* проигравшие, они перестанут быть проигравшими после компенсации. Но принцип компенсации предполагает, что сложение и вычитание полезностей разных людей в принципе возможно, и поэтому можно измерить издержки и выгоды; он также предполагает, что можно точно оценить выгоды и издержки каждого индивида. Однако экономика нас учит, что «полезность» и соответственно, ее приросты и потери, являются чисто субъективными и сторонний наблюдатель не может ее измерить и даже оценить. Выигрыш и потери полезности, таким образом, не могут суммироваться, измеряться или взвешиваться друг относительно друга. Еще меньше возможностей точно определить размеры компенсации. Обычным предложением экономистов для измерения психологических потерь является оценка их по денежной цене актива. Так, например, если железная дорога наносит задымлением вред земле фермера, то базой для оценки размера ущерба, по мнению сторонников компенсации, должна быть рыночная цена земли. Однако такое предположение не учитывает, что фермер может, к примеру, иметь психологическую привязанность к данной земле, которая для него стоит гораздо больше рыночной цены земли. И более того, наличие и степень этой привязанности невозможно объективно оценить. *Спрашивать* фермера бесполезно, так как он может сказать, к примеру, что его привязанность стоит значительно больше рыночной цены этой земли; при этом, однако, никто не может гарантировать, что он не лжет. Правительство или другой внешний наблюдатель не имеют возможности выяснить истину.

8. Индивиды частично *демонстрируют* свои шкалы полезности, когда свободно осуществляют рыночные обмены, но



правительственные действия, конечно же, не являются рыночными явлениями. Дальнейший анализ этого вопроса см. у Walter Block, «Coase and Demsetz on Private Property Rights», *Journal of Libertarian Studies* 1 (Spring 1977): 111–15. Дополнительно по поводу концепции демонстрируемых предпочтений в противовес теории общественной полезности см. Rothbard, «Praxeology, Value Judgments, and Public Policy», и Murray N. Rothbard, *Toward A Reconstruction of Utility and Welfare Economics* (New York: Center for Libertarian Studies, 1977).

Более того, наличие в обществе хотя бы *одного* воинствующего анархиста, чье психологическое неприятие государства настолько велико, что его психологические потери от существования и деятельности правительства *не могут* быть компенсированы, само по себе достаточно, чтобы похоронить принцип компенсации в отношении любого правительственного действия. И хоть один такой анархист, но обязательно найдется.

Парадоксальный, и нетипичный случай ошибки и несправедливой приверженности к сохранению статус-кво на основе принципа компенсации имел место в британском парламенте в начале девятнадцатого столетия при обсуждении отмены рабства. Ранние поклонники принципа компенсации утверждали, что в случае отмены рабства рабовладельцы потеряют свои инвестиции в рабов. На что Бенджамин Пирсон, выходец из либертарианской Манчестерской школы, воскликнул: «а я-то считал, что компенсация должна быть выплачена рабам!».

9. William D. Grampp, *The Manchester School of Economics* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1969), p. 59. See above, p. 60. См. также Murray N. Rothbard, «Value Implications of Economic Theory», *The American Economist* (Spring 1973): 38-39.

Точно! Вот вам отличный пример того, что при защите некоей общественной политики необходимо иметь какую-либо этическую систему, какую-либо концепцию



справедливости. Те из нас, чья этика подразумевает несправедливость и преступность порабощения будут всегда против идеи компенсации рабовладельцам и будут скорее рассуждать в терминах компенсации рабовладельцами рабам за годы угнетения. Но вот «экономист свободный от ценностных суждений», опираясь на принципы единогласия и компенсации, напротив, имплицитно подсовывает нам свое ошибочное и произвольное ценностное суждение в пользу несправедливого статус-кво.

В своих метких возражениях на критику принципа единогласия профессор Бьюкенен признает, что:

«Я защищаю статус-кво ... не потому, что мне оно нравится, совсем нет. ... Но моя защита статус-кво исходит из моего нежелания и даже невозможности обсуждать изменения, имеющие природу, отличную от контрактной. ... Я, конечно, могу изложить свои собственные соображения. ... Но, по-моему, это будет пустой тратой времени».

К сожалению, Бьюкенен, считая свои этические взгляды лишь одними из чисто субъективных и произвольных «соображений», не хочет распространить произвольность и субъективность на основания своей защиты статус-кво. Бьюкенен признает, что его процедура

«... позволяет мне сделать ограниченный шаг в сторону ценностных суждений или гипотез, а именно предположить, что с изменениями потенциально будут согласны все. Парето-эффективные изменения, которые должны, конечно, включать компенсации. Критерием моей схемы является соглашение».

Но где оправдание этого «ограниченного шага»? Чего такого хорошего в соглашении относительно изменений относительно потенциально несправедливого статус-кво? Не является ли для Бьюкенена этот ограниченный шаг также произвольным «соображением»? И если мы хотим двигаться в

направлении такого неоправданного ограничения, почему бы не двинуться дальше к вопросу обсуждения самого статус-кво?

Бьюкенен продолжает доказывать, что:

«Наша задача на самом деле ... состоит в том, чтобы изыскать, определить, изобрести схемы, которые могут быть приняты единогласно или квазиединогласно и предложить их. (Что вообще такое квазиединогласие?) Поскольку индивиды не могут найти согласия по очень широкому спектру вопросов, эти схемы составили бы очень узкое множество, и из этого вам может показаться, что возможны лишь очень малые изменения и поэтому статус-кво защищается косвенно. Текущее статус-кво не имеет никаких особых прав на существование, так как оно просто есть. Соображение, на котором я всегда делаю ударение, это то, что мы начинаем именно с этой точки, а не с любой другой».

10. James M. Buchanan, in Buchanan and Warren J. Samuels, «On Some Fundamental Issues in Political Economy: An Exchange of Correspondence», *Journal of Economic Issues* (March 1975): 27f.

Здесь приходит на ум известное изречение лорда Актона: «либерализм стремится к тому, что должно быть, независимо от того, что есть».

11. Gertrude Himmelfarb, *Lord Acton* (Chicago: University of Chicago Press, 1962), p. 204.

Критик Бьюкенена, хоть он и не является либертарианцем или либералом — сторонником свободного рынка, — за ним здесь законное последнее слово: «Я, конечно, не могу полностью отрицать поиск контактных решений; но я думаю, что их нельзя спроектировать в вакууме, который позволяет нынешним неизменным властным структурам оставаться неограниченными и неконтролируемыми».

12. Samuels, in Buchanan and Samuels, «Some Fundamental Issues», p. 37.

## С. Людвиг фон Мизес и «свободный от ценностных суждений» принцип *Laissez Faire*

13. Этот раздел является переработанной версией моей «Praxeology, Value Judgments, and Public Policy».

Обратимся теперь к позиции Людвиг фон Мизеса по поводу прaksiологии в целом, ценностных суждений и оценки общественной политики. Случай Мизеса особенно интересен, так как из всех экономистов двадцатого столетия он был самым бескомпромиссным и последовательным сторонником принципа *laissez faire* и, одновременно, наиболее жестким и бескомпромиссным защитником экономической теории без ценностных суждений и оппонентом любой объективной этики. Как у него получалось совмещать эти две позиции?

14. О постанове данного вопроса см. William E. Rappard «On Reading Von Mises», in M. Sennholz, ed., *On Freedom and Free Enterprise* (Princeton, N.J.: D. Van Nostrand, 1956), pp. 17–33.

Мизес предложил два отдельных и очень различных решения этой проблемы. Первый путь — это вариант принципа единогласия. По существу этот вариант утверждает, что экономист *сам по себе* не может выносить оценку правительственной политике. Если, однако, предлагаемая политика ведет к следствиям, выявляемым прaksiологией, которые сторонники этой политики считают плохими, то *тогда* экономист, свободный от ценностных суждений, имеет право назвать такую политику «плохой». Так, Мизес пишет:

«Экономист исследует, может ли мера *A* привести к результату *P*, для достижения которого она рекомендована и обнаруживает, что она приводит не к *P*, а к результату *G*, который даже защитники меры *A*

считают нежелательным. Если экономист, опираясь на результат своего исследования утверждает, что мера *A* — плохая, то он не выносит ценностного суждения. Он просто говорит о том, что с точки зрения достижения цели *P* мера *A* неприемлема.

15. Ludwig von Mises, *Human Action* (New Haven, Conn.: Yale University Press 1949) p. 879.

И вновь:

«Экономика не говорит, что ... правительственное вмешательство даже в процесс ценообразование лишь только одного блага ... нечестно, плохо или неосуществимо. Она говорит, что такое вмешательство делает ситуацию хуже, а не лучше — при оценке с точки зрения самого правительства и тех, кто поддерживает это вмешательство».

16. Там же, p. 758.

Это, конечно, весьма остроумная попытка разрешить использование терминов «хороший» и «плохой» без вынесения ценностного суждения; экономист в таком случае выступает в качестве чистого праксиолога, техника, показывающего своим слушателям и читателям, что *они* сами сочтут политику «плохой», если он раскроет все ее следствия. Однако при всем остроумии эта попытка полностью провалилась. Откуда Мизес знает, *что* считают желательным сторонники конкретного политического решения? Откуда он может узнать об их ценностных шкалах в данный момент и в момент проявления последствий политического решения? Одним из величайших вкладов экономистов-праксиологов в науку и состоит в том, что экономисты осознали, что они не *знают* ничего о ценностных шкалах других индивидов, кроме тех случаев, когда предпочтения и ценности *демонстрируются* посредством конкретных действий индивида.

Сам Мизес делает акцент на том, что:

«... индивид не должен забывать, что шкалы ценностей или потребностей проявляют себя только в реальных действиях. Эти шкалы не существуют отдельно от фактического поведения индивидов. Единственный источник, из которого мы черпаем знание об этих шкалах — это наблюдение за человеческой деятельностью. Каждое действие всегда находится в полном соответствии со шкалой ценностей или потребностей, потому что эти шкалы — ничто иное, как инструмент интерпретации человеческих действий.

17. Там же, р. 95.

Исходя из собственного анализа Мизеса — откуда экономист может *знать* истинные мотивы защиты того или иного политического решения или то, как люди отнесутся к его последствиям?

Поэтому Мизес, как экономист может доказать, что контроль цен (в его примере) приведет к непредвиденному следствию — дефициту потребительских благ. Но откуда Мизесу знать, что сторонники ценового регулирования *не хотят* создавать дефицит? Они могут, к примеру, оказаться социалистами и видеть в регулировании цен шаг на пути к полному коллективизму. Они могут оказаться эгалитаристами, которые желают дефицита для того, чтобы богатые не могли потратить свои деньги и купить больше товаров, чем бедные. Они могут быть нигилистами, для которых дефицит сам по себе является ценностью. Другие могут принадлежать к бесчисленному легиону интеллектуалов, которые вечно жалуются на «излишнее богатство» нашего общества или на огромные «растраты» энергии; все они могли бы желать дефицита товаров. Третьи могли бы выступать за регулирование цен, даже узнав о его последствиях в виде дефицита, так как они или их политические союзники получают хорошо оплачиваемую работу в бюрократических органах ценового регулирования. Все эти возможности существуют и

*ни одна* из них не совместима с предположением Мизеса как экономиста, *свободного от ценностных суждений*, что все сторонники ценового регулирования или другой государственной интервенционистской меры, откажутся от ее защиты, когда экономист покажет, что мера плохая. Фактически, коль скоро Мизес допускает, что если хотя бы *один* из сторонников ценового регулирования или иных интервенционистских мер даже осознав экономические последствия, *все равно* продолжит поддерживать эти меры, неважно почему, то тогда Мизес, как праксиолог и экономист, не сможет более называть меру «плохой», «хорошей» или даже «соответствующей» или «несоответствующей», — без введения в экономическую политику заявлений о ценностных суждениях, которые сам Мизес считал недопустимыми в науке о человеческой деятельности.

18. Мизес сам однажды признает, что правительство или политическая партия при защите политических решений может руководствоваться «демагогическими», т.е. скрытыми и невысказанными соображениями. Там же, р. 104n.

И тогда он станет для всех защитников конкретного политического решения не техническим комментатором, а сам встанет на одну из сторон в конфликте ценностей.

Более того, у защитников «несоответствующих» политических решений есть другая фундаментальная причина оставаться при своем мнении, даже узнав о праксиологической цепи последствий. Поскольку праксиология действительно может показать, что любая политика государства приведет к следствиям, которые *большинству* людей покажутся, по крайней мере, отвратительными; однако (и это крайне важно), большая часть этих последствий наступит *со временем*; некоторые — через очень длительное время. Ни один экономист не сделал больше чем Людвиг фон Мизес для разъяснения универсальности *временных предпочтений* в

человеческой деятельности — праксиологического закона, гласящего, что любой человек предпочтет удовлетворить данную потребность *раньше*, а не *позже*. И, естественно, что Мизес, как ученый, свободный от ценностных суждений, никогда не станет критиковать *уровень* временных предпочтений, говоря, к примеру, что у А, он «слишком высокий», а у В «слишком низкий». Но в таком случае, как насчет живущих в обществе людей с высоким уровнем временных предпочтений, которые возразят праксиологу: «быть может, этот высокий налог или субсидия и приведут к проеданию капитала; быть может, регулирование цен ведет к дефициту, но мне все равно. Имея высокий уровень временных предпочтений, я больше ценю субсидии в краткосрочном периоде или краткосрочное удовлетворение от покупки товаров по низким ценам, чем возможные будущие лишения от последствий этих мер». И Мизес, как ученый, свободный от ценностных суждений и оппонент любых концепций объективной этики, *не может* сказать, что они неправы. Доказать преимущества долгосрочного планирования над краткосрочным без отрицания ценностей людей с высоким уровнем временных предпочтений невозможно; невозможно и убедительно сделать это без отказа от его собственной концепции субъективной этики.

В этой связи одним из базовых аргументов Мизеса в пользу свободного рынка является то, что он обеспечивает «гармонию правильно понимаемых интересов всех членов общества». Мы видим, что в своих рассуждениях Мизес имеет в виду не просто те «интересы», которые проявились после ознакомления с праксиологическими следствиями рыночной деятельности или правительственного вмешательства. Он также и в особенности имеет в виду «долгосрочные» интересы, как Мизес сам утверждает: «Вместо «правильно понимаемых» интересов можем сказать «интересы в долгосрочном периоде».

19. Там же, стр. 670 и 670n.



Но как же быть с людьми, имеющими высокие временные предпочтения, которые предпочитают руководствоваться краткосрочными интересами? Почему долгосрочные интересы считаются «лучшими», почему «правильное понимание» обязательно должно быть долгосрочным?

20. Критику мнения о том, что удовлетворение текущих желаний в ущерб долгосрочным интересам иррационально см. Derek Parfit, «Personal Identity», *Philosophical Review* 80 (January 1971): 26.

Мы, таким образом, видим, что попытка Мизеса защитить принцип *laissez-faire*, оставаясь при этом свободным от ценностных суждений, на основании предположения о том, что *все* защитники правительственного вмешательства откажутся от своих позиций, узнав о негативных его последствиях, полностью провалилась.

Существует и другой путь, значительно отличный от первого, которым Мизес пытается примирить свою защиту принципа *laissez-faire* с абсолютной свободой ученого от ценностных суждений. Этот путь состоит в том, чтобы занять позицию значительно более совместимую с праксиологией: признать, что экономист в качестве экономиста может только проследивать причинно-следственные связи, и не должен участвовать в ценностных обсуждениях или защищать те или иные политические решения. Идя этим путем, Мизес признает, что ученый-экономист не имеет права защищать свободу рынка, но затем добавляет, что как гражданин он это право имеет. Как гражданин, Мизес теперь предлагает систему ценностей, но этого недостаточно, поскольку перед ним встала дилемма. Как праксиолог он знает, что в качестве ученого-экономиста он не должен выносить ценностных суждений или защищать ту или иную политику; он не может позволить себе вносить и защищать произвольные ценностные суждения. И тогда, как утилитарист (а Мизес, как и большинство



экономистов, безусловно, является утилитаристом в этике, хотя при этом является кантианцем в эпистемологии), он вносит *только одно* частное ценностное суждение: что он стремится к удовлетворению целей наибольшего числа людей (к счастью, в этой формулировке Мизес не подразумевает, что знает цели *каждого*).

Как Мизес объясняет, в своем втором варианте:

«Либерализм (т.е. *laissez-faire* либерализм) — это политическая доктрина. ... Как политическая доктрина (в отличие от экономической науки) он не нейтрален по отношению к ценностям и конечным результатам деятельности. Он предполагает, что все люди или, по крайней мере, большинство людей намереваются достигнуть каких-либо конкретных целей. Он дает им информацию о средствах, подходящих для реализации их планов. Лидеры либерального учения четко понимают тот факт, что их утверждения пригодны только для тех людей, которые привержены своим ценностным принципам. Праксиология и, следовательно, экономика используют термины «счастье» и «избавление от дискомфорта» в чисто формальном смысле, либерализм придает этим терминам конкретные значения. Он предполагает, что люди предпочитают жизнь смерти, здоровье болезни, ... процветание бедности. Либерализм учит людей, как действовать в соответствии с этими ценностями».

21. Mises, *Human Action*, pp. 153–54.

В этом варианте Мизес успешно избежал внутреннего противоречия между действиями свободного от ценностных суждений праксиолога и защитой принципов *laissez-faire*. Утверждая в этом варианте, что ученый-экономист не может участвовать в политических дискуссиях, он предстает «гражданином», желающим выносить ценностные суждения. Но он не желает просто защищать ценностные суждения *ad hoc* (применительно к конкретному случаю — *пер.*). По-видимому, он чувствует, что оценивающий интеллект должен представить *некую* этическую систему для оправдания таких ценностных суждений. Но будучи утилитаристской, система

Мизеса нежизнеспособна. Даже в качестве оценивающего либерала, сторонника *laissez-faire*, он выносит *только одно* ценностное суждение о том, что он присоединяется к большинству людей, в их желании мира, процветания и изобилия. Будучи противником объективной этики и чувствуя себя неуютно при вынесении ценностных суждений даже в качестве гражданина, он стремится ограничиться минимально возможной степенью таких суждений. Согласно его утилитаристской позиции, его ценностным суждением является желательность удовлетворения субъективных потребностей максимально возможного числа людей.

Здесь можно привести несколько критических замечаний по этой позиции. В первую очередь, праксиология действительно может продемонстрировать, что принцип *laissez faire* ведет к гармонии, процветанию и изобилию, тогда как правительственное вмешательство ведет к конфликтам и обнищанию,

22. См. Murray N. Rothbard, *Power and Market*, 2nd ed. (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), pp. 262–66.

и вполне вероятно, что большинство людей ценят первое выше, чем второе, *неверно* утверждение о том, что их цели и ценности ограничиваются *только* этим. Столь выдающемуся исследователю порядковых шкал ценности и убывающей предельной полезности следовало бы уделить больше внимания таким конкурирующим целям и ценностям. К примеру, многие люди, руководствуясь завистью или ошибочной теорией справедливости, могут предпочесть большее равенство доходов, чем предлагает свободный рынок. Многие люди, к примеру, вышеупомянутые интеллектуалы могут предпочесть меньшее изобилие, чтобы снизить, предполагаемое «излишнее» богатство. Другие, как мы упоминали ранее, предпочли бы разграбить капитал богатых в краткосрочном периоде, даже осознавая вредные эффекты

этих действий в долгосрочном, из-за того, что у них высокий уровень временных предпочтений. Вероятно, очень немногие из этих людей захотят довести правительственное вмешательство до точки тотального обнищания и разрушения — хотя и это может случиться. Но коалиция упомянутых людей легко может выступить за *некоторое* снижение благосостояния и процветания в пользу своих ценностей. Они легко могут решить, что стоит пожертвовать толикой богатства и производительности в пользу возможности удовлетворения зависти, жажды власти или страсти к подчинению или, к примеру, трепету «национального единения», которыми они могли бы насладиться из-за (предположительно короткого) экономического кризиса.

Что может ответить Мизес большинству публики, которая *учитывает* все праксиологические последствия, но все равно в той или иной степени остается этатистами потому, что это позволяет им достичь каких-то альтернативных целей? Как утилитарист он *не может* примириться с этической природой их выбранных целей, поскольку он в качестве утилитариста ограничил себя только *одним* ценностным суждением о том, что он поддерживает достижение субъективных целей максимальным числом людей. Единственный ответ, который мог бы в выбранных рамках дать Мизес — это то, что правительственное вмешательство имеет свойство накапливаться, что экономика может двигаться только к свободному рынку или к полному социализму, который, как показывает праксиология, приносит хаос и обнищание, по крайней мере, в индустриальное общество. Но и это тоже не полностью удовлетворительный ответ. Хотя многие или даже большинство программ правительственного вмешательства действительно накапливаются, этим свойством обладают не все программы. Более того, накопление негативных факторов происходит достаточно медленно, что позволяет большинству игнорировать их за счет временных предпочтений, даже зная все последствия. И что дальше?

Мизес попытался использовать накопительный аргумент для ответа на возражение о том, что население предпочитает эгалитарные меры, даже зная, что они будут обеспечиваться за счет потери ими части богатства. Комментарий Мизеса состоял в том, что «резервный фонд» в Европе уже почти исчерпан и любые уравнивательные меры теперь будут идти непосредственно за счет кошельков масс через увеличение налогообложения. Он предполагал, что когда это станет явным, массы перестанут поддерживать интервенционистские меры.

23. Mises, *Human Action*, pp. 851ff.

Но, во-первых, этот аргумент не работает ни за *предыдущие* эгалитарные меры, ни в пользу их отмены. Во-вторых, даже если бы массы *могли быть* убеждены, все равно нет полной определенности; массы в прошлом определенно поддерживали, и предположительно будут поддерживать в будущем эгалитарные и другие государственные меры, несмотря на то, что последствия — в виде снижения их собственных доходов - им известны.

Так Дин Раппард аргументировано критикует позицию Мизеса:

«К примеру, выберет ли британский избиратель конфискационное налогообложение высоких доходов в надежде на то, что ему от этого что-либо перепадет или потому, что это снижает раздражающее его социальное неравенство? И в целом разве так уж редко стремление к равенству в современных демократиях перевешивает желание улучшить материальное положение всех?»

На примере собственной страны, Швейцарии, Дин Раппард показал, что городское коммерческое и промышленное большинство населения постоянно и часто общим голосованием одобряет меры по субсидированию меньшинства фермеров в целенаправленных попытках

затормозить индустриализацию за счет снижения собственных доходов.

Раппард замечает, что городское большинство делает это не в «абсурдном убеждении, что оно, таким образом, увеличивает свой доход». Напротив,

«... довольно целенаправленно и открыто политические партии жертвуют немедленным ростом материального благосостояния своих членов с целью предотвратить или хотя бы замедлить полную индустриализацию страны. Более сельскохозяйственная, хотя и более бедная Швейцария — это на сегодня доминирующее желание швейцарского народа».

#### 24. Rappard, «On Reading von Mises», pp. 32–33.

Здесь важно то, что Мизес не только как праксиолог, но даже и как либерал-утилитарист не может ни слова возразить против подобных государственных мер, *поскольку* большинство народа учитывает праксиологические следствия и готово их претерпеть ради достижения целей, отличных от благосостояния и процветания.

Более того, существуют и другие виды правительственного вмешательства, которые обладают малым накопительным эффектом или не имеют его вовсе и которые могут лишь незначительно снижать производительность или благосостояние. Давайте вновь предположим — и это предположение с учетом исторических фактов не будет слишком уж притянутым за уши — что подавляющее большинство в обществе ненавидит рыжеволосых. Предположим также, что рыжеволосых в обществе очень мало. Большинство решает, что очень желает казни всех рыжих. Вот, пожалуйста. Казнь рыжих имеет высокую ценность для подавляющего большинства в обществе; рыжих немного, поэтому значительного снижения производительности не произойдет. Как Мизес теперь может

опровергнуть эту политику с позиции праксиолога или как либерала-утилитариста? Я утверждаю, что никак.

Мизес делает еще одну попытку утвердить свою позицию, но еще менее успешную. Критикуя аргументы сторонников правительственного вмешательства, основанные на равенстве и других моральных соображениях, он отрицает их как «эмоциональные высказывания». После еще одного подтверждения, что «праксиология и экономисты ... нейтральны по отношению к любым моральным заповедям» и заявляя, что «тот факт, что подавляющее большинство людей предпочитает большее количество материальных благ меньшему — это историческая данность и ей нет места в экономической теории», он делает вывод, настаивая на том, что «те, кто не согласны с выводами экономической теории должны оспаривать их аргументировано, а не ... обращаясь к произвольным, предположительным этическим стандартам».

25. Ludwig von Mises, «Epistemological Relativism in the Sciences of Human Action», in H. Schoeck and J.W. Wiggins, eds., *Relativism and the Study of Man* (Princeton, N.J.: D. van Nostrand, 1961), p. 133.

Но я утверждаю, что это неверно, поскольку Мизес должен признать, что никто не может принять решение относительно *любой* политики без вынесения этического или ценностного суждения. Но если это так, и поскольку Мизес считает все ценностные суждения и этические стандарты произвольными, как он может денонсировать *эти конкретные* этические суждения как «произвольные»? Далее, едва ли корректно для Мизеса отрицать эти суждения как «эмоциональные», так как для него, как для утилитариста, разум не может быть источником этических принципов, и которые, следовательно, устанавливаются только субъективными эмоциями. Бессмысленно Мизесу и требовать от своих критиков «разумной аргументации», так как он сам отрицает, что разумная аргументация может использоваться для создания

этических ценностей. Более того, человек, чьи этические принципы приводят его к поддержке свободного рынка, также будет отвергнут Мизесом как равно «произвольный» и «эмоциональный», даже если тот учитывал законы праксиологии перед принятием этического решения. И, как мы видели выше, большинство людей стремится, во всяком случае, в некоторой степени, к целям, более возвышенным, нежели их собственное материальное благосостояние.

Итак, хотя праксиологическая теория чрезвычайно полезна в обеспечении информации и знаний для формирования экономической политики, самой по себе ее не может быть достаточно для вынесения экономистом ценностных суждений или защиты любой общественной политики. Более конкретно, ни праксиологической экономики, ни либерального утилитаризма Мизеса не достаточно для доказательства принципа *laissez faire* и экономики свободного рынка. Для этого доказательства необходимо выйти за пределы экономики и утилитаризма и установить объективную этику, которая утверждает приоритетную ценность свободы и морально осуждает все формы этатизма, от эгалитаризма, до «казни всех рыжих», а также жажду власти и удовлетворение зависти. Для полного утверждения свободы, ученый не должен быть методологическим рабом любой цели, которая может понравиться большинству публики.

## Глава 27. Исая Берлин об отрицательной свободе

Одна из наиболее известных и влиятельных сегодняшних трактовок свободы разработана сэром Исайей Берлином. В своей работе «Две концепции свободы» Берлин поддерживает концепцию «отрицательной» свободы — свободы как отсутствия внешнего вмешательства в сферу действий индивида — против «положительной» свободы, которая ссылается не на свободу как таковую, а на эффективную власть или господство индивида над самим собой или своим окружением. На первый взгляд концепция отрицательной свободы Берлина кажется аналогичной тезисам данной книги: что свобода есть отсутствие физического насильственного влияния или вторжения в индивидуальную личность и собственность. К сожалению, размытость идей Берлина привела к ошибкам и отсутствию систематического и верного либертарианского подхода.

Одно из своих заблуждений и ошибок Берлин сам распознал в более поздних статьях и в последующей редакции своей работы. В оригинальной версии книги он писал, что «Я обычно считаюсь свободным до той степени, до которой моя деятельность не пересекается с деятельностью других людей. Политическая свобода в этом смысле — это просто область, в которой человек может делать все, что он хочет».

1. Isaiah Berlin, *Two Concepts of Liberty* (Oxford: Oxford University Press, 1958), p. 7.



Или как Берлин позднее формулировал это: «В исходной версии «Двух концепций свободы» я говорил о свободе, как отсутствии препятствий к удовлетворению желаний человека».

2. Isaiah Berlin, «Introduction», *Four Essays on Liberty* (Oxford: Oxford University Press, 1969), p. xxxviii.

Но как он позднее осознал, эта формулировка обладает одной губительной проблемой — что человек может считаться «свободным» в той мере, в какой подавлены (к примеру, внешним воздействием) его желания и потребности. Как Берлин пишет в своем корректирующем эссе:

«Если степени свободы являются функцией удовлетворения желаний, то я могу увеличить свободу как посредством удовлетворения желаний, так и отказываясь от них; я мог бы сделать людей (включая себя) свободными, ставя их в такие условия, в которых они теряли бы исходные желания, которые я решил не удовлетворять».

3. Там же, p. xxxviii. Также см. William A. Parent, «Some Recent Work on the Concept of Liberty», *American Philosophical Quarterly* (July 1974): 149–53. Профессор Пэрент добавляет к своей критике, что Берлин игнорирует случаи, когда люди действуют не так, как «на самом деле» желают, в связи с чем Берлин должен признать, что в его трактовке свобода человека не ограничивается, если тому запрещают делать что-то, что тот «не любит». Трактовку Берлина, тем не менее, можно исправить, если мы интерпретируем «желание» или «потребность» в формальном смысле как свободно выбранную индивидом цель, а не в смысле чего-то, что ему гедонистически или эмоционально «нравится». Там же, pp. 150–52.

В более поздней (1969) версии Берлин вычеркнул ошибочный пассаж, заменив исходную фразу, приведенную выше на: «Политическая свобода в этом смысле — это просто область, в которой человек может действовать без препятствий со стороны других».

4. Berlin, *Four Essays on Liberty*, p. 122.

Однако серьезные проблемы сохранились и в позднем подходе Берлина, так как Берлин теперь объясняет, что под свободой он имеет в виду «отсутствие препятствий для возможных вариантов выбора и действий», препятствий, которые появляются в результате «изменяемых человеческих порядков».

5. Там же, pp. Xxxix–xl.

Но, как замечает профессор Пэрент, от этого уже недалеко до смешения «свободы» с «возможностью» и скатывания от собственной концепции отрицательной свободы Берлина к замещению ее логически неверной концепцией «положительной свободы». Так, указывает Пэрент, предположим X отказывается нанять Y потому, что тот рыжеволосый, а X не нравятся рыжеволосые; X, несомненно, ограничивает границы возможностей Y, но едва ли можно утверждать, что он нарушает «свободу» Y.

6. Более того, если даже запретить X отказ в найме Y на основании цвета волос, тогда препятствие на основе «изменяемых человеческих порядков» появится теперь перед X. С учетом пересмотренного Берлином определения свободы, удаление препятствий не может увеличить свободу — оно может только дать одним людям преимущества за счет других. Я обязан этим замечанием доктору Дэвиду Гордону.

И, конечно, Пэрент продолжает указывать на повторяющееся смешение поздней версии понимания свободы Берлина с возможностью; так, Берлин пишет, что «свобода, о которой я говорю — это возможность действия» (xlii) и связывает рост свободы с «максимизацией возможностей» (xlvi). Как указывает Пэрент: «Термины «свобода» и

«возможность» имеют различные значения; некто, к примеру, может испытывать недостаток возможностей на покупку билета на концерт по множеству причин (к примеру, он слишком сильно занят), однако он при этом в полном смысле достаточно «свободен» для того, чтобы купить этот билет».

7. Parent, «Some Recent Work», pp. 152–53.

Таким образом, фундаментальной ошибкой Берлина оказалась неспособность определить отрицательную свободу как отсутствие физического вмешательства в личность и собственность индивида, в принадлежащие ему *по справедливости права собственности*, определенные в широком смысле. Не придя к этому определению, Берлин запутался и закончил фактическим отказом от концепции отрицательной свободы, которую пытался защитить и волей-неволей перебрался в лагерь сторонников «положительной свободы». Более того, Берлин, загнанный в угол критиками и обремененный поддержкой принципа *laissez-faire*, перешел к фанатичным и внутренне противоречивым нападкам на этот принцип, как на нечто, угрожающее отрицательной свободе. К примеру, Берлин пишет, что « пороки неограниченного принципа *laissez faire* ... ведут к грубым нарушениям «отрицательной» свободы ... включая свободу самовыражения и объединения». Помня, что принцип *laissez faire* по определению означает полную свободу личности и собственности, включая, конечно, свободу самовыражения и свободу объединения, как подмножество прав собственности, мы видим, что уж тут воззрения Берлина полностью абсурдны. И продолжая свои измышления, Берлин пишет о

«... гибели личной свободы за время правления неограниченного экономического индивидуализма — об условиях существования угнетенного большинства, особенно в городах, когда дети истощались в шахтах и на фабриках, а их родители жили в бедности, страдали от

болезней и невежества — о ситуации, в которой разговор об удовлетворении потребностей бедных и их законных правах ... стал просто гнусной насмешкой».

8. Berlin, *Four Essays on Liberty*, pp. xlv–xlvi

Неудивительно, что Берлин продолжал нападать на таких последовательных либертарианцев, сторонников чистой доктрины *laissez faire*, как Кобден и Спенсер заодно с запутавшимися и противоречивыми классическими либералами Миллем и де Токвилем.

Критические нападки Берлина были сами несвободны от серьезных проблем. Одна из них — полное игнорирование современных историков Промышленной революции, таких как Эштон, Хайек, Хатт и Хартвелл, показавших, что новое индустриальное общество скорее уменьшило бедность и истощение трудящихся, включая трудящихся детей, чем наоборот.

9. См. F.A. Hayek, ed., *Capitalism and the Historians* (Chicago: University of Chicago Press, 1954); and R.M. Hartwell, *The Industrial Revolution and Economic Growth* (London: Methuen, 1971).

Однако на концептуальном, теоретическом уровне также имелись непреодолимые проблемы. Во-первых, абсурдно и внутренне противоречиво доказывать, что принцип *laissez-faire* или экономический индивидуализм попирает индивидуальную *свободу*. Во-вторых, Берлин начинает в явном виде критиковать верную концепцию «отрицательной» свободы, опираясь на теории «положительной» власти и благосостояния. Берлин достигает высот (или глубин) своего подхода, когда он нападает на отрицательную свободу непосредственно за то, что она

«... используется для того ... чтобы дать власть сильным, грубым и беспринципным против человеческих и слабых... Свобода для волков

всегда означает смерть для овец. Кровавая история экономического индивидуализма и неограниченной капиталистической конкуренции ... сегодня не нуждается в преувеличениях».

10. Berlin, *Four Essays on Liberty*, p. xlv.

Критическая ошибка Берлина состоит в постоянном смешении свободы и экономики свободного рынка с их полной противоположностью — насилием и агрессией. Обратите внимание на постоянное использование терминов «вооружение», «жестокость», «волки и овцы» и «кровавый» — всех терминов, применимых только к насилию и агрессии в том виде, в котором они обычно используются государством. И затем он связывает эту агрессию с ее противоположностью — мирным и добровольным процессом свободного обмена в рыночной экономике. Напротив, неограниченный экономический индивидуализм всегда вел к мирному и гармоничному обмену, который вел к выгодам в особенности для «слабых» и «овец». И ведь это именно те «овцы», которые не смогли бы выжить в дебрях государственного управления экономикой. Именно они получили наибольшие выгоды от свободной конкурентной экономики. Даже поверхностное знакомство с экономической наукой и, в частности, с законом сравнительных преимуществ Рикардо, привело бы сэра Исаяю к этому верному пониманию.

11. См. также Murray N. Rothbard, «Back to the Jungle? » in *Power and Market*, 2nd ed. (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), pp. 226-28.

## Глава 28. Ф.А. Хайек и понятие принуждения

1. Версия данной главы выходила в свет в выпуске *Ordo* (Штутгарт) за 1980 год.

В монументальной работе «Конституция свободы» Ф.А. Хайек пытается создать систематическую политическую философию на основании индивидуальной свободы.

2. F.A. Hayek, *The Constitution of Liberty* (Chicago: University of Chicago Press, 1960).

Он очень хорошо начинает, определяя свободу как отсутствие принуждения, поддерживая, таким образом, теорию «отрицательной свободы» более основательно, чем это делает Исайя Берлин. К сожалению, ужасная и фундаментальная ошибка вкрадывается в систему Хайека, когда он начинает определять принуждение. Вместо определения принуждения так, как это сделано в нашей работе, как агрессивного использования физического насилия или его угрозы против другого лица или его (законно приобретенной) собственности, Хайек определяет принуждение куда более размыто и наивно: к примеру, как «управление окружением или жизненными обстоятельствами индивида так, чтобы во избежание большего зла он был вынужден действовать не в соответствии со своими исходными планами, а по плану, служащему целям другого»; и вновь: «Принуждение имеет место, когда действия одного индивида направляются на службу чужой воле, не на его собственные, а на чужие цели».

3. Там же, pp. 20–21, 133.

Принуждение в определении Хайека, безусловно, включает агрессивное использование физического насилия, но его определение, к сожалению, также включает и мирные неагрессивные действия. Так, Хайек утверждает, что «угроза применения силы или насилия — это наиболее важная форма принуждения. Но она не синонимична понятию принуждения, так как угроза насилия — не единственная форма применения принуждения».

4. Там же, p. 135.

Каковы же тогда другие, ненасильственные «формы», в которых Хайек считает возможным принуждение? Одна из таких чисто добровольных форм взаимодействия это взаимодействие с «ворчливым мужем» или «сварливой женой», которые могут сделать жизнь другого человека «невыносимой, если не будут удовлетворяться все их желания». Здесь Хайек признает, что было бы абсурдным объявлять незаконными дурное настроение или сварливость, но делает это на том ошибочном основании, что это повлечет «еще большее принуждение». Но «принуждение» на самом деле не имеет количественного выражения; действительно, как можем мы сравнить разные «степени» принуждения, особенно, если они подразумевают сравнение между разными людьми? Разве не очевидно фундаментальное качественное различие, различие в виде, между сварливостью жены и использованием аппарата физического насилия для того, чтобы объявить незаконной или ограничить эту сварливость? Очевидно, что фундаментальная проблема Хайека в том, что он использует термин «принуждение» в качестве собирательного и включает в него не только физическое насилие, но также и добровольные, ненасильственные и неагрессивные действия, такие как придирки жены.



Правильный ответ состоит, конечно же, в том, что жена или муж всегда свободны покинуть агрессивного партнера, а оставаться вместе — это ее или его добровольный выбор. Сварливость может быть морально или эстетически неудобной, но едва ли она является принуждением в смысле, аналогичном использованию физического насилия.

Смещение двух разных типов действия может привести к путанице. Но не только к путанице, но и к внутренним противоречиям, так как Хайек включает в понятие «принуждение» не только агрессивное физическое насилие, т.е. принуждение к действию или обмену, но также и некоторые формы мирного и добровольного отказа от совершения обмена. Очевидно, что свобода совершения обмена необходимо включает и аналогичную свободу воздержаться от обмена. Однако Хайек подвергает сомнению некоторые формы мирного отказа совершать обмен как «принудительные», таким образом, объединяя их с принудительными обменами. В частности, Хайек утверждает, что

«... существуют, несомненно, случаи, когда условия найма на работу создают возможности для настоящего насилия. В периоды сильной безработицы угроза увольнения может быть использована для принуждения к выполнению работ, которые изначально не были предусмотрены контрактом. Или, например, в условиях шахтерского поселка начальник может беспрепятственно и произвольно тиранить сотрудника, к которому питает неприязнь».

5. Там же, pp. 136–37.

Однако, увольнение это просто отказ капиталиста — работодателя производить дальнейший обмен с одним или более людьми. Работодатель может отказаться от такого обмена по многим причинам, а критерий, на основании



которого Хайек использует термин «произвольный», чисто субъективен. Почему одна причина более «произвольна», чем другая? Если Хайек имеет в виду, что причины, не связанные с максимизацией денежного дохода, «произвольны», то он игнорирует понимание австрийской школой того, что люди, даже в бизнесе, действуют так, чтобы максимизировать свои психологические, а не денежные выигрыши и что такие психологические выигрыши могут включать любые виды ценности, ни один из видов которой не более «произволен», чем другие. Далее, Хайек, похоже, подразумевает, что работники имеют некое «право» на продолжение работы, «право», которое входит в явное противоречие с правом собственности работодателя на его собственные деньги. Хайек признает, что увольнение обычно не является «принуждением»; почему тогда делается исключение для условий «сильной безработицы» (которая в любом случае не является результатом деятельности работодателя) или шахтерского поселка? Повторим, шахтеры добровольно переехали в шахтерский поселок и вольны покинуть его в любой момент.

Хайек совершает аналогичную ошибку, когда обсуждает отказ «монополиста» (единственного владельца ресурса) от обмена. Он признает, что «если ... я сильно захочу, чтобы известный художник нарисовал мой портрет, а он потребует очень большую сумму (или откажется вовсе), то будет абсурдом говорить, что я подвергнут принуждению». Однако он применяет понятие принуждения к примеру, в котором монополист владеет единственным источником воды в оазисе. Представьте себе, говорит он, что люди «поселились здесь в предположении, что вода будет всегда доступна по разумной цене», а затем все остальные источники иссякли и у людей не остается иного выбора, кроме того, чтобы «выполнять все требования и прихоти владельца источника только чтобы остаться в живых: это будет очевидный случай принуждения»

6. Hayek, *The Constitution of Liberty*, p. 136.

так как обсуждаемая услуга или благо «критичны для (их) выживания». Но, поскольку владелец источника не предпринимал агрессивных действий, не отравлял остальные источники, он едва ли является «принуждающим» владельцем; да, он поставляет жизненно необходимый товар и должен иметь право отказаться от обмена или запросить максимальную цену, которую могут заплатить покупатели. Ситуация сложилась неудачно для покупателей, как это бывает и во многих других жизненных ситуациях, но поставщик особенно редкого и жизненно необходимого товара едва ли является «принуждающим» в случаях, если отказывается продавать его или назначает высокую цену, которую готовы платить покупатели. Оба действия находятся в рамках его прав свободного человека и владельца справедливо приобретенной собственности. Владелец оазиса отвечает только за свое существование, действия и собственность; он не несет ответственности за существование пустыни или за тот факт, что остальные источники иссохли.

7. Более того, как указал профессор Рональд Хэмови в своей великолепной критике введенного Хайеком понятия «принуждения» и «диктатуры закона»,

«... здесь мы встречаемся с тем, что кажется непреодолимой проблемой — что определяет «справедливую» цену? Под «разумной» Хайек может иметь в виду «конкурентную». Но как определить какова будет конкурентная цена в отсутствие конкуренции? Экономика не может предсказать движение рыночных цен в отсутствие рынка. Что тогда мы должны считать «справедливой» ценой или, точнее, при какой цене контракт меняет свою сущность и становится воплощением «принуждения»? При цене в один цент за галлон, один доллар за галлон или десять долларов за галлон? Что если владелец источника не хочет ничего большего, чем признательность и дружба поселенцев? Является ли такая «цена» принудительной? По какому принципу мы должны определять, когда соглашение является просто контрактом, а когда нет?»

Более того, как утверждает Хэмови,

«... мы сталкиваемся еще с одним затруднением. Действует ли владелец источника в принудительном ключе, если отказывается продавать воду по любой цене? Представьте себе, что он рассматривает свой источник как священный, а воду в нем как святую. Отдать воду поселенцам значит нарушить его глубочайшие религиозные убеждения. Такая ситуация не подпадает под хайековское определение принуждения, так как владелец источника не навязывает поселенцам никаких действий. Оказывается, что в модели Хайека это еще худшая ситуация, так как единственным выбором для поселенцев остается смерть от жажды».

Ronald Hamowy «Freedom and the Rule of Law in F.A. Hayek», in *Politico* (1971-72): 355–56. См. также Hamowy, «Hayek's Concept of Freedom: A Critique», *New Individualist* (April 1961): 28-31. Наиболее поздняя работа по этому же предмету см. Hamowy, «Law and the Liberal Society: F.A. Hayek's Constitution of Liberty», *Journal of Libertarian Studies* 2 (Winter 1978): 287-97; и John N. Gray, «F.A. Hayek on Liberty and Tradition», *Journal of Libertarian Studies* 4 (Fall 1980).

Давайте рассмотрим другую ситуацию. Представьте, что в городе только один врач и случается эпидемия. Только он может спасти жизни множества сограждан — действие, несомненно, критичное для их выживания. Подвергает ли он их «насилию» если (а) отказывается что-либо делать или покидает город; или (б) назначает очень высокую цену за свои услуги? Безусловно, нет. Ничего несправедливого нет в том, что человек назначает цену за услуги, которую покупатели готовы оплачивать. Он также имеет безусловное право отказаться что-либо делать. Хотя он, возможно, может критиковаться с моральных или эстетических позиций, он, как собственник самого себя имеет все права отказаться лечить или лечить за высокую цену; говорить, что он занимается «принуждением» — значит утверждать, что для пациентов или их представителей не является насилием силовое принуждение врача к лечению: иными словами оправдание его порабощения. Но порабощение или принудительный труд

должны быть признаны насилием в любом значении этого термина.

Все это подчеркивает гибельную внутренне противоречивую природу включения чьего-то мирного отказа производить обмен в ту же рубрику «принуждения», что и насильственную деятельность или вынуждение к обмену.

Как я писал в другой своей работе:

«Хорошо известный пример «частного принуждения» это расплывчатое, но зловеще звучащее понятие «экономической власти». Любимая иллюстрация применения такой «власти» это случай с уволенным рабочим. ...

Давайте внимательно рассмотрим эту ситуацию. Что конкретно сделал работодатель? Он отказался продолжать обмен, который работник предпочел бы продолжить. Конкретно, А, работодатель, отказался продать некоторую сумму денег работнику В за его трудовые услуги. В желает продолжить обмен, А — нет. Такой принцип можно применить ко всем обменам в экономике на всем протяжении ее существования. ...»

«Экономическая власть», таким образом, это просто производное от свободы, право отказаться от совершения обмена. Каждый человек обладает этим правом. Каждый человек обладает аналогичным правом совершать только предпочтительные для него обмены.

Теперь должно стать очевидным, что «полуэтатист», который признает негативность насилия, но добавляет, что насилие государства иногда необходимо для противодействия «частному принуждению через применение экономической власти» попадает в ловушку неразрешимого противоречия. А отказывается производить обмен с В. Что мы должны сказать и что должно делать правительство если В, размахивая оружием, принуждает А совершить обмен? Это ключевой вопрос. Есть только две позиции, которые мы можем занять по этому вопросу: что В совершает насилие и должен быть сразу же остановлен, или что действия В полностью оправданы, так

как он «противодействует внутренне присущему насилию» экономической власти, примененной А. Должно ли защитное агентство защищать А, или оно должно осознанно отказаться от этого, возможно помогая В (или выполняя работу, порученную ему В). Третьего не дано!

В применяет насилие — это не обсуждается. В терминах обеих доктрин (либертарианской и «экономической власти»), это насилие является агрессивным и потому несправедливым или защитным и потому справедливым. Если мы принимаем аргумент «экономической власти», мы должны выбрать последнюю позицию, если мы его отвергаем, то мы должны принять первую. Если мы выбираем концепцию «экономической власти», мы должны применять насилие для противодействия любому отказу от обмена; если мы отрицаем ее, то мы должны применять насилие для предотвращения любых насильственных препятствий обмену. Нет никакой возможности избежать этого выбора. Или — или. «Полуэтатист» не может логически обосновать «многие формы несправедливого экономического принуждения». Он должен выбрать что-то одно и занять соответствующую позицию. Иными словами, он должен сказать, что нелегальна только одна форма насилия — явное агрессивное нападение — или он должен считать единственной нелегальной формой насилия отказ от обмена».

8. Murray N. Rothbard, *Power and Market*, 2nd ed. (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), pp. 228–30.

Объявление незаконным отказа от найма на работу, безусловно, ведет к обществу всеобщего рабства. Давайте обсудим другой пример, который Хайек легко признает свободным от принуждения: «Если организатор светских вечеринок приглашает меня только при том условии, что я буду соблюдать установленные организатором нормы

поведения и дресс-код ... то это, несомненно, не будет являться принуждением».

9. Hayek, *The Constitution of Liberty*, pp. 136–37.

Но, как показал профессор Хэмови, это случай может быть легко признан «принуждением» по критериям самого Хайека. Так как,

«... легко может оказаться, что я публичное лицо и мое непоявление на этой вечеринке сильно повредит моему социальному статусу. А мой смокинг находится в химчистке и будет готов только через неделю ... а вечеринка назначена на завтра. При таких условиях нельзя ли утверждать, что действия хозяйки вечера, установившей форму одежды как цену доступа на вечеринку, являются принудительными, поскольку это явно требует затрат на сохранение более ценной мной вещи — своего социального престижа».

Более того, Хэмови указывает, что если хозяйка вечера потребует, чтобы я в качестве цены за приглашение «вымыл все столовое серебро и китайский фарфор для вечеринки», Хайек на основе своих же собственных критериев еще более четко признает такой контракт «принудительным».

10. Namowy, «Freedom and the Rule of Law», pp. 353–54.

Пытаясь отразить проницательные критические замечания Хэмови, Хайек позже добавил, что «для определения принуждения также необходимо, чтобы действия принуждающего поставили принуждаемого в положение, которое тот считает худшим, чем то, в котором он бы находился до совершения действия».

11. F.A. Hayek, «Freedom and Coercion: Some Comments on a Critique by Mr. Ronald Namowy», *Studies in Philosophy, Politics, and Economics* (Chicago: University of Chicago Press, 1967), p. 349.

Но, как показывает Хэмови в своем ответе, это не избавляет Хайека от непоследовательности в отказе признать «принудительным» условное приглашение на вечеринку. Так как

«... ранее описанный случай, судя по всему, также удовлетворяет этому условию. Поскольку гипотетическая хозяйка вечера своим приглашением расширила спектр возможных для меня альтернатив, общая ситуация (которая включает и мою неспособность удовлетворить формальным условиям приглашения и мою последующую фрустрацию) с моей точки зрения стала хуже, чем ситуация до приглашения и безусловно хуже, чем до того, как гипотетическая хозяйка вечера решила провести вечеринку в это конкретное время.

12. Namow, «Freedom and the Rule of Law», p. 354n.

Таким образом, Хайек и мы все однозначно связаны выбором из двух вариантов: либо строго свести понятие «принуждения» к вмешательству в чужую личность или собственность путем применения физического насилия или угрозы его применения; либо полностью отбросить понятие «принуждения» и определить «свободу» не как «отсутствие принуждения», а как «отсутствие агрессивного физического насилия или угрозы его применения». Хайек, конечно же, признает, что «принуждение может быть определено так, что оно становится всепроникающим и неизбежным явлением».

13. Hayek, *The Constitution of Liberty*, p. 139.

К сожалению, его ошибка умеренности, не позволяющая ему свести понятие принуждения строго к агрессивному насилию, подрывает всю его систему политической философии. Он не может спасти свою систему и попытками количественного различения между «мягким» и «более жестким» принуждением.

Другая фундаментальная ошибка системы Хайека состоит не только в определении принуждения за пределами сферы физического насилия, но и в неспособности провести различие между «агрессивным» и «защитным» принуждением или насилием. Существует огромное различие в типе между агрессивным насилием — нападением или кражей — с одной стороны, и применением насилия для защиты себя или своей собственности от такой агрессии. Агрессивное насилие преступно и несправедливо; применение защитного насилия, безусловно, является надлежащим и справедливым; первое вторгается в права индивида и его собственность; второе — защищает от такого вторжения. Однако Хайек вновь не сумел распознать это принципиальное качественное различие. Для него существуют только относительные степени или количества «принуждения». Так, Хайек утверждает, что «принуждения нельзя полностью избежать, потому что единственный путь предотвратить его — это угроза принуждения».

14. Там же, стр. 21. Ошибка Хайека здесь в том, что он считает, что если неправомерное принуждение несправедливо, то оно должно быть минимизировано. Однако аморальное и преступное насилие должно быть полностью запрещено. Дело не в том, чтобы минимизировать несправедливое насилие, включая его новые акты, а в том, чтобы ввести жесткие ограничения на все такие действия. См. Robert Nozick, «Moral Complications and Moral Structures», *Natural Law Forum* (1968): Iff.

Вследствие этого он продолжает нагромождать ошибки, добавляя, что «свободное общество разрешает эту проблему, делегировав монополию на насилие государству и пытаясь ограничить полномочия государства случаями защиты граждан от принуждения со стороны частных лиц».

15. Hayek, *The Constitution of Liberty*, p. 21.



Однако мы здесь не сравниваем различные степени недифференцированного комка действий, которые мы называем «принуждением» (даже если мы понимаем под принуждением только «физическое насилие»). Поскольку мы можем избежать *агрессивного* насилия посредством приобретения услуг защитных агентств, которые уполномочены применять *защитное* насилие. Мы не беспомощны перед «принуждением», если мы определяем его только как агрессивное насилие (или, если мы вовсе отказываемся от термина «принуждение» и просто проводим разграничение между агрессивным и защитным насилием).

Второе из приведенных в предыдущем абзаце важных высказываний Хайека умножает его ошибку многократно. Во-первых, во всех известных исторических случаях «свободные общества» не «делегируют» государству монополии на принуждение. Добровольный «общественный договор» никогда не существовал. Во всех исторических случаях государство захватывало эту монополию с помощью агрессивного насилия и завоеваний. И далее государство владело монополией не столько на «принуждение», сколько на *агрессивное* (и на *защитное* тоже) насилие и эта монополия устанавливалась и поддерживалась с помощью использования двух конкретных форм агрессивного насилия: налогообложения для обеспечения государственного дохода и обязательного объявления незаконными конкурирующих защитных агентств на территории государства. Следовательно, поскольку свобода требует прекращения агрессивного насилия в обществе (обеспечивая защитное насилие против потенциальных агрессоров), государство не является и не может являться защитником свободы. Поскольку государство существует за счет постоянной эксплуатации двух видов агрессивного насилия, направленного против свободы и собственности индивидов, которую, оно, как *предполагается*, защищает. Государство несправедливо по качественным признакам и не может быть оправдано.

Таким образом, аргументация Хайека в пользу существования государства, использования им налогообложения и других мер агрессивного насилия базируется на его неоправданном разрушении границы между агрессивным и защитным насилием и на его представлении обо всех насильственных действиях, как разных степеней единого понятия «принуждения». Но и это еще не все. Потому что, обосновывая свою защиту государства и его деятельности, Хайек не только расширил понятие принуждения за пределы физического насилия; он *также* неоправданно *сузил* это понятие, исключив некоторые формы агрессивного физического насилия. Чтобы «ограничить» государственное принуждение (и тем самым оправдать действия государства *в рамках* этих ограничений), Хайек доказывает, что принуждение минимально или *вовсе* отсутствует, если поддерживаемые насилием эдикты не являются частными и произвольными, а облечены в форму общих, универсальных правил, заранее известных всем («диктатура закона»). Так, Хайек утверждает, что

«Принуждение, которое все же должно использовать правительство ... сводится к минимуму и становится максимально безвредным, если ограничивается известными всем общими правилами, так что в большинстве случаев индивид никогда не будет подвергнут принуждению, если сам не поставит себя в такое положение, в котором он сам будет знать, что должен подвергнуться принуждению. Даже там, где принуждение неизбежно, оно избавляется от большинства самых вредных эффектов, если будет заключено в рамки и ограничено предсказуемыми пределами или, по крайней мере, не будет зависеть от произвола других индивидов. Не будучи персонифицированным и завися только от общих абстрактных правил, чье влияние на конкретных индивидов не предвиделось во время их создания, даже принудительные акции правительства становятся данностью, на которой индивид может базировать свои собственные планы».

16. Там же, р. 21.

Критерий определения предположительно «непринудительных», но при этом насильственных действий сформулирован плохо.

«Если предполагается, что я заранее знаю о том, что если я поведу себя определенным образом, то я подвергнусь принуждению, а также предполагается, что я могу избежать этого поведения, и в таком случае принуждению не подвергнусь. По меньшей мере, в той степени, в которой правила применения принуждения не направлены на меня лично, а сформулированы так, чтобы применяться в равной мере ко всем людям в аналогичных обстоятельствах, они не отличаются от любых других естественных препятствий, которые влияют на мои планы».

17. Там же, р. 142.

Но, как пронизательно замечает профессор Хэмови:

«Из этого следует, что если мистер Х предупреждает меня, что убьет меня, если я куплю что-либо у мистера Y, и если товары, которые продает мистер Y, также продаются у других (например, у мистера X), то такие действия со стороны мистера X не являются принуждающими!»

Поскольку приобретения товаров у мистера Y «можно избежать». Хэмови продолжает:

«Возможности избежать действия по данному критерию достаточно для того, чтобы рассматривать ситуацию как теоретически идентичную той, в которой угрозы не было вовсе. Сторона, которой угрожают, остается не менее свободной, чем до угрозы, если она может избежать действий, которые приводят к реализации угрозы. В соответствии с логикой данного аргумента «принуждение угрозой» — это не акт принуждения. Так, если я знаю, что на меня нападут хулиганы, если я пойду в определенный район и если я могу избежать посещения этого района, то на меня никогда не нападут хулиганы. ... Поэтому я должен относиться к хулиганскому району ... также как к

болоту, зараженному чумой — оба являются препятствиями, которых можно избежать, и они оба не нацелены персонально на меня...»

- и по Хайеку не являются «принудительными».

18. Harnow, «Freedom and the Rule of Law», pp. 356–57, 356n. Действительно, в *The Constitution of Liberty*, p. 142, Хайек явно утверждает, что влияние такой угрозы принуждения значительно отличается от влияния реального и неизбежного принуждения, если относится только к известным обстоятельствам, которых индивид может избежать. Подавляющее большинство угроз принуждения, существующих в свободном обществе должны носить именно такой характер.

Как указывает профессор Уоткинс в отношении критерия Хайека для «непринудительности» индивид может конфликтовать с

«...общим и абстрактным правилом, равно применимым ко всем», которое запрещает выезд за границу; представьте, что у человека за границей умирает отец, и он хочет его повидать. Согласно позиции Хайека здесь нет принуждения или ущерба свободе. Этот человек не подвергается влиянию чьей-то воли. Он просто входит в конфликт с тем фактом, что если он выедет за границу, он будет осужден и наказан».

J.W.N. Watkins, *Philosophy*, in A. Seldon, ed., *Agenda for a Free Society: Essays on Hayek's The Constitution of Liberty* (London: Institute for Economic Affairs, 1961), pp. 39–40.

Таким образом, критерий для «непринудительных» действий, построенный на возможности избежать их, очевидно, ведет к абсурдному сужению понятия «принуждения» и отнесению агрессивных и явно насильственных действий к разряду «непринудительных». Хайек даже хочет избежать применения своего слабого критерия к государству, ибо он признает, что, например, налогообложение и призыв не являются и не должны быть, «избегаемыми». Но они тоже становятся «непринудительными», поскольку:

«... они как минимум являются предсказуемыми и применяются независимо от иной деятельности индивида; это избавляет их от

большой доли негативной природы принуждения. Если знание необходимости уплаты заданного объема налогов становится базисом для моих планов, если период военной службы становится предсказуемой частью моей карьеры, то я могу строить собственный жизненный план, и я независим от сторонней воли как человек, научившийся жить в обществе».

19. Hayek, *The Constitution of Liberty*, p. 143.

Абсурдность обращения к общим, универсальным («равно приложимым ко всем») и предсказуемым правилам как к критерию или аргументу в пользу индивидуальной свободы редко вскрывалась так ярко.

20. О проблеме изменения универсального правила при добавлении в него все большего числа специальных исключений, см. G.E.M. Anscombe, *Modern Moral Philosophy*, *Philosophy* 33 (1958): 2.

Ведь это значит, что если, к примеру, существует общее для всех государственное правило, гласящее, что *каждый* гражданин должен проводить один из трех лет в рабстве, то по этому критерию такое всеобщее рабство не является «принудительным». В каком смысле в таком случае правление на основе хайковских правил будет лучшим или более либертарианским, чем правление на основе *любой представимой* системы произвольных правил? Давайте рассмотрим для примера два варианта общества. Одно управляется разветвленной сетью хайковских правил, равно применяемых ко всем, к примеру, такими: каждый должен проводить в рабстве каждый третий год; никто не должен критиковать правительство, в противном случае он должен быть казнен; никому не разрешается употреблять алкогольные напитки; каждый должен кланяться в сторону Мекки трижды в день в установленные часы; каждый должен носить установленную униформу зеленого цвета и т.д. Очевидно, что такое общество, притом, что удовлетворяет критерию Хайека

для «непринуждающей» диктатуры закона, очевидно, является деспотическим и тоталитарным. Давайте вообразим другое общество, которое полностью свободно, где каждый индивид может без ограничений владеть своей личностью и собственностью, совершать обмены так, как он считает нужным и т.д., *за исключением* того, раз в год монарх (который все остальное время не делает абсолютно ничего), совершает один произвольный насильственный акт по отношению к одному, произвольно выбранному им индивиду. *Какое общество следует считать более свободным, более либертарианским?*

21. Основательную критику общности, равной применимости и предсказуемости критерия «диктатуры закона» Хайека, а также отступлений Хайека от своего критерия см. Namow, *Freedom and the Rule of Law*, pp. 359–76. Там же и фундаментальная критика Бруно Леони, в которой утверждается, что если существуют законодательные органы (которые принимает Хайек), постоянно изменяющие законы, то ни один закон не может считаться «предсказуемым» или «конкретным» в любой момент времени; предсказуемость не сохраняется во времени. См. Bruno Leoni, *Freedom and the Law* (Princeton, N.J.: D. Van Nostrand, 1961), p. 76.

Таким образом, мы видим, что «Конституция свободы» Хайека не может обеспечить критерия или основания для системы индивидуальной свободы. В дополнение к глубоко ошибочным определениям «принуждения», фундаментальная ошибка его теории индивидуальных прав, как указывает Хэмови, состоит в том, что она не исходит из некоей моральной теории или «неких независимых от правительства социальных установок», а вместо этого происходит из самого правительства. По Хайеку государство и диктатура закона *создают* права, а не подтверждают или защищают их.

22. См. Namow, «Freedom and the Rule of Law», p. 358.

Неудивительно, что в своей книге Хайек приходит к оправданию широкого набора правительственных действий, очевидно нарушающих права и свободы граждан.

23. В своей более поздней работе Хайек не обсуждает проблемы принуждения и свободы. Он, тем не менее, пытается обойти критику Хэмови и других, дополняя свою концепцию общих и конкретных правил для того, чтобы исключить из нее единичные действия и действия, «направленные на других». Хотя проблемы религиозных правил, таким образом, обходятся, большинство проблем в вышеупомянутой дискуссии включают взаимодействие между индивидами и, следовательно, продолжают мешать хайековской «диктатуре закона» быть надежной защитой индивидуальной свободы. F.A. Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, vol. 1 (Chicago: University of Chicago Press, 1973), pp. 101–2, 170n. В целом новая работа Хайека знаменует его отход от надежд на законодательство и поворот к процессам работы обычного права; тем не менее, его анализ сильно ослабляется доминирующей предпосылкой о том, что цель закона — это «выполнение ожиданий», которая заставляет его концентрироваться на социальных целях, а не на справедливости и правах собственности. Уместно здесь вновь обратиться к дискуссии о теории контракта как «передачи титулов собственности» против теории ожиданий; см. выше.



## Глава 4. Роберт Нозик и «непорочное зачатие» государства

1. Версия данной главы опубликована в Murray N. Rothbard, *Robert Nozick and the Immaculate Conception of the State*, *Journal of Libertarian Studies* 1 (Winter 1977): 45–57.

### Труд Роберта Нозика «Анархия, государство и Утопия»

2. Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia* (New York: Basic Books, 1974).

— это вариант локковской попытки оправдать государство (или, по меньшей мере, минимальное государство, ограниченное только функциями защиты) на основе теории социального контракта, но построенный на действии «невидимой руки». Начиная с ситуации свободно-рыночной анархии в природе, Нозик описывает возникновение государства на основе работы «невидимой руки», без нарушения чьих-либо прав — вначале как доминирующего защитного агентства, затем в виде «ультраминимального государства» и, наконец, перехода к «минимальному» государству.

До того, как начать детальную критику различных стадий, описанных Нозиком, давайте обсудим несколько фатальных для его концепции ошибок в целом, *любой из которых* достаточно для того, чтобы признать его попытку оправдать государство несостоятельной.

3. Другую критику Нозика см. Randy E. Barnett, «Whither Anarchy? Has Robert Nozick Justified the State?» *Journal of Libertarian Studies* 1 (Winter 1977): 15–21; Roy A. Childs, Jr., «The Invisible Hand Strikes Back», *Journal of Libertarian Studies* 1 (Winter 1977): 23–33; John T. Sanders, «The Free Market Model Versus Government: A Reply to Nozick», *Journal of Libertarian Studies* 1 (Winter 1977): 35–44; Jeffrey Paul, «Nozick, Anarchism and Procedural Rights», *Journal of Libertarian Studies* 1, no. 4 (Fall 1977): 337–40; and James Dale Davidson, «Note on Anarchy,



State, and Utopia», *Journal of Libertarian Studies* 1, no. 4 (Fall 1977): 341–48.

Во-первых, вопреки попыткам

4. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, pp. 6–9.

Нозика замести следы, весьма маловероятно, что его остроумная конструкция когда-либо встречалась в исторической реальности: а именно, что все государства, большинство из них, или какое-либо одно возникло таким способом в действительности. При обсуждении института, настолько укорененного в исторической реальности, то, что Нозик не может найти для своей модели хотя бы одну историческую ссылку, само по себе является фатальным дефектом. Фактически, нет никаких исторических свидетельств, что хотя бы одно государство было основано или развивалось по описанной Нозиком модели. Напротив, исторические факты определенно указывают на совершенно другой путь: что все государства, по которым доступна историческая информация, возникли через насилие, завоевания и эксплуатацию — тем самым путем, который сам Нозик признал бы нарушением прав индивидов. Как писал Томас Пейн в «Здравом смысле» по поводу возникновения королей и государств:

«... если бы мы могли сбросить темные покровы древности и проследить их до их первого появления, мы обнаружили бы, что первые из них были ничем не лучше, чем бандиты из какой-нибудь бродячей шайки; чьи дикие манеры или выдающаяся хитрость привели их к положению главаря грабителей; и которые, наращивая силу и расширяя зону своих набегов, запугивали мирных и беззащитных жителей, заставляя покупать у них защиту за регулярно собираемую дань».

5. *The Complete Writings of Thomas Paine*, P. Foner, ed. (New York: Citadel Press, 1945), vol. 1, p. 13.

Заметьте, что «контракт», описанный Пейном, имел характер насильственного «рэкета крыши», а не чего-либо иного, признаваемого либертарианством как добровольное соглашение.

Так как оправдание Нозиком существующих государств — при условии, что они являются или становятся минимальными — основано на их предполагаемом «непорочном зачатии» и поскольку таких государств не существует, то ни одно из них и не может быть оправдано таким способом, *даже* если они впоследствии должны стать минимальными. Далее, мы можем сказать, что модель Нозика, *в лучшем случае*, может *только* оправдать государство, которое возникло действительно согласно его модели «невидимой руки». Поэтому, Нозик обязан присоединиться к призыву анархистов упразднить все существующие государства, а *затем* сидеть и ждать действий предполагаемой невидимой руки. Единственное минимальное государство, которое, *в лучшем случае*, может оправдать Нозик — это государство, которое разовьется из будущего анархо-капиталистического общества.

Во-вторых, *даже* если существующие государства возникли методом «непорочного зачатия», то это *все равно* никак не оправдывает их нынешнего существования. Основная ошибка, присущая всем теориям государства на основе общественного договора состоит в том, что этот контракт, основанный на обещании, является обязывающим и подлежащим законной защите. Если, в таком случае, *все* индивиды — что уже является крайне смелым допущением — передали все или часть своих прав государству, то теоретики общественного договора считают эти обещания связывающими их навечно.

Верная теория контракта, называемая Уильямсоном Эверсом «теорией передачи титулов», утверждает, что действительным (а значит обязывающим) контрактом, является только тот, который отчуждает что-то, что

философски *отчуждаемо*, и что *только те* титулы собственности, право на которые может фактически быть передано другому лицу. С другой стороны, *другие* атрибуты человека – а именно, его право собственности на себя, свою волю и свое тело и производные *права* – являются «неотчуждаемыми» и, таким образом, не могут быть отчуждены в действительном контракте. Если никто не может законным контрактом отчуждать собственную волю, тело и производные права, то *с тем большим основанием* он не может отчуждать аналогичные права своих потомков. Именно это имели в виду Отцы-основатели в концепции прав как «неотчуждаемых» или, как выразил Джордж Мейсон, в Вирджинской декларации прав:

«Все люди по своей природе равно свободны и независимы и имеют конкретные естественные права, которых, входя в состояние государства, они не могут никаким договором лишить своих потомков».

6. Перепечатано в Robert A. Rutland, G. Mason (Williamsburg, Va: Colonial Williamsburg 1961), p. 111. По поводу некорректности отчуждения человеческой воли см. гл. 19, сноски 18 выше. Великий английский левеллер 17 столетия Ричард Овертон писал:

«Каждому человеку природой дано право собственности на себя, которое не должно нарушаться или отчуждаться: так как поскольку он личность, он имеет собственность на себя, иначе он не был бы личностью. ... Нельзя говорить о твоём и моём, иначе как: ни один человек не может владеть моими правами и свободами, как не могу и я владеть ничьими; я индивид и наслаждаюсь собой и собственностью на себя».

Цит. по Sylvester Petro, «Feudalism, Property, and Praxeology», in S. Blumenfeld, ed., *Property in a Humane Economy* (LaSalle, Ill.: Open Court, 1974), p. 162.

Таким образом, мы видим, что (1) ни одно из существующих государств не появилось способом

«непорочного зачатия» — скорее наоборот; (2) что поэтому единственное минимальное государство, которое *возможно* может быть оправдано, то, которое могло бы возникнуть *после* установления анархистского мира на основе свободного рынка; (3) что поэтому Нозик, исходя из собственных предпосылок, должен стать анархистом и затем ждать, пока государство возникнет в результате действия «невидимой руки»; и, наконец, (4) что *даже* если государство возникло методом «непорочного зачатия», то ошибки теории общественного договора приводят к тому, что ни одно из существующих государств, даже минимальное, не может быть оправдано.

Давайте теперь продолжим исследовать нозиковские стадии, особенно предполагаемую необходимость, а также моральность развития последующих стадий из предшествующих. Нозик начинает с предположения, что каждое защитное агентство при анархизме действует неагрессивно, и не нарушая моральных запретов, то есть «пытается добросовестно действовать в рамках естественного закона Локка».

7. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, p. 17.

Во-первых, Нозик предполагает, что каждое защитное агентство потребует, чтобы каждый его клиент передал ему право самозащиты от агрессии, отказываясь в этом случае защищать его от следующего витка агрессии в ответ на самооборону.

8. Там же, p. 15.

Может быть да, а, может, и нет. Это решалось бы самими разнообразными защитными агентствами, работающими на рынке, но, конечно же, это никак не самоочевидно. Вполне возможно, даже вероятно, что такие агентства проигрывают

конкурентную борьбу тем агентствам, которые не будут накладывать на своих клиентов подобных ограничений.

Далее Нозик обсуждает споры между клиентами разных защитных агентств. Он предлагает три сценария того, как это могло бы происходить. Но два из них (а также частично и третий) включают физические битвы между агентствами. Во-первых, эти сценарии противоречат его собственному предположению о дружественном, неагрессивном поведении *всех* агентств, ведь в любой битве, по крайней мере, одна сторона оказывается агрессором. Более того, с точки зрения экономики абсурдно предполагать физические столкновения агентств – эти столкновения наносят ущерб клиентам и слишком дороги для возмещения. Абсурдно полагать, что на свободном рынке защитные агентства не смогут договориться через посредство частных судов или арбитров, к которым обратятся для разрешения любого спора. Безусловно, важной частью защитного или юридического обслуживания индивида частным агентством или судом будет то, что оно имеет соглашения о решении споров с конкретным апелляционным судом или арбитром или группой арбитров.

Давайте теперь разберем ключевой сценарий номер 3, по поводу которого Нозик пишет:

«... два агентства ... соглашаются разрешать мирным путем вопросы, относительно которых они имеют различные суждения. Они решают урегулировать спор, подчинившись решению некоторого третьего судьи или суда, в который они обратятся, если их собственные суждения не совпадают. (Или они могут установить правила, регулирующие, над какими случаями какое агентство имеет юрисдикцию.)»

9. Там же, p. 16

До этого момента все идет неплохо. Но дальше следует резкий скачок: «Таким образом, возникает система

апелляционных судов и согласованных правил. ... И несмотря на то, что действует множество различных агентств, все они - лишь компоненты единой унифицированной федеральной судебной системы». Я утверждаю, что «таким образом» здесь абсолютно некорректно, а все остальное — это логическая ошибка (*non sequitur*).

10. Сходную критику Нозика можно найти в обзоре *Hillel Steiner in Mind* 86 (1977): 120–29.

Тот факт, что каждое защитное агентство имеет соглашение с любым другим о решении споров в конкретном апелляционном суде, не подразумевает появления «единой унифицированной федеральной судебной системы».

Напротив, вполне могут и, вероятно, будут существовать сотни, даже тысячи, арбитров или апелляционных судов, из которых можно будет выбирать, и нет никаких оснований считать их частью единой «судебной системы». К примеру, нет необходимости представлять себе или учреждать один унифицированный Верховный Суд для решения споров. Поскольку каждый спор имеет две и только две стороны, нужна всего одна третья сторона — судья или арбитр. К примеру, в США на данный момент более 23 тыс. профессиональных арбитров и наверняка станет еще на много тысяч больше, если будет упразднена государственная судебная система. Каждый из этих арбитров сможет выполнять апелляционную или арбитражную функцию.

Нозик утверждает, что из анархии в рамках действия «невидимой руки» неизбежно возникнет одно *доминирующее* агентство на каждой территории, клиентами которого будут «почти все жители этой области». Но мы уже убедились, что главный аргумент в пользу этого вывода полностью неверен. Другие аргументы Нозика также не выдерживают критики. Он пишет, например, что «в отличие от других благ, которые

могут оцениваться путем сравнения, абсолютная конкуренция между защитными службами существовать не может».

11. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, p. 17.

Почему *не может*, откуда такая категоричность?

Во-первых, потому что «природа услуг вводит агентства в ... насильственный конфликт между собой», а не только в конкуренцию за потребителя. Но мы видели, что предположение о таком конфликте некорректно; во-первых, на основании собственного предположения Нозика о том, что агентства действуют неагрессивно и, во-вторых, по его сценарию номер 3, согласно которому все агентства заключают соглашения о мирном разрешении конфликтов. Второй аргумент Нозика в этом споре тот, что «ценность продукта, меньшего, чем максимальный, убывает не пропорционально числу тех, кто приобретает максимальный продукт; потребители не всегда готовы довольствоваться меньшим благом, и конкурирующие компании попадают в убывающую спираль». Но *почему*? Нозик здесь высказывает совершенно необоснованные утверждения относительно рынка защитных услуг. *Почему* Нозик ожидает в защитном бизнесе такого «эффект масштаба», что он неизбежно должен приводить к почти естественной монополии в каждой географической области? Это отнюдь не очевидно.

Напротив, все факты — и среди них есть эмпирические факты как современной, так и более отдаленной истории, напрямую относящиеся к обсуждающему вопросу — говорят нам о прямо противоположном. Как уже упоминалось, в США работают десятки тысяч профессиональных арбитров, работают также десятки тысяч юристов и судей, и огромное число частных защитных агентств, которые обеспечивают ночных патрульных, охранников и т.д. При этом, никаких признаков географической естественной монополии в этих

отраслях не наблюдается. Так почему она должна возникнуть при анархизме?

И если мы рассмотрим исторические аналоги анархической судебной и защитной системы, мы вновь увидим очевидную ошибочность аргументации Нозика. Сотни лет ярмарки Шампани были главным центром международной торговли в Европе. Множество судов, торговых, дворянских, церковных и т.д. конкурировали за потребителей. Не только не возникло никакого доминирующего агентства, они не нуждались даже в апелляционных судах. Тысячу лет древняя Ирландия до завоевания Кромвелем имела систему из множества юристов, юридических школ и защитных агентств, которые конкурировали в разных географических областях, и ни одно не стало доминирующим. После падения Рима самые разные соседствующие племена варваров мирно разрешали свои споры *внутри* каждой области и, хотя представители каждого племени жили по собственным законам, между судами существовали соглашения относительно мирного разрешения споров. Более того, в наши дни высоких технологий и низких затрат на транспорт и связь конкурировать между географическими областями стало бы даже проще; защитные агентства «Метрополитен», «Справедливое» и «Благоразумное», к примеру, легко могли бы организовать сеть филиалов на большой территории.

На самом деле, куда больше шансов стать естественной монополией имеют *страховые* агентства, нежели защитные, поскольку больший размер страхового пула имеет тенденцию к снижению выплаты премий. Однако, всем известно о жесткой конкуренции между страховыми компаниями, и эта конкуренция было бы еще сильнее, если бы ее не ограничивало государственное регулирование.

Таким образом, аргументация Нозика в пользу появления доминирующего агентства в каждой географической области, является примером некорректной *априорной* попытки решить, к чему приведет работа свободного рынка, и эта попытка,



которая игнорирует конкретные исторические и институциональные примеры. Конечно, доминирующее агентство *предположительно могло бы* возникнуть в конкретной географической области, но это не очень вероятно. И как указывает Рой Чайлдс в своей критике Нозика, даже если такое агентство возникнет, оно не будет «унифицированной федеральной системой». Чайлдс также совершенно точно отмечает, что произвольно объединять все защитные услуги и называть унифицированной монополией не менее абсурдно, чем объединить всех сельскохозяйственных производителей и переработчиков на рынке и сказать, что они являются коллективной «системой» или «монополией» на производство пищи.

12. Roy Childs, «Invisible Hand», p. 25.

Более того, закон и государство теоретически и исторически делимы, и закон будет развиваться в анархическом обществе и безо всякого государства. В частности, конкретные *формы* анархических институтов законности — судей, арбитров, процедурных методов разрешения споров и т.д. — несомненно, будут расти под управлением действительно невидимой руки рынка. А базовый Свод законов (запрещающий индивидам вмешательство в чужую собственность), вероятно, будет принят всеми юридическими агентствами, наподобие того, как конкурирующие суды согласились применять и расширять принципы обычного или традиционного права.

13. Cf., Bruno Leoni, *Freedom and the Law* (Los Angeles: Nash Publishing, 1972), and F.A. Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, vol. 1 (Chicago: University of Chicago Press, 1973).

Но последнее, повторимся, не подразумевает единой унифицированной юридической системы или доминирующего

защитного агентства. Любые агентства, нарушающие базовый либертарианский кодекс, будут признаваться открытыми преступниками и агрессорами, и Нозик сам признает, что такие агентства, из-за недостаточной легитимности, едва ли преуспеют в анархическом обществе.

14. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, p. 17.

Давайте теперь предположим, что доминирующее агентство, несмотря на то, что это маловероятно, все же появилось. Как теперь, без нарушения чьих-либо прав оно переходит к ультра-минимальному государству Нозика? Нозик пишет,

15. Там же, pp. 55–56.

что положение доминирующего защитного агентства, которое наблюдает, как независимые агентства, с помощью сомнительных с его точки зрения процедур защищаются от его собственных клиентов. Должно ли доминирующее агентство иметь право защищать своих клиентов от таких действий? Нозик утверждает, что доминирующее агентство *имеет* право запрещать применение предположительно рискованных процедур против своих клиентов и этот запрет, и что этот запрет *тем самым* устанавливает «ультра-минимальное государство», в котором одно агентство насильственным образом запрещает другим агентствам нарушать права индивидов.

Здесь с самого начала возникает две проблемы. Во-первых, куда делся вариант мирного разрешения споров из сценария номер 3? Почему доминирующее агентство не может заблаговременно согласовать с независимыми агентствами метод разрешения споров? Ах да, здесь мы как раз и видим смешное «таким образом» Нозика, объединяющее подобные соглашения в «унифицированную федеральную судебную

систему». Иными словами каждый раз, когда доминирующее и независимое агентство заранее договариваются о разрешении своих споров, Нозик *называет это «одним агентством»* и потом по своему определению отрицает возможность мирного разрешения споров *без* перехода к обязательной монополии ультра-минимального государства.

Но представим, чтобы до конца разобрать аргумент, что мы принимаем сомнительное определение Нозика по поводу «одного агентства». Будет ли при этом условии справедливым для доминирующего агентства объявлять конкурентов вне закона? Конечно же, нет, даже если оно стремится исключить борьбу. А как же тогда те многочисленные случаи, когда независимые агентства разрешают споры своих клиентов и не касаются клиентов доминирующего агентства? По какому праву доминирующее агентство может объявлять вне закона мирное разрешение споров между клиентами независимых агентств, не касающихся его (доминирующего агентства) клиентов? Ответ будет категорически отрицательным, поскольку доминирующее агентство, объявляя вне закона конкурентов, совершает агрессию в отношении их прав, и в отношении прав их настоящих и потенциальных клиентов. Более того, как подчеркивает Рой Чайлдс, такие действия по насаждению собственной монополии едва ли можно отнести к действию «невидимой руки»; это *сознательное* и очень даже видимое решение, и оно должно рассматриваться соответственно.

16. Childs, «Invisible Hand», p. 32.

Доминирующее агентство, утверждает Нозик, имеет право препятствовать «рискованным» действиям независимых агентств. Ну а как насчет самих независимых агентств? Имеют ли *они* право пресекать аналогичные (рискованные) действия со стороны доминирующего агентства? И не начнется ли вновь, в нарушение сценария номер 3, война всех против всех,

в ходе которой неизбежно совершается агрессия относительно прав? В чем тогда выражается подразумеваемая Нозиком моральность деятельности государства, возникшего естественным путем? Более того, как указывает Чайлдс: как насчет рисков, возникающих при принудительной монополии одного защитного агентства? Как пишет Чайлдс:

«Что будет ограничивать его власть? Что произойдет в том случае, когда оно пожелает еще больше власти? Так как оно обладает монополией, все споры о его функциях разрешаются лишь им самим. Поскольку полномасштабные процедуры правосудия дорогостоящи, вполне резонно предположить, что в отсутствие конкуренции процедуры станут менее тщательными, и, повторимся, только оно само, а это подразумевается Нозиком, будет оценивать легитимность своих собственных процедур».

17. Там же, pp. 27–28.

Конкурирующие агентства, независимо от того, является ли конкуренция реальной или потенциальной, не только обеспечивает защиту более высокого качества за меньшие цены, чем принудительная монополия, но также обеспечивает систему рыночного контроля и противодействия возможным попыткам любого агентства выйти за рамки закона, т.е. совершения агрессии против личности и собственности своих или чужих клиентов. Если одно из многих агентств выходит за рамки закона, другие объединяются на борьбу с ним за защиту прав своих клиентов; но кто может защитить кого-либо от произвола государства, будь оно ультра-минимальным или просто минимальным? Если бы нам удалось отмотать назад пленку истории, то мы увидели бы длинную череду отвратительных преступлений государства, которая едва ли дает нам какие-либо основания считать его действия легитимными. Я утверждаю, что риски, связанные с государственной тиранией куда выше, чем риски совершения

одной или двух процедур сомнительной легитимности со стороны конкурирующих защитных агентств.

Но и это не еще все. Ибо, если хоть однажды будет разрешено выйти за пределы самообороны в случае реального акта агрессии, если однажды кто-либо сможет применять силу против другого ввиду «сомнительности» его действий, тогда пределы агрессии потеряют четкие границы, фактически, ограничения агрессии против чужих прав исчезнут вовсе. Единоразово разрешив чьим-то «опасениям» по поводу «рискованности» действий со стороны других привести к насильственным действиям, мы навсегда оправдаем *любую* тиранию, и тогда «минимальное» государство Нозика быстро станет «максимальным». Я настаиваю на том, что Нозик не предоставляет нам никаких ограничителей, предотвращающих превращение его ультра-минимального государства в максимальное, тоталитарное государство. Не будет никаких ограничений для превентивных задержаний или арестов. Довольно странное предложение Нозика о «компенсации» в виде «мест комфортного содержания» едва ли будет достаточным, чтобы защититься от всех «прелестей» тоталитаризма.

18. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, pp. 142 ff.

Вот несколько примеров: на сегодняшний день наиболее криминальный класс в США, по всей видимости - это черные подростки. Риск совершения преступления этим классом значительно выше, чем у любого другого возраста, пола или этнической группы. Почему бы тогда для таких подростков не ввести обязательное заключение, до достижения ими возраста, в котором риск снижается? И дать им «компенсацию» путем предоставления качественной еды, одежды, развлечений и обучения в «курортных» лагерях принудительного содержания. Если нет, то почему нет? Еще пример: наиболее мощным аргументом в пользу сухого закона был несомненный

факт, что люди под влиянием алкоголя совершают значительно больше преступлений и дорожных аварий, чем в трезвом виде. Так почему бы не запретить алкоголь и, таким образом, снизить риск, возможно компенсировав невольным жертвам этого закона бесплатным, финансируемым за счет налогов запасом полезного виноградного сока? Или, например, почему бы не реализовать печально известный план доктора Арнольда Хатшнекера по «идентификации» предполагаемых будущих преступников в школах и превентивного заключения их под стражу для промывки мозгов? Если нет, то почему нет?

Во всех описанных случаях, единственным основанием для ответа «нет», и это основание хорошо знакомо всем либертарианцам, которые верят в неотъемлемые права личности: а именно, что никто не имеет *права* подвергать насилию никого, кроме тех, кто прямо *участвует* в агрессии против чужих прав. Любое ослабление этого критерия даже до разрешения насилия в отношении удаленных «рисков» — это разрешение неограниченной агрессии против чужих прав. Любое ослабление этого критерия, таким образом, это пропуск в неограниченный деспотизм. Любое государство, основанное на *подобных* принципах, не было «непорочно зачато» (т.е. без нарушения чужих прав), а было основано с помощью варварства и насилия.

И даже если бы риски были измеримы, даже если бы Нозик смог бы обосновать нам точку предельного риска, его процедура перехода от доминирующего агентства к ультра-минимальному государству все равно останется агрессивной, насильственной и нелегитимной. Но, более того, как отмечает Чайлдс, не существует даже способа измерить вероятность такого «риска», не говоря уж об опасениях (и то и другое полностью субъективно).

19. Childs, «Invisible Hand», pp. 28–29.

Единственный риск, который может быть измерен, это риск, имеющий место в таких сравнительно редких ситуациях, где индивидуальные события случайны, строго однородны и повторяются очень большое число раз — как например, в случае с игрой в рулетку. Почти во всех остальных случаях реальной человеческой деятельности, эти условия не соблюдаются и измеримой точки предельного риска не существует.

Это приводит нас к крайне полезной концепции «надлежащего принятия риска» Уильямсона Эверса. Мы живем в мире неизбежной и неизмеримой неопределенности и риска. В свободном обществе, где соблюдаются индивидуальные права, каждый индивид надлежащим образом принимает риски, относящиеся к его личности и справедливо приобретенной собственности. Никто не вправе принуждать кого-либо с целью снижения *своих* рисков; такое насильственное переложение будет агрессией и вторжением и оно должно быть надлежащим образом остановлено и наказано юридической системой. Конечно, в свободном обществе каждый имеет право предпринимать шаги к снижению своих рисков, которые не затрагивают чужих прав собственности; приобретая, к примеру, страховку, осуществляя операции хеджирования, выкупая свои облигации и т.д. Однако все эти действия добровольны и не включают ни налогообложения, ни принудительной монополии. И, как утверждает Рой Чайлдс, любое насильственное вмешательство в рыночное распределение рисков отклоняет общественное распределение рисков *от* оптимального значения, и, таким образом, *увеличивает* совокупный риск для общества.

20. Там же, р. 29.

Один из примеров, в котором Нозик санкционирует агрессию против прав собственности — это его забота



21. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, p. 55n.

о частном собственнике земли, который окружен участками недружественных землевладельцев, которые не дают ему прохода наружу. На либертарианский ответ о том, что любой рациональный собственник перед приобретением участка приобретет права доступа у окружающих землевладельцев, Нозик поднимает вариант проблемы, в котором землевладелец окружен таким числом недружественных соседей, что *все равно* не может никуда выбраться. Однако суть в том, обсуждаемая проблема не относится исключительно к землевладению. Не только в свободном обществе, но даже сейчас, представим себе, что человека все без исключения жители Земли так ненавидят, что отказываются от обмена с ним и не разрешают ему пользование своей собственностью. Тогда единственным ответом здесь будет тот, что эта проблема — его собственный риск. Любая попытка прервать этот добровольный бойкот насильственным путем является недопустимой агрессией против прав участников бойкота. Нашему изгою лучше попытаться как можно быстрее найти друзей или хотя бы приобрести союзников.

Как же Нозик переходит от своего «ультра-минимального» к «минимальному» государству? Он предполагает, что тем клиентом, которым отказано в приобретении услуг независимых агентств, ультра-минимальное государство морально обязано выделить «компенсацию» посредством предоставления защитных услуг и, *следовательно*, становится «ночным сторожем» или минимальным государством.

22. Более того, в процессе Нозика, каждая следующая стадия развития государства предполагается морально оправданной, поскольку предположительно проходит без нарушения чьих-либо моральных прав. В этом случае считается, что ультра-минимальное государство морально. Но если так, почему Нозик считает, что ультра-



минимальное государство морально обязано превращаться в минимальное? Потому, что ультра-минимальное государство в этом случае видимо, будет аморальным, что противоречит его исходной посылке. Эту точку зрения см. R.L. Holmes, «Nozick on Anarchism», and *Political Theory* 5 (1977): 247ff.

Во-первых, это решение также является осознанным и видимым, что едва ли позволяет отнести его к действию «невидимой руки». Но, что более важно, принцип компенсации Нозика выглядит еще более слабой философской концепцией (если такое возможно), чем его теория риска. Во-первых, компенсация в теории наказания, это просто метод восстановления прав жертвы преступления; оно ни под каким видом не может использоваться в качестве моральной меры воздействия за само преступление.

Нозик спрашивает

23. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, p. 57

означают ли права собственности, что людям дозволено совершать насильственные действия «при условии, что они готовы компенсировать их людям, чьи границы были нарушены?» В отличие от Нозика наш ответ в любом случае будет «нет». Критик Нозика Рэнди Барнетт утверждает, что: «В отличие от принципа компенсации Нозика, все нарушения прав должны быть наказаны. В этом и есть смысл права». И «тогда как добровольное желание оплатить покупку делает обмен возможным, компенсация не делает агрессию допустимой или оправданной».

24. Barnett, «Whither Anarchy?» p. 20.

Права не должны нарушаться, компенсация — это лишь один из методов воздаяния или наказания преступления после того, как оно имело место; мне не должно быть разрешено бесцеремонно вторгаться в чей-либо дом и ломать в нем

мебель лишь на том основании, что я готов впоследствии «компенсировать» ущерб.

25. Более того, Нозик накладывает ограничения на жертву, которой компенсируются только те действия, которые соответствовали уровню агрессии. *Anarchy, State, and Utopia*, p. 58.

Во-вторых, нет никакого способа узнать, какой размер должна иметь компенсация. Теория Нозика базируется на том, что шкалы предпочтений людей стабильны, измеримы и доступны стороннему наблюдателю. В данном случае ни одна из этих предпосылок не верна.

26. Нозик там же на p. 58, в явном виде предполагает измеримость полезности.

Австрийская субъективная теория ценности показывает нам, что шкалы предпочтений подвержены постоянным изменениям, и что они не могут быть ни изучены, ни измерены внешним наблюдателем. Если я купил газету за 15 центов, мы можем сказать о моей шкале предпочтений, что на момент покупки газета стоила для меня больше, чем 15 центов. И это *все*. Это предпочтение может завтра измениться, а иные части моей шкалы предпочтений и вовсе остались полностью неизвестными другим. (Небольшое отступление: претензии Нозика на использование концепции «кривых безразличия» здесь совершенно ненужно и лишь добавляет путаницы, так как безразличие *никогда* явно не проявляется в действии и реальных обменах, являясь, следовательно, неопределенным и объективно бессмысленным. Более того, кривая безразличия предполагает две оси для благ, *какими* будут оси предполагаемых кривых у Нозика?)

27. Я обязан этим замечанием Роджеру Гаррисону, профессору экономического факультета Обернского университета.

Но если нет возможности узнать, что полностью компенсирует индивиду изменение, то у стороннего наблюдателя, такого как минимальное государство, нет и возможности определить какая требуется компенсация.

Чикагская школа пытается разрешить эту проблему просто предполагая, что потери полезности индивида измеряются денежной ценой потерь; так, если кто-либо изорвал мою картину и внешний аудитор определит, что я мог бы ее продать за 2 тыс. долларов, то это и есть надлежащая компенсация. Но, во-первых, никто не может знать реальной рыночной цены, поскольку сегодняшний рынок отличается от вчерашнего. И, во-вторых, что более важно, моя психологическая привязанность к картине может стоить для меня куда больше ее рыночной цены, и у стороннего аудитора нет *никакой возможности* определить, сколько моя психологическая привязанность может стоить; *спрашивать* об этом меня бесполезно, так как ничто не удерживает меня от ложных заявлений с целью увеличить «компенсацию».

28. Нозик также использует концепцию «транзакционных издержек» и других издержек, сопровождающих деятельность, которая могут быть запрещены с компенсацией. Но это неверно на тех же основаниях, а именно, потому, что транзакционные и другие издержки *субъективны* для каждого индивида и не являются объективными и измеримыми для стороннего наблюдателя.

Более того, Нозик ничего не говорит о компенсации доминирующим агентством *своим* клиентам за лишение *их* возможности перейти к конкуренту. Ведь их возможность выбора принудительно уничтожается и, более того, они вполне могут, видя тиранические позы доминирующего агентства счесть выгодным выбор в пользу конкурента. Но *как* определить размер такой компенсации? Далее, если Нозик забыл о компенсации за лишение прав клиентов доминирующего агентства, как быть с убежденными

сторонниками анархии? Как оценить их психологический ущерб от наблюдения подъема государства? Должна ли обеспечиваться компенсация за ужас от наблюдения подъема государства? И в *каком объеме*? Фактически, существования хотя бы *одного* убежденного анархиста, которому никакая компенсация возместить психологическую травму от появления государства, самого по себе достаточно, чтобы обрушить всю модель Нозика о предположительно ненасильственном появлении минимального государства. Поскольку никакая компенсация не сможет утолить печали абсолютного анархиста.

Это приводит нас к еще одному слабому месту в схеме Нозика: тому забавному факту, что компенсация, выплачивается доминирующим агентством не в денежной форме, а в виде расширения своих порой сомнительных услуг на клиентов других агентств. И, кроме того, сторонники принципа компенсации показали, что *наличные* — которые оставляют реципиенту свободу приобрести все, что он желает — куда лучше для него, чем любой другой вид компенсации натурой. Хотя Нозик, постулируя расширение защиты как форму компенсации, никогда не рассматривает альтернативе выплаты наличными. На самом деле для анархиста, к примеру, подобная форма «компенсации» — существования государства как такового — это лишь злая насмешка. Как убедительно указывает Чайлдс, Нозик:

«... желает запретить нам обращение к любому другому конкурирующему защитному агентству, кроме доминирующего. Что же он хочет предложить нам в порядке *компенсации* за подобный запрет? Он щедр безмерно. Он предлагает взамен государство, ни больше и ни меньше. Позвольте мне быть первым, кто публично откажется от этого восхитительно щедрого предложения. Но ... дело в том, что мы *не можем* отказаться. Оно навязывается нам, хотим мы того или нет, желаем мы принять его в качестве компенсации или нет».

29. Childs, «Invisible Hand», p. 27.

Более того, нет никакой гарантии, даже в собственных терминах Нозика, что минимальное государство компенсирует всех одинаково, как он постулирует. Очевидно, поскольку нет никакой вероятности того, что шкалы предпочтений окажутся у всех одинаковыми. Но *как* тогда выявить различия и выплатить дифференцированную компенсацию?

Даже если говорить только о людях, которым по Нозику положена компенсация — прежних или теперешних возможных клиентов конкурирующих агентств — то, *кто* они? Как их найти? Ведь по Нозику *только* такие действительные или возможные клиенты конкурентов нуждаются в компенсации. Но как кто-то сможет отличить — для правильного определения компенсации — тех, кто был лишен возможности выбрать услуги независимого агентства и, соответственно, заслуживает компенсации, и тех, кто не перешел бы к конкурентам в любом случае и потому компенсации не заслуживает? Без такого различия минимальное государство Нозика не сможет даже приступить к определению адекватной компенсации, даже в собственных терминах Нозика.

Чайлдс приводит еще одну отличную мысль по поводу предлагаемых самим Нозиком видов компенсации — жуткие последствия для минимального государства следуют из того факта, что выплаты компенсаций обязательно увеличивают издержки и, следовательно, цены, запрашиваемые доминирующим агентством. Как пишет Чайлдс:

«Если минимальное государство должно защищать всех, даже тех, кто не может платить, и если оно должно компенсировать другим запрет их рискованных действий, то это будет означать, что оно устанавливает для своих клиентов более высокие цены, чем ультра-минимальное государство. Но это *ipso facto* (само по себе) увеличит число тех, кто в силу своих индивидуальных кривых спроса будет стремиться выбрать альтернативное агентство, ... а не то, которое из доминирующего превратилось в ультра-минимальное государство, а

затем в минимальное государство. Должно ли минимальное государство бесплатно защищать их или выплачивать им компенсации, чтобы они не переходили к другим агентствам? Если да, то это вновь увеличит цену для остающихся клиентов или снизит уровень их обслуживания. В любом случае, это породит новую волну тех, кто в силу формы их кривой индивидуального спроса выберут альтернативное агентство вместо доминирующего. Должны ли они также быть компенсированы? Если да, то процесс продолжается до тех пор, пока клиентами не останутся только богатые фанатичные приверженцы минимального государства, которые готовы платить за низкий уровень сервиса. Если так случится, то очень скоро минимальное государство отправится на свалку истории, которой, я думаю, оно вполне заслуживает.

30. Там же, р. 31.

Небольшое, но важное отступление по поводу компенсаций: следуя локковской неудачной оговорке относительно поселенческих прав на неиспользуемую землю, Нозик заявляет, что никто не может присвоить неиспользуемую землю, если оставшееся население, которое также желает доступа к земле, «пострадает».

31. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, pp. 178ff.

Но вновь, как мы узнаем, пострадало оно или нет? Фактически оговорка Локка может привести к объявлению вне закона *всей* земли, находящейся в частной собственности, поскольку любой может заявить, что от уменьшения количества доступной земли пострадают все, кто не присвоил ее. В действительности невозможно измерить или даже узнать о том, пострадал кто-то или нет. И даже если да, то я утверждаю, что это тоже входит в надлежащее принятие ими риска. Каждый должен иметь право объявлять своей собственностью ранее ничейную землю или ресурсы. Если опоздавшие это сделать, пострадают от этого, но это их собственный риск в нашем свободном и неопределенном мире.

В США больше не осталось обширных целинных земель, и нет смысла страдать по этому поводу. На деле, мы можем получить такой объем доступа к этим ресурсам, какой захотим путем уплаты за них рыночной цены; но даже если владельцы откажутся их продавать или сдавать в аренду — в свободном обществе это их право. Даже Локк мог бы с этим согласиться.

32. Нозик тоже воспроизводит аргументацию Хайека по поводу оплаты единственного колодца, там же, р. 180. См. также pp. 220–21 выше.

Мы подошли к другому ключевому моменту – презумпция Нозика о возможности запрещать рискованную деятельность базируется на его утверждении о том, что никто не имеет права заниматься «непродуктивной» (включая рискованную) деятельностью или обменами. И что поэтому это может быть запрещено на законном основании.

33. See Barnett, «Whither Anarchy?» p. 19.

Ведь Нозик признает, что если бы рискованная деятельность других была законна, то запреты и компенсации были бы недействительны и что тогда нам «вместо этого пришлось бы торговаться и заключать с ними контракты, чтобы они согласились не совершать обсуждаемых рискованных действий. Почему бы нам тогда не предложить им мотивацию или нанять их, или дать им взятку, чтобы убедить их отказаться от действия?»

34. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, pp. 83–84.

Иными словами, если бы теория Нозика о незаконности «непродуктивной» деятельности, он был бы вынужден признать право людей участвовать в такой деятельности, принцип запрещения риска и принцип компенсации рухнули



бы в одночасье и ни ультра-минимальное, ни минимальное государство не могли бы быть оправданы.

И здесь мы приходим к тому, что мы могли бы назвать «принципом смерти». Его критерий «продуктивного» обмена — это то, что обе стороны обмена должны оказаться в лучшем положении, чем, если бы вторая сторона умерла; а «непродуктивный» обмен — это такой обмен при котором одна из сторон оказалась бы в выигрыше, если бы вторая сторона умерла.

35. Давайте применим концепцию «непродуктивных обменов» к его собственному процессу становления государства. Если бы доминирующего агентства не существовало, то клиенты независимых агентств от этого только выиграли бы, так как замечательно могли бы продолжать дела с теми агентствами, которые они выбрали. Но в рамках собственной концепции Нозика, применяя его собственный «принцип смерти» мы обнаруживаем, что клиенты независимых агентств стали жертвами непродуктивного обмена с доминирующим агентством и поэтому вправе запретить его деятельность. Этим блестящим замечанием я обязан профессору Дэвиду Гордону.

Так, если я плачу вам за то, что вы не наносите мне вреда, я не получаю от вас ничего, чего у меня не было бы, если бы вы не существовали вовсе или существовали, но не имели бы со мной никаких дел».

36. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, p. 84.

«Принцип компенсации» Нозика предполагает, что «непродуктивная» деятельность может быть предотвращена путем компенсации данному индивиду выгод, которые он потерял в результате введения запрета.

Давайте теперь рассмотрим, как Нозик применяет свои критерии «непродуктивности» и «компенсации» к проблеме шантажа.



37. Наша собственная теория допустимости контракта шантажа изложена выше.

Нозик пытается оправдать запрет шантажа, доказывая, что «непродуктивные» контракты должны считаться незаконными и что контракт шантажа непродуктивен потому что шантажируемый несет потери от самого существования шантажиста.

38. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, pp. 84–86.

Иначе говоря, если бы шантажист Смит умер, шантажируемый Джонс только выиграл бы. Или, иными словами, Джонс платит Смицу не за то, что он приносит ему пользу, а за то, чтобы тот не наносил ему вреда. Но контракт ведь существует и все равно является продуктивным, потому что приносит Джонсу положение, лучшее, чем если бы этого контракта не существовало.

Но эта теория заводит Нозика в очень мутные рассуждения, некоторые (хотя и не все) он осознает. Он признает, например, что его аргументация в пользу запрещения шантажа приведет к тому, что придется запретить и следующий контракт: Браун приходит к Грину, его соседу со следующим предложением: «Я намереваюсь построить такое-то и такое-то розовое строение на своей земле (при этом он знает, что Грин не переносит розовый цвет). Однако я готов не строить его, если вы заплатите мне такую-то сумму денег». Нозик признает, что в его схеме такой контракт тоже будет незаконным, потому что Грин будет платить Брауну за то, что тот не доставляет ему проблем и, поэтому контракт будет непродуктивным. Фактически, Грин только выиграет, если Браун умрет.

Тем не менее, либертарианцу сложно обосновать такой запрет какой-либо адекватной теорией прав собственности, не

говоря уже о той, которая изложена в настоящей книге. По аналогии с примером шантажа Нозик признает, что в его схеме для Грина было бы законным, узнав, что Браун запроектировал розовое здание прийти к нему самому и предложить заплатить за то, чтобы он не продолжал строительство. Но почему такой обмен станет «продуктивным» только потому, что Грин первым сделал такое предложение?

39. Нозик не отвечает на этот ключевой вопрос; он просто доказывает, что «это будет продуктивным обменом». Там же, р. 84, 240п.16. Весьма иронично, что Нозик видимо вынужденно обсуждает это возражение — признавая «продуктивность» обмена если Грин сам сделает предложение — из-за аргументов профессора Рональда Хэмови: иронично, потому что, как мы видели выше, также Хэмови разнес в пух и прах подобное же определение принуждения у профессора Хайека.

Какая разница, кто первым вышел с предложением в этой ситуации? Разве Грин все еще не выиграет, если Браун умрет? И далее, по аналогии, считает ли Нозик незаконным для Брауна отказаться от первого предложения Грина и затем запросить больше денег? Почему? Или, к примеру, считает ли Нозик незаконным для Брауна якобы случайно дать Грину знать о проектируемом розовом здании и затем дожидаться результата — скажем, разместив рекламу здания и подсунув Грину макет? Не может ли это быть расценено как простой акт любезности? И почему простая реклама чего-либо должна быть незаконной?

Действительно, пример Нозика становится еще более шатким, если мы рассмотрим его следствия. Нозик вовсе не учитывает все возможные следствия своего «принципа смерти». Если он утверждает — а он похоже утверждает именно это — что А незаконно «принуждает» В, если для В было бы лучше, чтобы он умер на месте, то давайте рассмотрим следующий пример: Браун и Грин участвуют в аукционе за одну картину, которую оба очень хотят получить.

Будет ли для Грина лучше, если Браун умрет на месте? Не следует ли из этого, что Браун незаконно принуждает Грина, и не должно ли участие Брауна в аукционе быть запрещено? Или, наоборот, не принуждает ли Грин аналогичным образом Брауна и не должно ли участие Грина в аукционе быть запрещено? Если нет, то почему нет? Или представьте, что Грин и Браун добиваются благосклонности одной и той же женщины; не выиграет ли каждый из них, если его конкурент немедленно умрет и не должно ли поэтому участие в соперничестве одного из них или обоих быть признано незаконным? Таких примеров можно привести бесконечное множество.

Более того, Нозик загоняет себя в еще более затруднительное положение, когда добавляет, что шантаж «непродуктивен» потому что запрет обмена не приносит потерь одной из сторон (шантажируемому). Но это, конечно же, неверно: как указал профессор Блок, запрет шантажа значит, что шантажист не имеет мотивов для нераспространения негативной информации о шантажируемом. Тем не менее, после того, как Нозик дважды заявил о том, что жертва «не понесет потерь» от запрета обмена, Нозик немедленно и непоследовательно признает, что «люди ценят молчание шантажиста и готовы за него платить». В таком случае, если шантажисту запрещено получать плату, он не обязан хранить молчание и жертва шантажа, готовая за это молчание платить, из-за запрета оказывается в худшем положении!

Нозик добавляет, не приводя никаких аргументов, что «молчание шантажиста — это не продуктивная деятельность». Почему? Видимо, потому что «его жертвы только выиграли бы, если бы шантажиста не существовало». Вновь к «принципу смерти». Но затем Нозик вновь меняет позицию, противореча своему же утверждению о том, что молчание не продуктивно, добавляет: «С той точки зрения, которую мы занимаем здесь, продавец молчания может законно получать деньги только за

то, что он отказывается молчать ... включая платежи, которые другие проводят ему за раскрытие информации.» Нозик добавляет, что хотя шантажист может требовать денег, которые он получил бы за раскрытие информации, «он не может требовать наилучшей цены от приобретателя его молчания».

40. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, pp. 85–86.

Таким образом, Нозик колеблясь между запретом шантажа и разрешения только уплаты той цены, которую шантажист получил бы, продав информацию, загнал себя в ловушку неразрешимой проблемы «справедливой цены». Почему законно только назначать платеж по известной цене? Почему не назначать максимальную цену, которую жертва шантажа готова заплатить? Во-первых, обе транзакции добровольны и находятся в рамках прав собственности обеих сторон. Во-вторых, никто не знает, ни теоретически, ни практически, какую цену шантажист мог бы получить за свою информацию на открытом рынке. Никто не может заранее предсказать рыночную цену реального обмена. В-третьих, шантажист может получать не только денежное возмещение за обмен; он также возможно получает психологическое удовлетворение — он может не любить жертву шантажа, или ему может нравиться продавать секреты и тем самым «зарабатывать» на продаже секрета третьей стороне больше чем просто денежное вознаграждение. Здесь Нозик фактически сдает свой пример, признавая, что шантажист «который наслаждается продажей секретов может оплачиваться по другой цене» .

41. Там же p. 86n.

Но в таком случае, какое стороннее правоприменительное агентство может определить, до какой степени шантажист наслаждается продажей секретов, и какую цену он может

заявить жертве шантажа? Говоря, в общем, концептуально невозможно обнаружить наличие или измерить степень субъективного наслаждения или любого другого психологического фактора, который влияет на его шкалу предпочтений и, соответственно, на его поведение при обмене.

И, в-четвертых, представьте, что мы возьмем крайний случай Нозика, шантажиста, который не считает, что за его секрет требуется какое-либо денежное вознаграждение. Но если шантаж запрещен полностью или в варианте «справедливой цены» Нозика, необычный шантажист просто распространяет информацию всему миру («сплетник или болтун» по Блоку). Поступая так, шантажист просто использует право на использование своего тела в случае свободы слова. Здесь не может быть ни «справедливой цены» за ограничение его права, так как оно не имеет объективно измеримой ценности.

42. См. Barnett, «Whither Anarchy?» pp. 4–5.

Его ценность субъективна для шантажиста и его право нельзя законно ограничить. И, более того, «защищенная законом» жертва в любом случае понесет потери в результате ограничений шантажа.

43. Нозик, в *Anarchy, State, and Utopia*, p. 86, соединяет свои ошибки, продолжая сравнивать шантажиста с рэкетиром – «крышей», указывая, что рэкет «крыши» продуктивен, поскольку рэкетир, навязывая защиту, хотя бы ее осуществляет, а не «берет деньги за простое воздержание от нанесения вреда». Но «вред», которым угрожает — это не просто реализация права свободы слова, а вполне себе агрессивное насилие, а угроза насилия — сама по себе насилие. Здесь различие проводится не между ошибочными понятиями «продуктивный» и «непродуктивный», а между «добровольный» и «насильственный» — вот квинтэссенция либертарианской философии. Как указывает профессор Блок:

«При агрессии угрожают агрессивным насилием — тем, что агрессор не имеет права делать. При шантаже, однако шантажист «угрожает» тем, что чаще всего имеет право сделать! Реализацией своего права на свободу слова, раскрытием известного ему секрета».

Walter Block, «The Blackmailer as Hero», *Libertarian Forum* (December 1972): 3.

Мы должны сделать вывод, что в рамках современной (а не средневековой) экономической теории «справедливой ценой» для любой сделки является цена, в добровольном порядке согласованная обеими сторонами. Более того, в более общем смысле, мы должны также признать, в рамках современной экономической теории, все обмены «продуктивными» и приносящими выгоду обеим сторонам. Любые добровольно приобретенные товар или услуга приносит ему выгоду и, следовательно, продуктивна с его точки зрения. Таким образом, все попытки Нозика оправдать запрет шантажа или установить некое подобие «справедливой цены» шантажа (как и любого другого контракта, в котором продается чье-либо бездействие) полностью провалились. Но это также значит, что его попытка оправдать запрет «непродуктивных» действий — включая риск — также провалилась, а ведь только на ее основе Нозик пытался оправдать свое ультра-минимальное (а также и минимальное) государство.

В приложении своей теории к рискованной, вызывающей опасения «непродуктивной» деятельности независимых агентств, которая предположительно оправдывает введение принудительной монополии ультра-минимального государства, Нозик концентрируется на защищаемых им «процедурных правах» каждого индивида, которые он определяет как «право на установление вины наименее опасной из известных процедур установления вины, которая среди прочих имеет наименьшую вероятность признания виновной стороны, которая на самом деле права.»

44. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, p. 96.

Здесь Нозик добавляет к обычным естественным правам индивида на использование своей личности и справедливо приобретенной собственности, предполагаемые «процедурные права», или права на использование конкретных процедур определения правоты или виновности.

Но существует одно жизненное различие между подлинным и иллюзорным правом - оно состоит в том, что первое не требует ни от кого никаких позитивных действий, кроме невмешательства. Так, право человека на свою личность и собственность не зависит от времени, пространства, или числа и благосостояния других людей в обществе. Робинзон Крузо может иметь такие права против Пятницы, точно так же, как их имеет любой человек в нашем индустриальном обществе. С другой стороны, предлагаемое право на «прожиточный минимум» является ложным, так как удовлетворение его требует усилий от части других людей, а также наличия достаточного населения с достаточным для удовлетворения этих нужд благосостоянием или доходом. Таким образом, это «право» не является независимым от времени, места, а также от числа и условий проживания других членов общества.

Но и «право» на наименее рискованную процедуру требует для своей реализации позитивных действий от достаточного числа людей, обладающих специализированными навыками; поэтому оно не является подлинным правом. Более того, такое право не может быть выведено из базового права собственности на себя. С другой стороны, каждый имеет абсолютное право на защиту себя и своей собственности от вторжения. Преступник, с другой стороны, не имеет прав на защиту незаконно приобретенной собственности. Но то, какая процедура будет принята группой людей для защиты своих прав, к примеру, на персональную самозащиту или



использование судов или арбитражных агентств — зависит от знаний и навыков индивидов в этой группе.

Предположительно, работа свободного рынка будет вести к тому, что большинство людей выберут защиту, обеспечиваемую частными институтами и защитными агентствами, чьи процедуры будут отражать методы, которые отражают максимальную поддержку большинства людей. Иными словами, людей, которые будут согласны следовать этим процедурам, как наиболее практичным методам определения, кто в конкретном случае прав, а кто виноват. Но это – прерогатива конкурентного открытия рынком наиболее эффективных средств обеспечения самозащиты, и она не включает никаких ошибочных концепций вроде «процедурных прав».

45. Отличную очень детальную критику концепции «процедурных прав» Нозика см. Barnett, «Whither Anarchy?» p. 16–19. Профессор Джеффри Пол также показал, что любое понятие «процедурных прав» включает «право» некоторой другой процедуры наступать на такие процедуры, а это, в свою очередь, подразумевает следующий набор «прав», который в свою очередь включает новый набор «прав» по методам решения по этим процедурам, и так далее до бесконечной регрессии. Paul, «Nozick, Anarchism, and Procedural Rights».

И, наконец, демонстрируя великолепное мастерство, Рой Чайлдс, продемонстрировав, что каждая из стадий перехода к государству по Нозику осуществляется не «невидимой рукой» рынка, а явным видимым волевым решением, переворачивает всю концепцию Нозика с ног на голову, показывая, как «невидимая рука» в терминах самого Нозика приводит от его минимального государства обратно к анархизму. Чайлдс пишет:

«Представим себе, что существует минимальное государство. Возвышается агентство, которое копирует процедуры минимального



государства, оставляя без изменений государство с его судебными процессами, процедурами и т.д. В такой ситуации нельзя предполагать, что это агентство сколько-нибудь более «рискованно», чем государство. Если оно все также слишком рискованно, то мы также правы в утверждении, что государство слишком рискованно и правы в запрещении его деятельности, при том, что мы готовы компенсировать потери тем, кто страдает от этих запретов. Если мы пойдем этим путем, результатом будет анархия.

Если нет, то «доминирующее агентство», превратившееся в минимальное государство обнаруживает, что оно конкурирует с одним из агентств за которыми следит. Но подождите: конкурирующее, находящееся под надзором, подавляемое второе агентство обнаруживает, что может установить меньшие цены за свои услуги, так как минимальное государство вынуждено компенсировать потери тем, кто хотел бы пользоваться услугами других агентств, применяющих более рискованные процедуры. Также доминирующее агентство несет издержки на шпионаж за новым агентством.

Так как выплата компенсаций — это лишь моральное обязательство, доминирующее агентство вероятно станет сокращать такие действия под экономическим давлением. Это запускает действие двух процессов: те, кто ранее получал компенсацию станут выбирать услуги других агентств, вполне вероятно подписываясь на услуги нашего независимого агентства, таким образом, восстанавливая свои старые предпочтения. Так происходит первый судьбоносный шаг: некогда гордое минимальное государство, отменив компенсации возвращается к более низкому уровню ультра-минимального государства.

Но процесс на этом не останавливается. Независимое агентство должно и будет наработать хорошую репутацию, чтобы отбивать клиентов у ультраминимального государства. Оно предлагает большой набор услуг, тарифные планы с различными ценами и в целом становится более привлекательной альтернативой, все время позволяя государству шпионить за собой, изучая его процессы и процедуры. На рынок выходят другие предприниматели. Скоро, некогда ультраминимальное государство становится просто доминирующим агентством, обнаруживая, что другие агентства наработали мощную репутацию, разработали безопасные, слабо рискованные процедуры и прекращает следить за ними, предпочитая более дешевый вариант взаимных соглашений. Его руководство без конкуренции разжирело и обленилось, его расчеты о том, кого защищать, как, на какие цели

распределять ресурсы ...безнадежно испорчены тем, что оно ранее ушло от влияния настоящей конкурентной системы. Доминирующее агентство становится неэффективным в сравнении с новыми, динамичными, усовершенствованными агентствами.

Имеющий глаза да увидит — доминирующее агентство становится просто одним из многих на рынке. Зловещее минимальное государство, через серию морально допустимых шагов, не нарушающих ничьих прав, стало просто одним из многих защитных агентств. Иными словами, «невидимая рука» наносит ответный удар.

46. Childs, «Invisible Hand», pp. 32–33.

Некоторые окончательные краткие, но важные замечания. Нозик, вместе с остальными сторонниками ограниченного правительства и теоретиками *laissez-faire* не имеет теории налогообложения: насколько большим оно должно быть, кто должен платить налоги, какой вид должны иметь налоги и т.д. Действительно, налогообложение не упоминается в обсуждении стадий перехода к минимальному государству. Похоже, подразумевается, что минимальное государство может вводить налоги только для клиентов, которых оно имело до становления, но не на потенциальных клиентов конкурирующих агентств. Но очевидно, что нынешние государства облагают налогами всех без исключения, без учета того, были ли они раньше его клиентами; и действительно, разделить эти гипотетические группы крайне сложно.

Нозик, вместе со своими коллегами по теории ограниченного государства, рассматривает «защиту» — во всяком случае, обеспечиваемую его минимальным государством — как единый неделимый объект. Но сколько именно защиты должно предоставляться и за счет каких ресурсов? Какой критерий будет определяющим? В конце концов, мы можем предположить, что следует тратить весь национальный продукт на обеспечение каждого жителя персональным танком и вооруженным охранником; или мы

можем вообразить, что на всю страну нужен один полицейский и один судья. Кто решает, сколько защиты необходимо и на основе каких критериев? И, напротив, все услуги и товары на свободном рынке производятся на основе относительного спроса и рыночной цены для потребителей. Но такой критерий не работает для минимального государства, да и для любого государства вообще.

Более того, как указывает Чайлдс, минимальное государство, которое Нозик пытается оправдать — это государство, которым владеет частная доминирующая фирма; это все равно не дает никаких объяснений и оправданий для современных форм голосования, демократии, системы сдержек и противовесов и т.д.

47. Там же, р. 27.

И, наконец, фатальная ошибка постоянно присутствует в работе Нозика на протяжении всего хода обсуждения прав и правления: он, будучи кантовским интуиционистом, думает, что располагает теорией прав. Права им просто интуитивно ощущаются, но не обосновываются естественным правом, природой человека или вселенной. В результате, Нозик не имеет реальных аргументов в пользу существования прав как таковых.

Выводы: (1) ни одно из современных государств не было «непорочно зачато» и следовательно Нозик на своих собственных основаниях должен защищать анархизм и только затем ждать развития государств; (2) даже если какое-либо из государств появилось таким образом, права личности являются неотчуждаемыми и следовательно ни одно существующее государство не может быть оправдано; (3) каждый описываемый Нозиком шаг работы «невидимой руки» неверен: весь процесс проходит в явном виде и чувственно ощутим, а принципы риска и компенсации оба являются ошибочными и ведут к неограниченному деспотизму; (4) нет

никаких оправданий, даже в собственных терминах Нозика, для запрета доминирующим агентством тех процедур независимых агентств, которые не влияют на его собственных клиентов, и, следовательно, оно не может перейти в ультраминимальное государство; (5) теория Нозика о «непроизводительных» обменах неверна, поэтому запрет рискованных действий и переход к ультраминимальному государству невозможен даже на одном этом основании; (6) что бы ни думал Нозик, не существует никаких «процедурных прав» и, следовательно, его теория риска и непродуктивного обмена не дает никаких оснований для перехода к принудительной монополии ультраминимального государства; (7) нет никаких оснований, даже в собственных терминах Нозика, для ввода минимальным государством налогообложения; (8) в теории Нозика нет ничего, что объяснило бы голосование, или любые другие демократические процедуры любого из существующих государств; (9) на тех же основаниях, на которых оправдано минимальное государство, можно оправдать и максимальное государство; и (10) действие только «невидимой руки» в собственных терминах Нозика, возвращает общество обратно к анархии.

Таким образом, наиболее значимая в нашем столетии попытка оправдать государство и отвергнуть анархизм провалилась в целом и в каждой из своих частей.

## **Часть V**

# **К теории стратегии достижения свободы**

## Глава 30. К теории стратегии достижения свободы

Попытки разработки систематической теории свободы достаточно редки, но еще реже встречаются теории стратегии достижения свободы, их практически не существует. И это относится не только к свободе, фактически стратегии достижения любых желательных социальных целей обычно оказываются бессистемными вариациями метода проб и ошибок. Однако если философия может дать какие-либо теоретические указания по стратегии достижения свободы, то поиск в этом направлении, безусловно, является ее обязанностью. Но следует предупредить читателя, что мы вступаем в неизведанную область.

Ответственность философии за исследование стратегии — решения проблемы перехода от существующего (любого существующего) состояния дел к полной свободе — особенно важна для либертарианства, основанного на естественном законе. Как осознал либертарианский историк лорд Актон, естественный закон и естественные права создают твердое основание для обсуждения — и доказательства некорректности — любого вида этатизма. В отличие от легального позитивизма или различных видов историцизма, естественный закон обеспечивает моральный и политический «высший закон», с позиций которого можно оценивать постановления государства. Как мы видели ранее.

1. См. выше

правильно интерпретированный естественный закон скорее «радикален», чем консервативен, постоянно находясь в

борьбе за утверждение идеальных принципов. Как писал Актон: «(Классический) либерализм стремится к тому, как должно быть, независимо от того, что есть сейчас». Как Химмельфарб писала об Актоне, «прошлое не имеет никакого авторитета, если не соответствует морали». Далее Актон продолжает проводить различие между вигами и либералами, доказывая, что фактически это — различие между консервативной приверженностью статус-кво и радикальным либертарианством:

Виг исходит из компромисса. Либерал начинает с господства идей. Как отличить вига от либерала? Первый практичен, половинчат и готов к компромиссу. Второй утверждает свои философские принципы. Первый — это политика, стремящаяся к философии. Второй — это философия, ищущая свою политику.

2. Gertrude Himmelfarb, *Lord Acton* (Chicago: University of Chicago Press, 1962), pp. 204,205,209.

Итак, либертарианство — это философия, ищущая свою политику. Но что еще может сказать либертарианская философия о своей стратегии, о «политике»? Во-первых, конечно же, — по словам Актона — она должна сказать, что свобода — это «наивысшая политическая цель», наиболее приоритетная цель либертарианской философии. Наивысшая политическая цель, безусловно, не означает «наивысшую цель» каждого человека, так как каждый индивид имеет множество своих персональных целей и индивидуальную иерархию важности этих целей на шкале ценностей. Политическая философия — это тот раздел этической философии, который изучает политику, которая определяет роль насилия в жизни человека (и, следовательно, определение таких концепций, как преступление и собственность). И, конечно же, либертарианский мир должен быть таким, чтобы в конечном итоге обеспечить каждому индивиду свободу

устанавливать и достигать его собственных целей — «преследовать счастье», согласно удачной фразе Джефферсона.

Могут подумать, что либертарианец, приверженец «естественной системы свободы» (согласно фразе Адама Смита), почти по определению считает свободу своей важнейшей политической целью. Но это часто неверно, так как для многих либертарианцев цель самовыражения или прояснения окружающим прелести свободы часто заслоняет цель утверждения свободы в реальном мире. Но свобода, как это будет показано ниже, никогда не победит, если цель установления ее в реальном мире не будет приоритетной по сравнению с эстетическими и другими более пассивными соображениями.

Если свобода должна быть наивысшей политической целью, то где лежат ее основания? Из данной работы должно быть понятно, что, во-первых, и это главное, свобода — это моральный принцип, основанный на природе человека. В частности, это принцип справедливости, принцип отрицания агрессивного насилия в человеческих отношениях. Следовательно, чтобы быть адекватно обоснованной, либертарианская цель должна преследоваться в духе преданности принципам справедливости. Но приобрести такую преданность сложно — либертарианец должен быть захвачен стремлением к справедливости, эмоцией, берущей начало в его рациональном осознании того, чего требует настоящая справедливость.

3. В разъясняющем эссе философ естественного закона Джон Уайлд указывает, что наше субъективное чувство долга, обязанности, которое поднимает субъективное желание на более высокий, обязывающий уровень, проистекает из нашего рационального осознания того, что требует наша человеческая природа. John Wild, «Natural Law and Modern Ethical Theory», *Ethics* (October 1952): 5–10.



Справедливость, а не хилая защита простой полезности должна быть мотивирующей силой, если мы хотим добиться свободы.

4. По поводу либертарианства, основанного на чувстве справедливости см. Murray N. Rothbard, «Why Be Libertarian?» и его же, *Egalitarianism as a Revolt Against Nature, and Other Essays* (Washington, D.C.: Libertarian Review Press, 1974), pp. 147-48.

Коль скоро свобода полагается наивысшей политической целью, для ее достижения следует использовать наиболее эффективные средства, т.е. средства, которые позволят достигнуть ее наиболее быстро и полно. Это, в свою очередь означает, что либертарианец должен быть «аболиционистом», т.е. требовать наиболее быстрого достижения свободы. Если он отрицает аболиционизм, то он не считает свободу наивысшей политической целью. Либертарианец должен быть аболиционистом, который, если бы мог, сразу же отменил все вмешательства в свободу. Следуя за классическим либералом Леонардом Ридом, который выступал за мгновенную и полную отмену контроля за ценами и заработными платами сразу после Второй мировой войны, мы должны придерживаться критерия «красной кнопки». Так, Рид заявлял, что «если бы на этой трибуне была красная кнопка, которая бы разом отменила все меры по контролю за заработной платой и ценами, я немедленно нажал бы ее!» Настоящий либертарианец, таким образом, должен быть человеком, который бы сразу же нажал гипотетическую кнопку, отменяющую все нарушения свободы – а не некоторые, как это, скорее всего, сделал бы любой утилитарист.

5. Leonard E. Read, *I'd Push the Button* (New York: Joseph D. McGuire, 1946), p. 3.

Антилибертарианцы и антирадикалы обычно утверждают, что такой аболиционизм «нереалистичен»; делая такое заявление, они безнадежно смешивают желаемую цель и стратегические наброски возможного пути к этой цели. Важно четко сформулировать различие между самой конечной целью и стратегическими планами ее достижения; говоря короче, цель должна быть сформулирована до выхода на сцену вопросов стратегии и «реализма». Тот факт, что волшебной красной кнопки, скорее всего не существует, не имеет отношения к желательности аболиционизма как такового. Мы должны, к примеру, согласовать цель свободы и желательности аболиционизма для ее достижения. Но это не значит, что мы верим, что отмена всех ограничений реально достижима в ближайшем или отдаленном будущем.

Либертарианские цели — включая немедленную отмену нарушений свободы — «реалистичны» в том смысле, что они могут быть достигнуты, если найдется достаточное число людей, согласных с ними и в том, что если они будут достигнуты, получившаяся либертарианская система будет жизнеспособна. Цель немедленной свободы не является нереалистичной или утопической — в отличие от таких, например, целей как «уничтожение бедности» — ее реализация зависит только от человеческой воли. Если, например, все люди неожиданно и одновременно согласятся с приоритетной целью достижения свободы, общая свобода будет немедленно достигнута.

6. В другом месте я писал: Другие традиционные радикальные цели — такие как «победа над бедностью» — в отличие от этой (свободы) полностью утопичны; так как человек просто так, своим волевым усилием, не может победить бедность. Бедность можно победить, только воздействуя на конкретные экономические факторы, ... которыми можно управлять, только преобразовывая природу в течение долгого времени. А несправедливость порождается только действиями одной группы людей по отношению к другой, случаи несправедливости вызваны только действиями человека и поэтому

подвластны его волевому воздействию. ... Тот факт, что такие решения не происходят мгновенно, не меняет сути дела, важно лишь то, что любая несправедливость задумана и реализуется конкретными людьми — нарушителями справедливости. ... В области справедливости воля человека — это все, воля человека может свернуть горы, если только человек решится. Стремление к немедленному воцарению справедливости, таким образом, не утопично, в отличие от желания мгновенной победы над бедностью или желание мгновенно сделать всех знаменитыми пианистами. Справедливость возникнет мгновенно, как только достаточно людей захотят ее. Rothbard, *Egalitarianism as a Revolt Against Nature*, pp. 148–49.

Стратегический план того, как должно проходить движение к свободе – совершенно отдельный вопрос.

7. В завершение своего великолепного философского критического разбора обвинений в «отходе от реализма» и смешения критиками желательного в принципе и возможного на текущий момент Кларенс Филбрук заявил, что «Единственная серьезная защита политики, доступная экономисту или кому-либо еще — это защита желательности этой политики; он должен доказать, что политика хороша. Настоящий «реализм» давно известен как человеческая мудрость: всегда решай текущие вопросы в свете главной цели». Clarence Philbrook, «Realism in Policy Espousal», *American Economic Review* (December 1953): 859.

Так, либертарианский аболиционист рабства, Вильям Ллойд Гаррисон не был «нереалистичным», когда в 1830 году заявил как цель немедленное освобождение рабов. Его цель была вполне моральной и либертарианской и не была связана с «реализмом» или возможностью ее скорого достижения. Действительно, стратегический реализм Гаррисона выражался именно тем фактом, что он не ожидал отмены рабства немедленно и мгновенно. Как он сам предупреждал: «Максимально твердо настаивая на немедленной отмене, мы можем, в конечном счете, добиться постепенной отмены. Мы никогда не говорили, что рабство будет отменено одним

мановением руки; но мы всегда должны бороться за то, чтобы оно так и случилось».

8. Цит. по William H. and Jane H. Pease, eds., *The Antislavery Argument* (Indianapolis, Ind.: Bobbs-Merrill, 1965), p. xxxv.

Иначе, как пронизательно предупреждал Гаррисон, «постепенность в теории — это вечность на практике».

Постепенность в теории фактически полностью затмевает приоритетную цель свободы как таковой; принятие постепенности, таким образом, не просто стратегический прием, а противоречие цели самой по себе и, следовательно, недопустимо в качестве части стратегии достижения свободы. Причина этого — в том, что как только немедленный аболиционизм единожды отвергнут, цель свободы будет задвинута на второе или третье место, уступив первое антилибертарианским соображениям, так как эти соображения будут цениться выше свободы. Предположим, что аболиционист рабства сказал: «Я выступаю за отмену рабства за пять лет». Но это означает, что отмена рабства за три или четыре года будет неправильной, и что таким образом было бы хорошо, если бы рабство просуществовало еще немного. Но это бы означало, что соображения справедливости отвергнуты и что цель сама по себе не является наивысшей в шкале политических ценностей аболициониста (или либертарианца). Фактически, это бы означало, что либертарианец защищает продление преступления и несправедливости.

Следовательно, стратегия свободы не должна включать никаких методов, урезающих или противоречащих конечной цели, как это, несомненно, делает теория постепенности. Скажем ли мы затем что «цель оправдывает средства»? Это распространенное, но полностью ошибочное утверждение, часто приводят сторонники фундаментальных и радикальных изменений в обществе. Что еще кроме цели может оправдать какие-либо средства? Само значение слова «средства»

подразумевает, что эти действия являются только инструментами достижения цели. Если человек голоден, он съедает сэндвич чтобы утолить голод, акт поедания сэндвича — это только средство достижения цели и его единственное оправдание происходит из его использования для достижения цели. Зачем еще человеку есть сэндвич или, заходя дальше — покупать для него ингредиенты. Выражение о том, что цель оправдывает средства, крайне далеко от зловещего смысла, который ему приписывают, и является обычным философским трюизмом, вытекающим из имплицитной связи «средств» и «целей».

Что на самом деле имеют в виду критики выражения «цель оправдывает средства», когда говорят, что «плохие средства» могут или приведут к «плохим целям»? На самом деле они имеют в виду, что обсуждаемые средства препятствуют достижению других целей, которые критики считают более приоритетными, чем критикуемые ими люди. Так, представьте себе, что коммунист утверждает, что убийство может быть оправданно, если оно ведет к диктатуре пролетариата. Критики такого убийства (или такого оправдания убийства) на самом деле доказывают не то, что «цель не оправдывает средства», а то, что убийство нарушает более значимую цель (по меньшей мере), а именно, цель «исключения убийства» или исключения агрессивности между людьми. И, безусловно, с либертарианской позиции эта критика будет корректной.

Итак, либертарианская цель — победа свободы — оправдывает наиболее быстрые средства в направлении достижения цели, но эти средства не могут противоречить цели и тем самым урезать ее. Мы уже убедились, что теория постепенного перехода — это средство, которое противоречит цели. Другим противоречивым средством будет совершение агрессивных действий (например, убийств или грабежей) против людей и их честно приобретенной собственности, так как одной из целей либертарианства является отсутствие

агрессии, а агрессия при переходе к свободе прямо противоречит этой цели.

Если, таким образом, либертарианец должен призывать к немедленному упразднению государства, как организованного механизма насилия, и если теория постепенного перехода противоречит конечной цели, какую еще стратегическую позицию может занять либертарианец в мире, где государство явно продолжает существовать? Должен ли либертарианец ограничивать свои требования только немедленного упразднения? Являются ли тогда неверными практические шаги к свободе, планы и требования частичной трансформации? Очевидно, нет, так как в реальности нельзя мгновенно и сразу достичь конечной цели. Таким образом, либертарианец обязан, если желает достичь конечной цели максимально быстро, должен стремиться смещать политику в направлении этой цели. Конечно, такой путь сложнее, так как всегда существует опасность потери из виду или даже размывания главной цели свободы. Но этот путь — с учетом того, что государство существовало в прошлом, существует в настоящем, и будет существовать в обозримом будущем — остается единственным, если мы вообще хотим когда-либо достичь свободы. Частичные преобразования при этом должны формулироваться (а) с постоянным учетом свободы в качестве конечной цели процесса трансформаций; и (б) никогда не включать шагов или использовать средств, явно или скрыто противоречащих этой конечной цели.

Давайте рассмотрим, к примеру, план преобразований, предлагаемый некоторыми либертарианцами: а именно, что бюджет государства будет сокращаться на 10 % каждый год, после чего правительство полностью упразднится. Такое предложение будет иметь практическую или стратегическую ценность, только если его сторонники всегда сохранят четкое понимание, что это минимальные требования, и что, конечно же, ничего плохого не случится, если бюджет будет урезаться на 25 % каждый год в течение четырех лет, или, еще лучше,

если он будет урезан на 100 % немедленно. Опасность состоит в том, чтобы явно или неявно предполагать, что более быстрое урезание, чем 10 % в год будет неверным или нежелательным.

И еще большую опасность подобного сорта представляет идея, поддерживаемая многими либертарианцами, о запланированной программе перехода к полной свободе, т.е. в первом году должен быть отменен закон А, изменен закон В, налог С уменьшен на 20 % и т.д.; во втором году должен быть отменен закон D, налог С уменьшен еще на 10 % и т.д. Подробный план куда более неверен, так как он в явном виде предполагает, что, например, закон D не должен быть отменен до второго года программы. Таким образом, ловушка философии постепенного перехода повторяется в значительно большем масштабе. Либертарианские планировщики будущего фактически встают в позицию явного или кажущегося противоречия наиболее быстрому пути к свободе.

Идея детально тщательно распланированного перехода к свободе содержит и еще одну смертельную ошибку. Она состоит в том, что любой тщательно распланированный и исследованный план, самая всеобъемлющая программа, подразумевает, что государство не является врагом человечества, что возможно и желательно использовать государство для разработки запланированного и постепенного пути к свободе. Понимание того, что государство на самом деле является постоянным врагом человечества с другой стороны, ведет к совершенно иному стратегическому взгляду: а именно к тому, что либертарианцы должны продвигать и с радостью принимать любое сокращение власти или деятельности государства в любой области; что любое такое сокращение в любой момент времени является снижением преступной агрессии и уменьшением паразитирования, с помощью которого государственная власть правит и конфискует права людей.

К примеру, либертарианцы могут добиваться отмены или сокращения подоходного налога, но они не должны ни при

каких обстоятельствах одновременно предлагать его замену на налог с продаж или другую форму налога. Снижение или, еще лучше, упразднение налога — это всегда внутренне непротиворечивое снижение власти государства и шаг в направлении свободы; но его замена новым налогом или увеличением другого налога делает прямо противоположное, так как обозначает новое наступление государства на другом фронте. Ввод новых налогов — это средство, которое противоречит главной либертарианской цели как таковой.

Аналогично, в нашу эру постоянного дефицита государственного бюджета мы постоянно сталкиваемся с проблемой: должны ли мы соглашаться со снижением налогов, несмотря на то, что это увеличит дефицит? Консерваторы, считающие сбалансированный бюджет своей главной политической целью выступают или голосуют против снижения налогов, которое не сопровождается соответствующим или превосходящим снижением расходов правительства. Но так как налогообложение является преступным актом агрессии, любой протест против снижения налогов искажает и противоречит основной либертарианской цели. Время выступать против государственных расходов приходит тогда, когда обсуждается или выставляется на голосование бюджет. Вот тогда либертарианец должен призывать также и к существенному сокращению расходов. Активность правительства должна снижаться всегда и везде, где это возможно; любой протест против снижения налогов и сборов недопустим, так как противоречит либертарианским принципам и конечной цели.

Значит ли это, что либертарианец не может расставлять приоритеты, не может концентрировать свою энергию на политических вопросах, которые считает наиболее важными? Конечно это не так, поскольку время и энергия каждого человека не безграничны, и он не может уделять равное время сразу всем аспектам широчайшей либертарианской программы. Оратор или сочинитель политических эссе



обязательно должен расставлять приоритеты, которые как минимум частично зависят от текущих политических вопросов и обстоятельств. Так, несмотря на то, что либертарианцы, безусловно, приветствовали бы денационализацию маяков, весьма сомнительно, что этому вопросу должен отдаваться больший приоритет, чем вопросу военного призыва или подоходного налога. Либертарианец должен использовать свой стратегический интеллект и свои знания для определения вопросов первоочередной политической важности. С другой стороны, конечно, если, к примеру, индивид живет на небольшом острове, зависимом от мореплавания, где часты туманы, вопрос маяков вполне может иметь высокий приоритет в либертарианской политической программе. И более того, если по каким-то причинам возникла реальная возможность провести денационализацию маяков в современной Америке, либертарианцы не должны упускать этот момент.

Мы завершим обсуждение этой части вопроса стратегии выводами, о том, что победа полной свободы это высшая политическая цель; что моральное основание этой цели — стремление к справедливости; что цель должна быть достигнута максимально эффективными и быстрыми средствами; что цель никогда не следует упускать из виду, и следует стремиться к ее быстрейшему достижению; и что средства, которыми достигается цель, никогда не должны противоречить ей — ни защитой постепенности перехода, ни применением или призывами к агрессии, ни любым неприятием возможностей снижения власти государства или увеличением этой власти.

Мир, по крайней мере, в долгосрочном периоде, управляется идеями; и кажется очевидным, что либертарианство может победить, только если идеи распространятся и будут приняты большим числом людей. Таким образом, просвещение становится необходимым условием победы свободы — все виды просвещения, от

наиболее абстрактных систематических теорий, до любых средств привлечения внимания потенциальных сторонников. Просвещение — это характерная черта стратегии классического либерализма.

Следует обратить особое внимание на то, что идеи не существуют самостоятельно в некоем вакууме — они имеют влияние только в той степени, в какой принимаются и распространяются людьми. Для триумфа идей свободы должна существовать активная группа убежденных либертарианцев — людей, которые понимают идеи свободы и желают донести их до других людей. Иначе говоря, должно существовать активное и самостоятельное либертарианское движение. Это могло бы показаться самоочевидным, если бы не забавное нежелание значительной части либертарианцев думать о себе как о части действующего и растущего движения или их нежелание участвовать в деятельности движения. Подумайте, смогло бы какое-нибудь движение или набор идей, будь то буддизм или современная физика, завоевать признание без «кадровых» буддистов или физиков?

Упоминание физиков приводит нас к другой необходимой составляющей успешного движения: наличию профессионалов, или лиц, посвящающих всю свою карьеру движению или дисциплине. В семнадцатом и восемнадцатом столетии, когда современная физика утверждалась в ранге новой науки, реально существовали научные общества, которые включали заинтересованных любителей, «друзей физики», как мы могли бы их назвать, которые создавали атмосферу товарищества и поддержки новой дисциплины. Но физика не ушла бы далеко, если бы не существовало профессиональных физиков, людей, которые посвятили ей всю свою карьеру и таким образом смогли отдать все силы развитию этой дисциплины. Без развития профессии физика эта наука так и осталась бы развлечением для дилетантов. Однако, несмотря на развитие идей и движения в последние годы, слишком мало либертарианцев осознает критическую

необходимость профессиональной работы в области свободы, как основной движущей силы развития теории и практики ее применения в реальном мире.

Каждая новая идея или дисциплина всегда начинается с одного или нескольких человек и только затем распространяется на большее число приверженцев и сочувствующих. Даже при достижении широкой популярности движения, из-за того, что люди обладают различными интересами и возможностями, профессиональных или «кадровых» либертарианцев среди них будет лишь меньшинство. И нет ничего страшного или «недемократичного» в том, что будет существовать «авангардная» группа либертарианцев, как например, существуют продвинутые буддисты или физики. Этот авангард, как я надеюсь, сможет донести либертарианские идеи до большинства или значимого, но влиятельного меньшинства. Существование либертарианского большинства среди американских революционеров или в Англии XIX века доказывает, что в этом нет ничего невозможного.

На пути к этой цели мы можем представить себе принятие либертарианства как лестницу или пирамиду, протянутую от полного коллективизма или этатизма к полной свободе. Если либертарианское движение не может «перескочить через людские убеждения» сразу на верхнюю ступеньку лестницы – к поддержке полной свободы, то мы должны стремиться достигать меньших, но, тем не менее, важных целей по перемещению их на меньшее количество ступеней.

С этой целью либертарианец может счесть полезным вступление во временные коалиции с нелибертарианцами ради достижения некоторых частных целей. Так, либертарианец, в зависимости от приоритетов, заданных текущими условиями в обществе, может выступить таким «единым фронтом» с консерваторами в частном вопросе отмены подоходного налога или с борцами за гражданские права в вопросе отмены военного призыва или запретов на порнографию или

«подрывные» выступления. Участвуя в таких единичных выступлениях по частным вопросам, либертарианец может достичь двойной цели: (а) значительно повысить свой вес или влияние при работе на либертарианскую цель, так как в таких акциях кооперируется и большое число нелибертарианцев; и (б) «укрепить убежденность» своих коллег по коалиции, показать им, что либертарианство – это единственная целостная система и что полное и последовательное достижение нынешней частной цели требует принятия всей либертарианской философии. Так, либертарианец может указать консерватору, что права собственности или свободный рынок могут быть максимально эффективны и по-настоящему защищены, когда защищены гражданские права и свободы; и он может показать борцу за гражданские права, что обратное тоже верно. Вполне вероятно, что эта демонстрация существенно переместит таких временных союзников вверх по либертарианской лестнице.

В процессе развития любого движения, целью которого являются радикальные социальные изменения, т.е. трансформация социальной системы в направлении поддерживаемого этим движением идеала, возникает, как раскрыли марксисты, два типа отклонений от правильной стратегической линии: марксисты называли их «правым оппортунизмом» и «левым сектантством». Эти внешне привлекательные отклонения возникают настолько неизменно, что мы должны признать теоретическим законом то, что на разных стадиях развития движения одно или оба отклонения будут проявляться и мешать движению. Теория, однако, не может предсказать, какая тенденция победит в движении; это будет зависеть от субъективных стратегических установок людей, входящих в движение. Конечный итог, таким образом, зависит от свободной воли и переговоров.

Правый оппортунизм, в его стремлении к мгновенному результату, стремится отойти от наивысшей социальной цели и погрязнуть в мелких и сиюминутных приобретениях,

нередко противоречащих конечной цели. В либертарианском движении оппортунист стремится присоединиться к государственному истеблишменту вместо того, чтобы с ним бороться и отвергает наивысшую цели в пользу краткосрочных приобретений: так, он может декларировать, что «все мы сознаем необходимость налогообложения, а текущее состояние экономики требует снижения налогов на 2 процента». Левый сектант, напротив, видит «аморальность» и «предательство принципов» в каждом стратегическом решении сосредоточиться на промежуточной цели, даже если она ведет к достижению главной цели и не противоречит ей. Сектант находит «моральные принципы» и «либертарианские принципы» везде, даже в чисто стратегических, тактических и организационных вопросах. И, конечно же, сектант станет нападать на любую попытку выйти за рамки простого повторения идеальных целей и выбрать для анализа конкретные наиболее важные политические вопросы текущего времени. В марксистском движении ярким примером ультра-сектантства является Социалистическая партия труда, которая на все политические вопросы повторяет, что «только социализм решит проблему». Сектант от либертарианства может осуждать телевизионного комментатора или политического кандидата, который, стараясь расставлять приоритеты, делает упор на отмене подоходного налога или отмене военного призыва, при этом «принижая» цель денационализации маяков.

Очевидно, что и правый оппортунизм и левое сектантство равно опасны для решения задачи достижения наивысшей социальной цели: правый оппортунист пренебрегает целью в пользу достижения краткосрочных выигрышей, в результате делая их неэффективными; левый же сектант, рядясь в одежды «чистоты принципов», противоречит своим же целям, отвергая необходимые стратегические шаги по ее достижению.

Иногда, что довольно забавно, один и тот же индивид перескакивает от одного отклонения к другому, в обоих

случаях отрицая правильный, средний путь. Так, разочарованный годами пустого повторения пуристских мантр, левый сектант может броситься в дебри правого оппортунизма, гонясь за сиюминутными достижениями, даже в ущерб наивысшей цели движения. Или наоборот, правый оппортунист, стыдясь компромисса между целостностью своих воззрений и наивысшей социальной целью, может удариться в левое сектантство, порицая любую расстановку стратегических приоритетов между промежуточными целями. Таким образом, противоположные отклонения, поддерживая и усиливая друг друга, оба препятствуют решению задачи эффективного достижения главной либертарианской цели.

Марксисты верно заметили, что для победы любой программы радикальных социальных изменений должны выполняться два набора условий, которые они назвали «объективными» и «субъективными» условиями. Субъективные условия состоят в наличии организованного движения за достижение некоторого социального идеала – условия, которые мы уже обсуждали выше. Объективные условия состоят в появлении «кризисной ситуации» в существующей системе, кризиса достаточно значительного для того, чтобы быть заметным в обществе и воспринимаемого обществом как результат работы существующей системы как таковой. Люди устроены так, что в большинстве своем не заинтересованы в поиске дефектов существующей системы, пока она работает относительно нормально. И даже то меньшинство, которое в этом заинтересовано, склонно рассматривать эти проблемы как абстрактные, не касающиеся их повседневной жизни и поэтому не требующие действий – пока не грянет кризис. Такой неожиданный кризис стимулирует поиск новых социальных альтернатив и деятели альтернативных движений («субъективных условий») должны быть готовы предложить такую альтернативу, связать кризис с внутренними дефектами самой системы и указать, как альтернативная система разрешит текущий кризис и

предотвратит возникновение аналогичных кризисов в будущем. Весьма вероятно, что эти деятели должны доказать, что они предсказывали и предупреждали о наступлении текущего кризиса.

Если мы обратимся к революциям в современном мире, мы обнаружим, что каждая из них (а) была проведена уже действующими идеологами альтернативных политических движений и (б) была ускорена разрушением существующей системы. Во времена Американской революции, большое число политических деятелей и масса преданных либертарианцев были подготовлены к тому, что при попытке свергнуть колониальные цепи Британской империи придется отражать военное вторжение. Во время Французской революции либертарианские философы подготовили идеологию, которая позволила ответить на резкий рост бремени абсолютизма, вызванный фискальным крахом правительства. В России 1917 года поражения в войне привели к внутреннему коллапсу системы царизма, к которому оказались готовы радикальные идеологи. В Италии и Германии после Первой мировой войны экономические кризисы и потери военного времени создали условия для победы фашистской и национал-социалистической альтернативы. В Китае в 1949 году сочетание длительной и разрушительной войны с экономическим кризисом, вызванным неконтролируемой инфляцией и контролем цен сделало возможным победу коммунистических революционеров.

И марксисты и либертарианцы, хотя их взгляды очень сильно различаются, верят в то, что внутренние противоречия существующей системы (для первых – «капитализма», для вторых – этатизма) неизбежно приведут к ее коллапсу в долгосрочном периоде. В отличие от консерватизма, который желает видеть ничего, кроме постепенного отхода от «западных ценностей» с начала последнего столетия, марксизм и либертарианство смотрят на будущее с

оптимизмом, по меньшей мере, в долгосрочной перспективе. Проблема, конечно, состоит в том, как долго они готовы ждать этого будущего. Марксисты, во всяком случае, в западном мире вынуждены смириться с неопределенным откладыванием этой долгосрочной перспективы. Либертарианцы были вынуждены сражаться все двадцатое столетие, которое ознаменовало сдвиг от квазилибертарианской системы девятнадцатого века к значительно более этатистской и коллективистской системе — во многом вернувшей нас к деспотическому миру, существовавшему до классических либеральных революций семнадцатого и восемнадцатого веков.

У либертарианцев, однако, есть хорошие и основательные причины для оптимистического взгляда, как на краткосрочные, так и на долгосрочные перспективы, для веры в то, что победа свободы может быть близка.

Но, во-первых, почему либертарианцы должны быть оптимистами в долгосрочном аспекте? Анналы истории содержат хроники того, как в одной цивилизации за другой столетиями развивались различные формы деспотизма, застоя и тоталитаризма. Не окажется ли, что огромный рывок к свободе после семнадцатого столетия лишь короткая вспышка, которая вновь сменится сползанием к беспросветному деспотизму? Но такой поверхностный пессимизм упускает из виду важный момент: новые и необратимые условия, созданные Промышленной революцией конца восемнадцатого и девятнадцатого столетий, революции, которая стала прямым следствием политических революций классического либерализма. Сельскохозяйственные страны доиндустриальной эры действительно могли неопределенное время ходить кругами на минимальном уровне жизни; деспотические короли, дворяне и государства могли забирать в виде налогов все, что крестьяне вырабатывали сверх минимального уровня пропитания и прекрасно жить на этот излишек, в то время как крестьяне столетиями существовали в



нищете. Такая система носит крайне аморальный и эксплуататорский характер, но она «работает» в том смысле, что способна существовать неопределенно долго (если, конечно, государство не отбирает слишком много и не режет курицу, несущую золотые яйца).

Но к счастью для свободы, экономическая наука доказала, что современная промышленная экономика не может бесконечно существовать в таких драконовских условиях. Современная промышленная экономика требует разветвленной сети рыночных обменов и разделения труда, сети, которая может нормально работать только в условиях свободы. Исходя из зависимости масс людей от промышленной экономики и современных стандартов жизни, требующих такой промышленности, триумф экономики свободного рынка и конец этатизма становится в долгосрочном периоде неизбежными.

Конец девятнадцатого, а в особенности двадцатый век дали нам примеры множества форм возврата к этатизму доиндустриальной эры. Эти формы (в особенности, социализм и различные версии «государственного капитализма»), в отличие от откровенно анти-индустриального и реакционного консерватизма, старались сохранить и даже увеличить индустриализацию экономики, пренебрегая важными политическими требованиями (гражданская и экономическая свобода), необходимыми для их выживания в долгосрочном периоде.

9. Более детальный исторический анализ этой проблемы см. Murray N. Rothbard, *Left and Right: The Prospects for Liberty* (San Francisco: Cato Institute, 1979).

Государственное планирование и управление, высокие и разрушительные налоги, инфляция необеспеченных денег должны неминуемо привести к коллапсу этатистской экономической системы.

Если, в таком случае, мир необратимо привязан к индустриализму и нынешним жизненным стандартам, а индустриализм требует свободы, то либертарианец в долгосрочном аспекте должен быть оптимистом, так как победа либертарианства когда-нибудь обязательно произойдет. Но почему он должен быть оптимистом и в краткосрочном аспекте? Потому что, к счастью, различные формы этатизма, захватившие западный мир в первой половине двадцатого столетия сейчас находятся в процессе неминуемого отмирания. Будущее наступает сейчас. Половину века государственное вмешательство могло вводить свои разрушительные порядки и не причинять очевидных кризисов и крахов из-за того, что квазисвободная индустриализация девятнадцатого столетия создала значительный буфер против таких ограблений. Правительство могло вводить налоги или проводить инфляционистскую политику и не получать очевидных негативных эффектов. Но сейчас этатизм зашел слишком далеко и запасы кончились. Как указывал экономист Людвиг фон Мизес, «резервный фонд», созданный свободным рынком теперь «истощился» и что бы ни делало правительство сейчас, плачевные результаты будут проявляться немедленно, что станет очевидным для непредвзятого наблюдателя и даже для большинства приверженцев этатизма.

В коммунистических странах Восточной Европы, сами коммунисты все больше понимают, что социалистическое центральное планирование просто не работает, особенно для промышленной экономики. В последние годы в Восточной Европе идет быстрое отступление от центрального планирования в направлении свободного рынка, особенно в Югославии. В западном мире государственный капитализм везде переживает период кризиса и, как становится окончательно явным, правительство живет не по средствам: что высокие налоги окончательно разрушают промышленность, что увеличение выпуска денег (прямо или

через контролируемые правительством банки) приведет к разрушительной гиперинфляции. Все чаще мы слышим о «понижении надежд на правительство» даже от людей, бывших ранее самыми горячими сторонниками правительства. В Западной Германии социал-демократическая партия давно отказалась от призывов к социализму. В Великобритании, страдающей от разрушительных налогов и растущей инфляции, руководство партии тори, годами находившаяся в руках убежденных этатистов, теперь перешло к той части, которая ориентирована на свободный рынок, и даже Лейбористская партия начала отходить от запланированного хаоса неограниченного этатизма.

В США ситуация особенно обнадеживает. За последние несколько лет здесь одновременно (а) произошел систематический отход от этатизма в экономической, внешней, социальной и моральной политике и (б) наблюдается серьезный и постоянно растущий подъем либертарианского движения и распространение либертарианских идей среди населения, как среди лидеров, формирующих общественное мнение, так и среди простых людей. Давайте рассмотрим все необходимые условия победы либертарианства.

Достаточно интересно, что системный провал этатизма в США может быть довольно точно датирован периодом 1973-74 годов. Особенно заметным был провал в экономической сфере. С конца 1973-го года по 1975-й год Америка испытывала инфляционную депрессию, во время которой наибольшая рецессия со времен войны совпала с сильной инфляцией цен. После сорока лет кейнсианской политики, благодаря которой, как предполагалось, осуществлялась «точная настройка» экономики, исключая циклы инфляционного бума и депрессии, США испытали одновременно и то и другое — факт, который ортодоксальная экономическая теория объяснить не может. Ортодоксальные экономисты пришли в растерянность и вместе со всеми остальными повернулись в сторону «австрийской»

альтернативы свободного рынка, как в теории, так и в практической политике. Награждение Нобелевской премией Ф.А.Хайека за его давно забытые работы по теории бизнес-цикла — лишь одно из проявлений новых веяний, проявившихся после десятилетий забвения. И даже, несмотря на то, что экономика вышла из депрессии, экономический кризис не закончился, так как инфляция только усилилась, а безработица осталась высокой. Только ориентированная на свободный рынок программа отказа от денежной инфляции и снижения правительственных расходов может его прекратить.

Частичный дефолт правительства Нью-Йорка в 1975 году и победа «Предложения 13» в Калифорнии в 1978 г. показали всей стране, что резервные фонды на уровне штатов и округов иссякли, и что правительство должно, наконец, начать резкое сокращение своей деятельности и снижение своих расходов. (Предложение 13 — официальное название Народной инициативы по ограничению налогообложения собственности — *пер.*) Поскольку высокие налоги выдавливают с территории бизнес и средний класс, следовательно, единственным способом избежать дефолта является радикальное снижение расходов. (В случае дефолта результат будет тем же и даже худшим, так как доступ к долговым бумагам для правительств штатов и округов будет невозможен).

Также становится все более очевидным, что десятилетия разрушительно высоких налогов на доход, сбережения и инвестиции в сочетании с инфляционными искажениями экономического расчета привели к растущему недостатку капитала и прямой опасности проедания жизненно важного запаса капитальных благ. Таким образом, снижение налогов быстро становится экономической необходимостью. Снижение правительственных расходов также очевидно необходимо для исключения «оттягивания» частных ссуд и инвестиций с рынка капитала на покрытие дефицита правительственного бюджета.

Вот еще одно соображение, вселяющее надежду на то, что широкая публика и интеллектуальная элита воспримут правильное либертарианское объяснение причин нынешнего кризиса: все знают о том, что в течение последних сорока лет государство фактически осуществляло контроль над экономикой. Когда государственная кредитная и интервенционистская политика привели к Великой депрессии 1930-х годов, превалировал миф о том, что 1920-е годы были годами свободного рынка, и казалось логичным предположить, что «капитализм провалился» и что экономическое процветание и прогресс требуют резкого возврата назад к этатизму и государственному контролю. Однако текущий кризис разразился после многих лет господства этатизма, и его природа такова, что население теперь имеет все шансы осознать провал «большого правительства».

Более того. На данный момент все возможные формы этатизма уже были перепробованы, и все они провалились. В начале XX века бизнесмены, политики и интеллектуалы всего Западного мира поддержали поворот к «новой» системе смешанной экономики под государственным контролем взамен существовавшего относительно свободного режима *laissez faire* предыдущего столетия. Такие новые и на первый взгляд привлекательные панацеи как социализм, корпоративное государство, «государство благосостояния» и т.д. были испробованы и с треском провалились. Призывы к социализму или государственному планированию теперь стали призывами к старой, увядшей и провальной системе. Что нам еще осталось попробовать кроме свободы?

На социальном фронте недавно случился сходный кризис. Система государственных школ, ранее бывшая священной коровой американской традиции, теперь находится под усиливающимся огнем критики со всех сторон идеологического спектра. Становится очевидным, что (а) государственные школы не дают качественного образования,

(b) они дороги, расточительны и требуют высоких налогов, и (c) что стандартизация школьного образования приводит к глубоким и неразрешимым социальным конфликтам — по таким вопросам, как интеграция и сегрегация, прогрессивные и традиционные методы, религия и секуляризм, половое воспитание, а также по идеологическим составляющим образования. Какое бы решение не было предложено в любой из этих сфер, большинство или значимое меньшинство родителей и детей будет неминуемо поражено в правах. Более того, все большее число людей признают, что законы об обязательном посещении школы по существу заключают незаинтересованных детей в тюрьму, которую ни они, ни их родители своими действиями не заслужили.

В области нравственности растет осознание того, что свирепствующий запретительный настрой правительственной политики — не только по поводу алкоголя, но и в таких вопросах, как проституция, порнография, сексуальные отношения «по взаимному согласию», наркотики и аборты — есть аморальное и неоправданное вмешательство в права каждого индивида, в его личное право на моральный выбор, и к тому же, эти запреты не могут быть эффективно реализованы. Попытки реализации запретов ведут к неудобствам для простых граждан и фактически к полицейскому государству. Приближается время, когда запреты в области индивидуальной морали будут признаны полностью несправедливыми и неэффективными, как это было в случае сухого закона.

После Уотергейта вырос интерес к тому, что угрожает индивидуальной свободе и частной жизни, свободе иметь свое мнение, отличное от государственного, интерес относительно своих действий и действий правительства. И здесь мы можем ожидать усиления общественного давления с целью воспрепятствовать государству удовлетворять свою вековую страсть к вмешательству в частные дела и к репрессиям по отношению к диссидентам.

Пожалуй, наилучшим примером, наиболее значимым признаком разрушения мистического ореола государства стали Уотергейтские расследования 1973-74 годов. Уотергейт способствовал радикальной перемене отношения в людей к государству, буквально каждого — независимо от идеологических взглядов. Еще важнее оказалось то, что, приведя к импичменту президента, этот скандал *лишил сакральности* администрацию, которая для американская общественности всегда казалась почти как суверенной. И, самое важное, что в большой степени само государство было *лишено сакральности*. Никто не верит теперь никаким политикам и правительственным чиновникам, на любое правительство теперь смотрят с опаской и недоверием, возвращаясь, таким образом, к исконному недоверию, которым отличался американский народ и американские революционеры XVIII столетия. После Уотергейта уже никто не бравирует тем, что «мы — это правительство», и поэтому все, что делают чиновники, они стараются делать легитимно и надлежащим образом. Для победы свободы важнее всего лишение правительства сакральности в глазах публики и легитимности, и именно это совершил Уотергейт.

Таким образом, в последние годы, по крайней мере, в Соединенных Штатах, начали складываться объективные предпосылки для победы свободы. Более того, природа настоящего системного кризиса такова, что всем ясно кто виновник — государство; кризис нельзя преодолеть иначе, как совершить явный поворот к свободе. Теперь самое главное — обеспечить рост «субъективных условий» для либертарианских идей и в особенности организованного движения, которое смогло бы донести их обсуждение до широкой публики. И совсем не случайно, что в именно в эти годы — с 1971-го и особенно с 1973-го года — в этих субъективных условиях произошли самые значительные в этом столетии изменения. Поскольку упадок этатизма, несомненно, подвиг многих людей к тому, чтобы стать

полными или частичными либертарианцами, и, таким образом, объективные условия способствовали возникновению субъективных. Более того, по крайней мере в США никогда полностью не исчезало великое наследие свободы и либертарианских идей, восходящее к временам революции. Современные либертарианцы имеют прочный исторический фундамент, на котором они могут возводить свое здание.

В последние годы быстрый рост либертарианских идей и движений захватил множество направлений, особенно среди молодых исследователей, а также в среде журналистов, среди работников средств массовой информации, бизнесменов и политиков. Благодаря сохраняющимся объективным условиям, кажется очевидным, что проникновение либертарианства во многие новые и неожиданные области — не просто прихоть средств массовой информации, но неуклонно растущий ответ на осознание условий объективной реальности. Принимая во внимание свободное волеизъявление, никто не может предсказать с уверенностью, что растущие либертарианские настроения в Америке за краткий период времени укрепятся и двинутся без колебаний вперед к успеху всей либертарианской программы. Однако совершенно определенно, что и теория, и анализ нынешних исторических условий подводят нас к заключению, что нынешние перспективы свободы, даже в краткосрочном аспекте, весьма обнадеживают.