

ПРАКСИОЛОГИЯ, ЦЕННОСТНЫЕ СУЖДЕНИЯ И ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПОЛИТИКА*

Мюррей РОТБАРД

Οικονομια • Πολιτικα

ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ • ΠΟΛΙΤΙΚΑ

Этика является дисциплиной, или, как принято говорить в классической философии, «наукой» о том, какие цели людям должно и какие не должно преследовать. Все люди располагают системой ценностей и выносят положительные или отрицательные ценностные суждения относительно вещей, других людей или событий. Этика — дисциплина, задающая критерии моральной критики таких ценностных суждений. В конечном счете — либо такая дисциплина существует, обуславливая возможность рациональной или объективной этической системы, либо ценностные суждения каждого индивида остаются сугубо произвольными и основанными на личных предпочтениях. Мне не пристало пытаться решать здесь один из основных вопросов философии. Но даже если верить, как верю я, в существование этики как объективной науки и даже если идти дальше и относить этические суждения к компетенции историка или обществоведа, бесспорно одно: прaksiология, экономическая теория, не может сама по себе служить основанием для этических суждений. Ведь прaksiология занимается самим фактом действия людей, а не содержанием их действий. Более того, прaksiология не основана ни на каких ценностных суждениях практикующего прaksiолога, поскольку он занимается исключительно анализом того факта, что люди в общем и целом имеют ценности, а не обсуждает свои собственные ценностные суждения.

* Rothbard M. N. Praxeology, Value Judgments, and Public Policy // The Logic of Action One: Method, Money and the Austrian School. UK: Edward Elgar, 1997. P. 78—99.

Как же тогда праксиология должна быть связана с ценностями или с этикой? Подобно другим наукам, праксиология устанавливает законы реальности, законы, которые создатели ценностных оснований могут нарушать только на свой страх и риск. Короче говоря, гражданин, или «практикующий этик», возможно, и сформулировал для себя общие этические принципы либо цели, однако мы не можем здесь обсуждать, каким образом он это сделал. Вместе с тем, чтобы принять решение о способе достижения таких целей, он должен использовать все соответствующие выводы различных наук, которые *сами по себе* являются свободными от ценностей. Например, представим, что цель человека — поправить свое здоровье. Установив для себя такую ценность — мне она кажется вполне рациональной, другие же могут счесть ее исключительно эмоциональной и умозрительной, — человек пытается найти пути достижения своей цели. Для этого ему приходится использовать законы и открытия соответствующих наук, свободных от ценностей. После этого он переносит свое понятие о «благе», относящемся к его здоровью, на средства, которые, по его мнению, будут способствовать улучшению его здоровья. Он объявляет свою цель, улучшение состояния здоровья, «хорошей», после чего принимает утверждения науки о том, что X граммов витамина С в день улучшат состояние его здоровья; таким образом, он переносит этическое суждение о «благе» — или, на более специальном языке, о «правильном» — и на прием витамина С. Точно так же, если человек решает, что для него будет «благом» построить дом, и ставит перед собой такую цель, он должен попытаться использовать законы инженерии — которые сами по себе свободны от ценностных суждений, — чтобы выявить наилучшие способы строительства этого дома. Феликс Адлер ясно обрисовал эти отношения между суждениями, хотя мы можем поставить под сомнение правомерность использования им термина «общественная» перед словом «наука» в данном контексте:

Когда цель поставлена, а этическая формула заимствована откуда-то еще, общественная наука должна выполнить весьма важную функцию наполнения этой формулы более богатым содержанием, а также придать, при помощи более полного обзора и изучения средств, ведущих к достижению цели, этическим императивам конкретность и смысловую определенность, которыми они иначе обладать не могут. Так, этическое правило может предписать нам цель улучшения состояния здоровья, но коль скоро законы гигиены останутся нам неизвестны или будут нами игнорироваться, практические правила в отношении здоровья, которые мы должны будем принять к исполнению, останутся обрывочными и неэффективными. Новые знания о гигиене, которые даст нам общественная наука, в определенном отношении обогатят наш моральный кодекс. Некоторые действия, которые до этого мы могли свободно осуществлять, теперь являются для нас определенно запрещенными; тогда как другие действия, которыми ранее мы могли пренебречь, теперь столь же определенно нам предписываются¹.

Праксиология, имея тот же методологический статус, что и другие науки, так же связана с этикой. Таким образом, используя наиболее простой пример, можно сказать: если наша цель состоит в том, чтобы купить бензин на бензозаправочной станции, а свободные от ценностей законы праксиологии говорят нам, что если правительство установит фиксированную цену на любой товар ниже свободной рыночной цены, то возникнет дефицит этого товара, и тогда (если не возобладают другие цели), мы сделаем этическое заявление о том, что со стороны правительства было бы «плохо», или «непра-

¹ *Adler F. The Relation of Ethics to Social Science // Congress of Arts and Science / H. J. Rogers (ed.). Boston: Houghton Mifflin, 1906, 7. P. 678.*

вильно», вводить такую меру. Праксиология, как и другие науки, является свободной от ценностей служанкой ценностей и этики.

На наше утверждение, что науки, включая праксиологию, сами по себе свободны от общечеловеческих ценностей, можно возразить, что ценности или этика направляют интерес ученого, открывающего конкретные законы в своей дисциплине. Нет сомнений в том, что медицинская наука сегодня гораздо больше заинтересована в открытии лекарства против рака, чем в поиске лекарства от болезни, распространенной, к примеру, лишь в ряде областей Украины в XVIII в. Однако тот бесспорный факт, что ценности и этика играют важную роль в том, что усилия ученых концентрируются на решении конкретных проблем, не является весомым доказательством того, что законы и дисциплины самой науки свободны от ценностей. Точно так же [Робинзон] Крузо на своем необитаемом острове, возможно, и не был заинтересован в изучении науки строительства мостов, однако законы самой науки являются свободными от ценностей.

Этические вопросы, конечно, играют значительно меньшую роль в прикладной медицине, чем в политике или политической экономике. Основная причина заключается в том, что обычно врач и его пациент придерживаются — или должны придерживаться — единого мнения о цели, к которой им следует стремиться: к улучшению состояния здоровья пациента. Врач может дать пациенту рекомендации, не вступая в активное обсуждение их общих ценностей и целей. Конечно, даже в этой ситуации не всегда все так четко и ясно. Два примера покажут нам, каким образом могут возникать этические конфликты. Первый пример: пациенту нужна донорская почка для поддержания жизни; будет ли этичным со стороны врача и/или пациента убить кого-то третьего и добыть его почку? Второй пример: будет ли этичным со стороны врача вести потенциально полезные для человечества медицинские исследования, используя при этом своего пациента в качестве безответного подопытного животного? В обоих примерах ценностные и этические конфликты вмешиваются в ситуацию.

В экономической и политической сферах жизни общества, напротив, этические и ценностные конфликты являются многочисленными и всепроникающими. И посему для экономиста или социолога было бы непростительно выступать с позиции врача, который может в общем и целом полагаться на полное совпадение своих и своего пациента ценностей и целей и потому давать рекомендации со знанием дела, не испытывая угрызений совести. И, стало быть, поскольку праксиология не провозглашает никакой этики, предоставляя вместо этого сведения людям, имеющим свои собственные, абсолютно разные, ценности и цели, для экономиста *как экономиста* непозволительно делать какие бы то ни было этические или ценностные заявления либо отстаивать какую бы то ни было социальную или политическую стратегию.

Проблема в том, что большинство экономистов не может удержаться от этических заявлений и поддержки политических программ — то есть в конечном счете от утверждений, что политика X «хороша», а политика Y «плоха». Экономист может правомерно делать такие заявления только одним из двух способов: 1) выдвигая собственные произвольные *ad hoc* личные суждения и защищая стратегические решения исключительно на этом основании; 2) разрабатывая и отстаивая последовательную этическую систему и делая свои заявления не в качестве экономиста, но в качестве этика, который, наряду с прочим, оперирует данными экономической науки. В этом последнем случае он должен глубоко обдумать этические проблемы и считать этику объективной, или рациональной, дисциплиной — немного найдется эконо-

номистов, способных на такое. И это не оставляет ему иной возможности, кроме выбора первого способа: четко и недвусмысленно определить, что он выступает не как экономист, но как частное лицо, которое делает свои собственные, откровенно произвольные и *ad hoc* ценностные суждения.

Большинство экономистов на словах уверяют, что считают недопустимыми этические заявления от имени экономиста, однако на практике либо игнорируют свои собственные установки, либо как могут изощряются в поиске попыток их обойти. В чем причина? На ум приходят два возможных ответа. Один из них, не делающий чести тому, кто так поступает, состоит в том, что если профессор Доукс защищает стратегию X и делает это главным образом как профессор экономики, то к нему будут прислушиваться и внимать его мнению с уважением и благоговением; в то время как если он будет отстаивать стратегию Y в качестве просто Джо Доукса, то основная часть граждан может прийти к совершенно правомерному выводу, что *их собственные* произвольные и *ad hoc* ценностные суждения ни в чем не уступают мнению просто Доукса, а следовательно, нет никаких причин прислушиваться к его мнению. Второй ответ, в основе которого лежит более уважительная причина, может заключаться в том, что экономист, несмотря на все свое показное неприятие этики как науки, в глубине души понимает, что в вынесении ненаучных и произвольных ценностных суждений о государственной политике есть что-то некорректное, можно даже сказать «порочное», и потому он отчаянно бьется над своей квадратурой круга, чтобы придать хоть какую-то научность этой стратегии.

И хотя вычислить подобную квадратуру круга невозможно, как станет ясно дальше, я все же полагаю, что это гипотетическое беспокойство при выдвижении ценностных суждений обоснованно. Даже при том, что такое четкое и тщательное различие свободной от ценностей науки и своих собственных ценностных суждений для экономиста весьма похвально (этично?), я все же далее утверждаю, что долг каждого ученого и вообще каждого интеллектуала — воздерживаться от любых ценностных суждений, если он не может основать их на непротиворечивой и сильной этической системе. Это, разумеется, означает, что те экономисты, которые по каким-либо основаниям не готовы обдумывать и развивать этическую систему, должны строго воздерживаться от любых ценностных суждений и вообще от оценок [политических] программ. Разумеется, эта позиция также является этической по своей сути. Однако она имеет отношение к этической системе, которая является предварительным условием (*preconditioned*) науки вообще; поскольку, несмотря на то, что конкретные научные законы сами по себе свободны от ценностей, сама наука процедурно основана на этической норме честности и стремления к истине; эта норма, на мой взгляд, включает также и ответственность за непротиворечивость и системность всех утверждений, в том числе оценочных. Я мог бы также вскользь упомянуть, что любой человек, признающий обязательность честности в науке, *ipso facto* становится невольным и сторонником объективной этики, но предпочитаю оставить это этическим субъективистам, которые могут с этим поспорить².

Позвольте мне пояснить сказанное примером. Генри К. Саймонс после выступления с острой критикой различных псевдонаучных аргументов в пользу прогрессивного налогообложения вдруг резко переметнулся на позиции прогрессистов:

² См. критику непоследовательности со стороны защитников интеллектуальной честности у великого противника объективной этики Макса Вебера в работе: *Strauss L. Natural Right and History*. Chicago: University of Chicago Press, 1953. P. 47—48.

Аргументы в пользу прогрессивного налогообложения должны основываться на аргументах против неравенства — этическом или эстетическом суждении о том, что преобладающая система распределения богатства и доходов являет неравенство такого уровня (и/или типа), который делает его откровенно порочным или отвратительным³.

Я утверждаю, что, хотя Саймонс и заслуживает похвалы за кристально четкое различение своих научных и личных ценностных суждений, этого недостаточно, чтобы считать его не подлежащим критике. Он обязан был, по крайней мере, сначала проанализировать природу и последствия эгалитарной теории, а затем уже пытаться отстаивать ее в качестве этической нормы. Безапелляционное декларирование ничем не обоснованных ценностных суждений должно считаться неприемлемым в интеллектуальном — а тем более в научном — рассуждении. В интеллектуальном поиске истины едва ли достаточно всего лишь продекларировать свои ценности, словно бы они даны свыше и не подлежат интеллектуальной критике и оценке.

Предположим для примера, что этические или эстетические суждения Саймонса были основаны не на равенстве, а на каком-то совершенно ином общественном идеале. Предположим, что вместо этого Саймонс проникся идеей уничтожения всех людей маленького роста, скажем всех взрослых ниже 167 см. И предположим также, что единственным доводом в защиту этого акта будет следующее:

Основания для уничтожения всех низкорослых людей должны исходить из доводов против низкорослых с позиций этического или эстетического заявления — в подавляющем большинстве взрослое низкорослое население с очевидностью является порочным или отвратительным.

Интересно, приняли ли бы коллеги-экономисты подобные заявления Саймонса с таким же энтузиазмом⁴? Разумеется, логика его позиции осталась бы в точности такой же.

Экономисты чаще всего пытаются поставить себя в позицию врача из примера, который мы приводили выше, то есть того, кто просто соглашается с ценностями или ратифицирует ценности большинства общества или каждого живущего в нем индивида. Но даже и в этих случаях следует помнить, что врач ни в коем случае не свободен от ценностей, несмотря на то, что он просто разделяет ценности своего пациента, и что такая ценность, как здоровье, настолько широко разделяется всеми, что ее просто не принято декларировать явно. Тем не менее врач *выносит* ценностное суждение, и даже если все индивиды в обществе разделяют одни и те же цели и ценности, экономист, который присоединяется к такой ценности, тем не менее, делает ценностное утверждение, пусть даже и всеми разделяемое. Он, тем не менее, незаконно выходит за пределы своей компетенции экономиста *как такового*, и его ценностные суждения, тем не менее, должны быть основаны на рациональной аргументации.

Простейшим путем к принятию экономистом общественных ценностей будет обращение к мнению большинства. Вот как комментирует аргументы сторонников прогрессивного налога на доходы Джон Ф. Дью в своей статье о государственном бюджете:

³ *Simons H. C. Personal Income Taxation* (1938. P. 18—19). Цит. по: *Blum W. J., Kalven H. Jr. The Uneasy Case for Progressive Taxation*. Chicago: University of Chicago Press, 1953. P. 72.

⁴ *Rothbard M. N. Egalitarianism as a Revolt against Nature, and Other Essays*. Washington, DC: Libertarian Review Press, 1974. P. 2—3; см. также: *Rothbard M. N. Power and Market*. Menlo Park, Cambridge: Institute for Humane Studies, 1970. P. 157—160.

Самым сильным аргументом в пользу прогрессивного налогообложения является тот факт, что, по всеобщему сегодняшнему мнению, прогрессивное налогообложение необходимо для установления равенства. Это убеждение, в свою очередь, основано на представлении о том, что распределение доходов до налогообложения происходит крайне неравномерно и заслуживает порицания ввиду присущей ему несправедливости с точки зрения принятых общественных норм⁵.

И все же, повторимся, тот факт, что большинство членов общества считают рыночное неравенство «несправедливым», не делает самого Дью свободным от ценностного суждения, которое он вынес, ратифицируя суждение общества и тем самым выходя за пределы экономической науки. Более того, по научным стандартам *ad hoc* и произвольные ценностные суждения большинства ничем не лучше суждений отдельного лица, а Дью, как и Саймонс, не сумел подкрепить эти суждения хоть какой-то аргументацией. Далее, если мы одобряем право большинства, как быть с правами или представлениями о пользе, разделяемыми меньшинством? Порицание утилитарной этики Феликсом Адлером как нельзя лучше отвечает на этот вопрос:

Другие социологи откровенно выражают свои идеалы в терминах количества и, вслед за Бенхамом, провозглашают достижение наивысшего счастья для наибольшего числа людей целью общества, хотя они не в состоянии внятно объяснить, почему достижение счастья большинством должно считаться неоспоримой целью теми, кто принадлежит к меньшинству⁶.

И вновь, читая Дью или Саймонса, нельзя удержаться от вопроса: как бы отнеслось американское интеллектуальное сообщество к такой ссылке на «консенсус в сегодняшнем обществе», касаясь он вместо этого положения судьбы евреев в Германии в 1930-е годы?

Как врач, который советует своему пациенту полностью подчинить свою жизнь этике доброго здоровья, экономист, который дает советы своему клиенту, *не* является, как бы ему этого ни хотелось, простым техническим исполнителем, не имеющим отношения к ценностным суждениям своего клиента и его целям. Давая советы сталеплавильной компании относительно способов увеличения ее доходов, экономист тем самым принимает и разделяет ценностное суждение предпринимателя, согласно которому увеличение прибыли является желанной целью. Гораздо важнее не сбрасывать это со счетов, когда экономист выдает свои рекомендации государству. При этом он берет на себя обязательство придерживаться определенных ценностных суждений, разделяемых не просто большинством, как в примере с Дью, но представителями государственного аппарата. Для усиления драматического эффекта предположим, что нацистское правительство нанимает экономиста, чтобы он дал рекомендации по наиболее эффективному способу обустройства концентрационных лагерей. Соглашаясь помочь обустроить концентрационные лагеря наиболее эффективно, он тем самым соглашается сделать их «лучше», иными словами, он вольно или невольно признает существование концентрационных лагерей желанной целью. Для него ничего не изменится и в том случае, если эта цель будет единодушно поддержана и одобрена большинством немецкого общества. Подчеркивая эту идею, следует уяснить, что экономист, чья система ценностей заставляет его противиться идее концентрационных лагерей, может дать такие рекомендации правительству Германии, следуя которым оно сделает концентрационные лагеря наименее эффективными, то есть он

⁵ Due J. F. Government Finance. Homewood, IL: Richard D. Irwin, 1954. P. 128—129.

⁶ Adler F. The Relation of Ethics to Social Science. P. 673.

может саботировать действия правительства. Короче, какие бы рекомендации ни выдавал экономист своим клиентам, он с неизбежностью либо принимает их цели, либо противопоставляет им свои⁷.

Более интересный пример попытки экономиста освободиться от ценностных суждений находим в «принципе единодушия», внимание на котором недавно акцентировал Джеймс М. Бьюкенен. Идея заключается в том, что экономист может позволить себе без опаски отстаивать политику, если ее единодушно поддерживает все общество. Однако сам принцип единодушия не может избежать порицания по упомянутым выше причинам: даже если экономист просто разделяет всеобщее ценностное суждение, он, тем не менее, выносит свое ценностное суждение. Далее, внешняя привлекательность принципа единодушия рассыпается в прах при более строгом анализе; единодушие едва ли годится на роль основания для утверждения этического принципа. С одной стороны, требование единодушного одобрения любого действия или изменения начинается со *status quo* и замораживает ситуацию. Чтобы действие получило одобрение, необходимо прежде всего установить представление о справедливости и этической уместности *status quo*, к чему, конечно же, экономисты едва ли готовы. Экономист, который отстаивает принцип единодушия как внешне лишенный ценностной характеристики, тем самым выносит масштабное и совершенно необоснованное ценностное суждение относительно *status quo*. Яркий, однако вполне типичный пример являют дебаты в Британском парламенте в начале XIX века по вопросу отмены рабства, в ходе которых первые сторонники «принципа компенсации» как одного из вариантов принципа единодушия (страдающего собственными дополнительными и весьма серьезными проблемами) настаивали на необходимости выплаты компенсации хозяевам рабов за потерю вложенных в рабов средств. В это время Бенджамин Пирсон, представитель Манчестерской школы, заявил, что, «по его мнению, сами рабы заслуживали компенсации»⁸. Вот блестящий пример необходимости отстаивания государственной политики исходя из одной из этических систем, например принципа справедливости. Сторонники этических принципов, считающие рабство несправедливым, всегда будут противиться идее выплаты компенсаций хозяевам и скорее согласятся на репарации, компенсирующие рабам долгие годы угнетения. Но что же здесь может сказать экономист, не исповедующий ценностных принципов?

Существуют иные серьезные проблемы с принципом компенсации — в виде отчаянных попыток дать возможность свободным от ценностей экономистам защищать государственную политику. Что касается принципа компенсации, то он исходит из концептуальной возможности измерить убытки и соответственно компенсировать эти убытки тем, кто их понес. Однако поскольку праксиология говорит нам о том, что «польза» и «стоимость» являются исключительно субъективными (психическими) понятиями, а следовательно, не поддаются измерению или даже оценке со стороны сторонних наблюдателей, то такие наблюдатели не могут взвешенно сравнить «социальные издержки» и «социальные выгоды» и решить, что последние перевесят первые в какой бы то ни было общественной политике, еще менее они способны определить компенсацию, возводящую проигравших в ранг победителей. Обычно делаются попытки измерить психические потери утилитарно, с помощью денежного эквивалента ценности; так, если железная дорога наносит

⁷ Rothbard M. N. Value Implications of Economic Theory // The American Economist. 1973. Vol. 17. Spring. P. 38—39.

⁸ Grampp W. D. The Manchester School of Economics. Stanford, Cambridge: Stanford University Press, 1960. P. 59; см. также: Rothbard M. N. Op. cit. P. 36—37.

ущерб землям фермера, вызывая задымление, предполагается, что этот ущерб фермеру можно оценить с помощью рыночной цены на землю. Но при этом игнорируется тот факт, что фермер может иметь глубокую душевную привязанность к своей земле, что делает ее, с его точки зрения, гораздо более дорогой, чем оценивает ее рынок, и что — особенно в подобной ситуации, где нет прямых действий или обмена между индивидами, — измерить и оценить душевную привязанность фермера к своей земле невозможно. Он может, к примеру, сказать, что его привязанность к земле должна быть оценена в 10 млн долл., даже если ее рыночная стоимость составляет 100 тыс. долл., но он может при этом и попросту хитрить. Но в арсенале правительства или иных сторонних наблюдателей нет научных средств, способных выяснить, как все обстоит на самом деле⁹. Более того, наличие в обществе всего лишь одного воинствующего анархиста — чья душевная обида на государство такова, что само существование государства делает невозможной компенсацию за эти лишения, — будет само по себе достаточным условием для того, чтобы попытки обосновать государственные действия общественной пользой или принципом компенсации провалились. А уж, конечно, по крайней мере один такой анархист всегда найдется.

Означает ли это, что экономисты-праксиологи не могут рассуждать о социальной пользе? Не совсем. Если мы определяем «прирост общественной полезности» в духе Парето, то есть как ситуацию, при которой один или два лица выигрывают и при этом никто ничего не теряет, тогда праксиология получает определенную, хотя и ограниченную возможность использования этого понятия. Но это такое понятие, которое оставляет общественную пользу неизмеримой и несравнимой в отношении отдельных людей. Короче говоря, праксиология утверждает, что, когда человек действует, его полезность, или по крайней мере его *ex ante* полезность, возрастает; он рассчитывает на получение нематериальных выгод от этого действия, иначе он не стал бы его совершать. Когда в условиях свободного добровольного рынка я покупаю газету у продавца за 15 центов, я своим действием демонстрирую, что предпочитаю (по крайней мере *ex ante*) газету пятнадцати центам, в то время как продавец газет своим действием демонстрирует противоположное предпочтение, поскольку каждый из нас остается в выигрыше от совершенного обмена — и я сам, и продавец явно выиграли в полезности, в то время как никто иной явным образом не испытал на себе никакого действия. Ранее я уже называл праксиологическую концепцию «демонстрируемым» (*demonstrated*) предпочтением, когда само действие демонстрирует предпочтение, в противоположность иным формам психологических рассуждений, которые пытаются измерить ценностную шкалу других людей вне привязки к действию, а также в противоположность бихевиоризму, который отрицает существование таких ценностей или предпочтений¹⁰. Принцип компенсации, который я критиковал, основывается на неправомерном психологизирующем представлении о том, что наблюдательный ученый-экономист может что-нибудь знать о чьей-либо чужой ценностной шкале, за исключением того, что показывается в примере с куплей-продажей газеты. А поскольку принцип компенсации по необходимости оторван от демонстрируемых предпочтений, он не может использоваться учеными-экономистами. Кроме того, я мог бы

⁹ Более подробный анализ этого вопроса можно найти в: *Block W. Coase and Demsetz on Private Property Rights: A comment // Journal of Libertarian Studies. 1977. Vol. 1. No. 2. P. 112—115.*

¹⁰ *Rothbard M. N. Toward a Reconstruction of Utility and Welfare Economics // On Freedom and Free Enterprise: Essays in Honor of Ludwig von Mises / M. Sennholz (ed.). Princeton, NJ: Van Nostrand, 1956. P. 224—232, 243—263.*

отметить здесь, что «демонстрируемое предпочтение» сильно отличается от знаменитой концепции «выявленного» (*revealed*) предпочтения Самуэльсона, поскольку Самуэльсон с неправомерным психологизмом принимает существование подразумеваемой шкалы предпочтений, которая и является основой для действий человека и которая остается неизменной на протяжении всех его действий. А ведь у ученого-экономиста нет никаких оснований делать подобные предположения. Все, что мы можем сказать, это то, что данное действие в данное время выявляет некоторые из предпочтений человека *на данный момент*. У нас нет оснований предполагать, что распределение предпочтений на ценностной шкале останется неизменным с течением времени¹¹.

Теперь, поскольку праксиология показывает с помощью концепции демонстрируемого предпочтения, что и продавец газет, и я сам выигрываем в полезности от совершаемого обмена и что никто другой никоим образом при этом не затронут, можно прийти к научному выводу, подобающему ученым-экономистам, что общественная полезность возросла из-за продажи и покупки газеты — поскольку мы определили общественную полезность в духе Парето. Разумеется, верно и то, что кто-то третий может скрежетать зубами от злобы при виде такого обмена. Могут быть также, например, люди, чья зависть при виде того, что мы с продавцом газет выиграла, вызывает у них чувство душевной потери в полезности. Таким образом, если мы используем паретово определение «общественной полезности» в обычном психологистическом смысле, то мы ничего не можем сказать об общественной полезности. Но если мы строго ограничим эту концепцию лишь указанием на демонстрируемое предпочтение, тогда мы можем утверждать, что общественная полезность увеличивается в результате обмена. Далее, как историки мы можем, истолковывая и понимая чувства и мысли наших завистливых соседей, сказать, что они потеряли в полезности. Однако мы пытаемся точно определить в настоящей работе, что именно ученые-экономисты могут сказать об общественной полезности, или как они могут поддерживать государственную политику, а поскольку они должны ограничить свои высказывания демонстрируемыми предпочтениями, они должны подтвердить, что общественная полезность возросла.

В противоположность этому, поскольку каждое действие государства подразумевает принуждение (по крайней мере принуждение к уплате налогов) и поскольку в каждом его действии есть по крайней мере кто-то, кто доказуемо теряет в полезности, мы должны прийти к заключению, что ни одно действие государства не может привести к возрастанию общественной полезности. Это также убедительно объясняет, почему ни один ученый-экономист не может использовать концепцию «общественной полезности» для обоснования какого бы то ни было принципа единодушия или иного оправдания действий правительства. Аналогично, как уже утверждалось, мы не можем сказать, что какое-либо действие государства приводит к *уменьшению* общественной полезности, по крайней мере в краткосрочной перспективе, и это также верно.

Однако следует подчеркнуть, что праксиологический вывод о максимизации общественной полезности свободным рынком недостаточен для того, чтобы праксиологический экономист защищал свободный рынок, в то же

¹¹ *Rothbard M. N. Op. cit. P. 228—230; см. также: Mises L. von. Human Action: A Treatise on Economics. New Haven, CO: Yale University Press, 1949. P. 102—104. Взгляды Самуэльсона изложены также в: Samuelson P. A. The Empirical Implications of Utility Analysis // Econometrica. 1938. Vol. 6. October. P. 334—356; Samuelson P. Foundations of Economics. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1947. P. 146—163.*

время воздерживаясь от ценностных суждений и не примыкая к какой-либо этической системе. В первую очередь, почему экономист *должен* считать, что повышение общественной полезности — это хорошо? Одно это уже потребовало бы этического или ценностного суждения. И второе — концепция общественной полезности обладает и многими другими недостатками, включая, например, тот факт, что завистники, или эгалитаристы, или сторонники принуждения как такового могут оказаться исключены из концепции общественной полезности, но, как известно современному историку, они все же существуют и маячат на заднем плане. Таким образом, требуется этическое суждение, которое не может быть дано праксиологией, чтобы перевесить этот недостаток. Более того, здесь приложимы и многие другие критические замечания в отношении принципа единодушия; например, как быть с сохранением полезности для владельца рабов? Можно ли допустить ее утрату? И на каких основаниях?

Давайте теперь посмотрим на позицию Людвиг фон Мизеса в отношении праксиологии в целом, ценностных суждений и защиты политики государства. Позиция Мизеса особенно интересна не только потому, что он являлся главой австрийской школы и праксиологического движения, но также потому, что он был, в отличие от других экономистов XX века, наиболее последовательным и преданным сторонником теории невмешательства и в то же время наиболее активным и бескомпромиссным защитником свободной от ценностей экономики и противником любой объективной этики. Каким же образом Мизес пытался соединить эти две позиции¹²?

Мизес предложил два возможных способа решения этой проблемы. Первый основан на разновидности принципа единодушия. По сути эта разновидность основана на том, что экономист *как таковой* не может сказать, что данная государственная политика «хороша» или «плоха». Однако если эта политика приведет к объясняемым праксиологией последствиям, которые *каждый* из ее сторонников сочтет плохими, то свободный от ценностей экономист имеет право назвать такую политику «плохой». Так, Мизес пишет:

Обнаруживается, что *a* приводит не к *p*, а к *g* последствиям, которые даже сторонники мероприятия *a* считают нежелательными. Если этот экономист констатирует на основе своего исследования, что *a* является плохим мероприятием, то это не служит субъективной оценкой. Он просто говорит, что, с точки зрения тех, кто стремится достичь цели *p*, мероприятие *a* является неподходящим¹³.

А также:

Экономическая наука не утверждает, что ...вмешательство государства в цены только одного или нескольких товаров является несправедливым, плохим или неосуществимым. Она утверждает, что такое вмешательство приводит к результатам, противоречащим намерениям, делает положение хуже, а не лучше, *с точки зрения государства и тех, кого это вмешательство поддерживает*¹⁴.

Поистине весьма изобретательна попытка разрешить экономисту объявлять что-то «хорошим» или «плохим», не делая при этом ценностных суждений; ведь экономист должен быть всего лишь праксиологом, техническим лицом, которое указывает своим читателям или слушателям на то, что они сами сочтут данную политику «плохой», когда он полностью раскроет для них все

¹² Формулировка этого вопроса предложена в: *Rappard W. E. On reading von Mises // On Freedom and Free Enterprise...* P. 17—33.

¹³ *Mises L. von. Human Action: A Treatise on Economics.* P. 879.

¹⁴ *Ibid.* P. 758; курсив оригинала.

ее последствия. Однако, какой бы изобретательной ни была эта попытка, и она полностью проваливается. Откуда бы Мизесу *знать*, что именно сторонники определенной политики считают для себя желанным? Откуда ему знать, какова их шкала ценностей сейчас и какой она будет, когда последствия принятой меры проявятся? Одним из важнейших вкладов праксиологии, как я уже отмечал выше, является то, что праксиолог-экономист не знает ничего о шкале ценностей кого бы то ни было, за исключением тех ценностных предпочтений, которые демонстрируют их конкретные действия. В случае с покупкой газеты историк или психолог может дать более или менее обоснованную оценку ценностных шкал покупателя и продавца газет путем интерпретации их действий, но все, что может знать научно и с уверенностью экономист, — это предпочтения в отношении обладания пятнадцатью центами или газетой, как они демонстрируются конкретным действием. Сам Мизес подчеркивал:

Однако не следует забывать, что шкала ценности и потребностей проявляет себя только в реальности деятельности. Эти шкалы не обладают независимым существованием в отрыве от действительного поведения индивидов. Единственным источником, из которого мы черпаем наше знание, касающееся этих шкал, является наблюдение за поведением человека. Любое действие всегда в точности соответствует этим шкалам ценности или потребностей, поскольку эти шкалы не что иное, как инструмент объяснения действий человека¹⁵.

С учетом анализа работ самого Мизеса, следует задаться вопросом: как может экономист знать о том, каковы в действительности мотивы той или иной политики или как отнесутся люди к последствиям применения той или иной политики?

Таким образом, Мизес как праксиолог должен бы показать, что контроль над ценами (из его собственного примера) приведет к непредсказуемому дефициту товаров для потребителей. Однако откуда бы Мизесу знать, что никто из сторонников контроля над ценами не *желает* этого дефицита? Это могут быть, например, социалисты, которые стремятся использовать контроль над ценами в качестве этапа на пути к полной коллективизации. Это могут быть сторонники эгалитаризма, которые предпочтут создание дефицита, лишь бы богатые не смогли использовать свои деньги для покупки большего количества товара, чем бедные. Это, наконец, могут быть представители одного из многих современных интеллектуальных течений, которые вечно недовольны то чрезмерным изобилием современной жизни, то огромными затратами энергии; все они могут приветствовать ситуацию недостатка товаров. А кто-то может поддерживать идею контроля над ценами, прекрасно зная, что это приведет к дефициту, — потому что в условиях бюрократического контроля над ценами они или их политические сторонники смогут получить высокооплачиваемые должности или власть. Все эти варианты вполне возможны, и ни один из них не согласуется с утверждением Мизеса как свободного от ценностей экономиста о том, что все сторонники контроля над ценами — или любого другого вмешательства государства — должны после изучения экономических последствий признать эту меру «дурной». Фактически, как только Мизес согласился с существованием хотя бы одного сторонника контроля над ценами или другого способа вмешательства государства в экономику, который знает об экономических последствиях данного вмешательства и все же выступает за эти меры, то он далее не может называть какие-либо из этих мер «дурными», «хорошими» или даже

¹⁵ *Mises L. von.* Op. cit. P. 95.

«подходящими» либо «неподходящими» без того, чтобы использовать в своих экономических выкладках те самые ценностные суждения, которые он сам признавал недопустимыми для сторонника научного изучения действий индивидов¹⁶. Такой ученый перестанет быть поставщиком технических отчетов приверженцам определенной стратегии, но станет защитником одной из сторон, участвующих в ценностном конфликте.

Более того, существует еще одна фундаментальная причина, по которой сторонники «неподходящих» стратегических решений отказываются менять свою позицию, даже узнав о существовании праксиологической цепи последствий (и признав ее). Ведь праксиология и в самом деле может показать, что все типы государственной политики приведут к последствиям, которые вызовут, по меньшей мере, неприязнь у большинства людей. Однако, и это крайне важно, для наступления большей части этих последствий требуется *время*, иногда — очень долгое время. Ни один экономист не указал с такой ясностью, как Людвиг фон Мизес, на универсальность временных предпочтений в человеческом обществе — закон праксиологии показывает, что все предпочитают скорейшее удовлетворение своих желаний отсроченному во времени. И, конечно, Мизес как свободный от ценностей ученый никогда бы не взял на себя смелость оценивать предпочтения, расставленные кем-то на временной шкале, как «слишком высокие» или «слишком низкие». Однако в таком случае люди с приоритетными временными предпочтениями вполне могут ответить праксиологу: *«Возможно, этот высокий налог и политика субсидий приведут к сокращению капитала; возможно даже, что контроль над ценами приведет к дефициту товаров, но мне все равно. Для меня главное — время, мне важнее краткосрочные субсидии или краткосрочное наслаждение возможностью купить сегодня товар по более низкой цене, чем какие-то неудобства из-за будущих последствий»*. И Мизес как свободный от ценностей ученый и противник всякой объективной этики *не сможет* сказать им, что они неправы. никоим образом он не сможет доказать преимущества долгосрочной перспективы над краткосрочной, не посягая на свободу выбора ценностей теми, кто высоко ценит краткосрочную перспективу; и тем более этого нельзя сделать, не отказавшись от собственной субъективистской этики.

В этом контексте одним из аргументов Мизеса в пользу существования свободного рынка является то, что рынок способствует созданию «гармонии правильно понимаемых интересов всех участников рынка». Из его рассуждения понятно, что он не мог просто иметь в виду «интересы», учитывающие праксиологические последствия рыночной деятельности или вмешательства государства. Он также, и главным образом, имел в виду долгосрочные интересы людей. Как утверждал Мизес, «говоря о „правильно понимаемых интересах“, мы можем просто назвать их „долгосрочными интересами“»¹⁷. Но в таком случае как быть с теми, кто предпочитает следовать сиюминутным интересам? Можно ли сказать, что долгосрочные интересы «предпочтительнее» краткосрочных? Почему «правильным пониманием» должно считаться исходящее из долгосрочных интересов?

Мы, таким образом, видим, что попытки Мизеса защитить *laissez-faire*, оставаясь в то же время свободным от ценностей (и считая, что, узнав о последствиях вмешательства государства в экономику, все сторонники этой

¹⁶ Сам Мизес согласился, что правительство или политическая партия могут отстаивать определенные стратегии «демагогически», то есть по причинам, которые являются скрытыми или невысказанными (*Mises L. von. Op. cit. P. 104*).

¹⁷ *Ibid.* P. 670 и примеч.

политики в тот же миг изменят свою позицию), оказываются абсолютно безрезультатными. Мизес, однако, предпринял попытку совместить свою страстную поддержку принципа *laissez-faire* с научной позицией абсолютной свободы от ценностей иным путем. Попытка заключалась в занятии позиции, гораздо более совместимой с праксиологией, а именно: экономист как экономист может только фиксировать наличие цепи причинно-следственных отношений, не занимая оценочной позиции и не защищая государственной политики. Таким образом, Мизес соглашается с тем, что ученый-экономист не может защищать политику *laissez-faire*, добавляя при этом, что он может делать это в качестве *гражданина*. Как гражданин Мизес выдвигает определенную систему ценностей, но это весьма ограниченная система. Ведь Мизес поставил себя в сложное положение. Как праксиолог он понимал, что не может делать ценностных утверждений или выступать в защиту определенной политики в качестве ученого-экономиста. Вместе с тем, он не мог просто утверждать или использовать произвольные ценностные суждения. И тогда как утилитарист (а ведь Мизес, наряду с большинством экономистов, был утилитаристом в этике, придерживаясь кантианства в эпистемологии) он вынес только одно очень ограниченное ценностное суждение: что он хотел бы реализации целей большинства общества (к счастью, в этой формулировке Мизес не утверждает, что ему известны цели *каждого*).

Сам Мизес давал следующее объяснение этой второй позиции:

Либерализм в значении XIX века является политической доктриной... В качестве политической доктрины либерализм не является нейтральным относительно ценностей и конечных целей деятельности. Он предполагает, что все, или по крайней мере большая часть людей, стремятся преследовать вполне определенные цели. Он дает им информацию о средствах, подходящих для реализации их планов. Поборники либеральных доктрин полностью отдают себе отчет в том, что их учения имеют силу только для людей, приверженных этим ценностным принципам. В то время как праксиология, а вслед за ней и экономическая наука используют термины «счастье» и «устранение беспокойства» в строго формальном смысле, либерализм придает им конкретное значение. Он предполагает, что люди предпочитают жизнь смерти, здоровье — болезни... достаток — нищете. Он учит человека тому, как действовать в соответствии с этими оценками¹⁸.

В своей второй попытке Мизес успешно ушел от противоречия самому себе, которое возникало, когда свободный от ценностей праксиолог защищал идеологию невмешательства. Учитывая при этой попытке, что экономист не может выступать в чью-либо защиту, Мизес встал на гражданскую позицию, с которой он может выносить ценностные суждения. Но он не хотел подобно Саймонсу просто провозглашать некое ценностное суждение *ad hoc*; очевидно, с его точки зрения, интеллектуал, выносящий ценностные суждения, должен представить некую систему, их оправдывающую. Однако система Мизеса как утилитариста является на редкость безжизненной; даже в качестве либерала, отстаивающего ценностной принцип невмешательства, он предпочел вынести только одно ценностное суждение, а именно: что он присоединяется к большинству людей, выступая за их общее благо, процветание и изобилие. Таким образом, не признавая объективной этики и не желая делать ценностные суждения даже в качестве гражданина, он сумел свести к минимуму такие суждения; оставаясь верным своей утилитарной позиции, он свел свое ценностное суждение к пожеланию исполнения субъективных целей большинства населения.

¹⁸ *Mises L. von.* Op. cit. P. 153—154.

Всесторонняя критика такой позиции требует критики утилитаристской этики в целом, невозможной на этих страницах. Однако отметим хотя бы некоторые моменты. Во-первых, в то время как праксиология может действительно показать, что невмешательство приведет к гармонии, процветанию и изобилию, а вмешательство государства — к конфликтам и обнищанию¹⁹, а также что, вполне возможно, большинство предпочтет первое, не факт, что именно эти цели являются *единственными* целями и ценностями этого большинства. Великому исследователю ранжированной шкалы ценностей и убывающей предельной полезности следовало бы знать о наличии конкурирующих целей и ценностей. Например, многие люди из зависти или ложно понятой теории справедливости могут желать большего равенства, чем достижимо при существовании свободного рынка. Многие люди, подобные упомянутым интеллектуалам, предпочтут меньшее изобилие, лишь бы свести к минимуму нашу, с их точки зрения, чрезмерную роскошь. Другие же, как я уже говорил, предпочтут отобрать капитал у богачей или дельцов сегодня, пусть даже признавая неблагоприятные последствия в долгосрочной перспективе, но не желая считаться с ними, так как для них ценность представляет краткосрочная перспектива. Вероятно, лишь немногие из этих людей захотят использовать этактистские методы для доведения страны до полной нищеты и разрушения — хотя и такое может произойти, как показывает пример коммунистической Кубы. Однако большинство из вышеупомянутой коалиции вполне могут проголосовать за *некоторое* сокращение богатства и процветания в пользу других целей. Они вполне могут решить, что стоит пожертвовать малой частью богатства и эффективности производства из-за слишком высоких затрат моральных сил, требующихся им, чтобы унять зависть либо жажду власти, или для подчинения власти, или, например, ради трепета «национального единства», которое они могут испытать во время (краткого) экономического кризиса.

Что мог бы Мизес ответить большинству, которое действительно понимало бы все праксиологические последствия и, тем не менее, предпочло бы каплю — а может, даже и изрядную долю — этактизма для достижения иных, конкурирующих, целей? Как утилитарист он не может спорить с этичностью этих конкурирующих целей, поскольку ему пришлось ограничиться *одним* ценностным суждением: пожеланием достижения большинством общества своих целей. Единственный ответ, который может дать Мизес, оставаясь в рамках своей позиции, это указать на то, что вмешательство правительства имеет кумулятивный эффект и что в конечном счете экономика должна пойти либо по пути свободного рынка, либо к полному социализму, который, как показывает праксиология, принесет хаос и жестокое обнищание, по крайней мере в условиях индустриального общества. Однако и такой ответ не будет удовлетворительным. В то время как многие программы этактистского вмешательства — особенно в том, что касается регулирования цен, — действительно являются кумулятивными, есть и иные программы. Более того, кумулятивное воздействие требует настолько длительного времени, что, стремясь к скорейшему получению результатов, большинство, даже понимая последствия, предпочтет проигнорировать долгосрочную перспективу. И что тогда?

Мизес попытался прибегнуть к аргументу кумулятивности, противопоставляя его утверждению, что большинство предпочтет эгалитарные меры даже ценой потери некоторой доли собственного богатства. В своем комментарии Мизес указывал на то, что «резервный фонд» в Европе был на грани истощения, а следовательно, любые дальнейшие эгалитарные меры должны

¹⁹ Rothbard. Power and Market. P. 194—196.

были бы оплачиваться из карманов самих граждан в форме повышенных налогов. Мизес полагал, что, как только эта мысль станет понятной, общество не будет больше поддерживать политику государственного вмешательства²⁰. Во-первых, этот аргумент не действует в отношении *прежде принятых* эгалитарных мер и не убеждает в необходимости их отмены. Во-вторых, в то время как большинство *можно* убедить, аподиктической уверенности в этом нет; большинство склонно было в прошлом (и, вероятно, будет склонно в будущем) сознательно поддерживать эгалитарные и прочие этатистские меры ради достижения иных целей, несмотря на знание о том, что их собственные доходы и благосостояние будут урезаны. Как указал в своей содержательной критике позиции Мизеса Уильям Э. Раппард:

Разве британский избиратель голосует за конфискационное налогообложение только в надежде на получение личной материальной выгоды или в уверенности, что это приведет к уменьшению нежелательной и раздражающей социальной несправедливости? И вообще, не стало ли стремление к равенству в нашем современном демократическом обществе зачастую сильнее стремления улучшить собственное материальное положение²¹?

Раппард также отметил, что в его родной Швейцарии большинство в городских индустриальных и коммерческих регионах неоднократно и зачастую путем народных референдумов голосовало за меры по субсидированию фермерского меньшинства с тем, чтобы намеренно задержать индустриализацию и рост своих собственных доходов. Городское большинство делало это отнюдь не с «нелепой верой в то, что тем самым увеличивает свои реальные доходы». Вместо этого «совершенно намеренно и явно политические партии пожертвовали сегодняшним реальным благосостоянием членов общества с тем, чтобы предотвратить или, по крайней мере, несколько замедлить окончательную индустриализацию страны. Сельскохозяйственная Швейцария, пусть даже более бедная, — вот к чему стремится сегодня большинство ее жителей»²². Мораль в том, что Мизес — не только как праксиолог, но еще и как утилитарист-либерал — не может ничего возразить против этих этатистских мер, поскольку большинство, принимая во внимание все праксиологические последствия, тем не менее делает выбор в пользу таких мер ради иных целей, не имеющих в виду богатство и процветание.

Далее, есть и другие типы этатистского вмешательства, которые, совершенно очевидно, имеют небольшие кумулятивные последствия или вовсе их не имеют и которые могут даже не слишком сказываться на ограничении производства или процветания. Давайте, например, предположим — и это предположение не столь уж невероятно на фоне истории человечества, — что подавляющее большинство общества ненавидит и испытывает отвращение к рыжеволосым людям, возможно (вновь процитируем Саймонса), из-за того, что они считают рыжеволосых «порочными или отвратительными». Давайте далее предположим, что в данном обществе очень мало рыжеволосых. И вот большинство общества решает, что им хотелось бы уничтожить всех этих рыжеволосых. Что же получилось: убийство рыжеволосых имеет высокий приоритет на шкале ценностей большинства общества; рыжеволосых очень мало, стало быть потери для производительных сил общества совсем невелики. Как бы Мизес противостоял такой политике либо с позиции праксиолога, либо с позиции либерального утилитариста? Я утверждаю, что никак.

²⁰ *Mises L. von.* Op. cit. P. 851—855.

²¹ *Rappard.* On Reading von Mises. P. 32—33.

²² *Ibid.* P. 33.

Мизес сделал еще одну попытку определить свою позицию, но она оказалась даже менее успешной. Доводы в пользу вмешательства государства, выдвигаемые с позиций равенства или других моральных соображений, он отменил как «эмоциональные словеса». Еще раз подтвердив «нейтральность праксиологии и экономики... в отношении каких-либо этических принципов», а также заявив, что «пусть исторически установлено, что огромное большинство людей предпочитает больше материальных ценностей их меньшему количеству; это все же не имеет никакого отношения к экономической теории», Мизес стал доказывать, что «несогласные с экономическими учениями должны выражать свое несогласие с помощью развернутых доводов, вместо того, чтобы... указывать на произвольные и якобы этические стандарты»²³.

Я, однако, утверждаю, что так не пойдет; поскольку Мизесу пришлось бы прийти к выводу о невозможности принятия *любых* политических решений без выдвижения конечных оснований этических или ценностных суждений. А раз это так, и раз, по Мизесу, все конечные основания ценностных суждений или этических принципов являются произвольными, как же тогда он сам может опровергать эти *частные* этические суждения как «произвольные»? Более того, едва ли можно допустить и отклонение Мизесом этих суждений как «эмоциональных», поскольку для него как для утилитариста разум не может служить установлению конечных этических принципов, а следовательно, таковые принципы могут быть основаны только на субъективных эмоциях. Бесплезно было Мизесу взывать к своим критикам, требуя «развернутого обоснования», поскольку он сам утверждал, что развернутое обоснование не может быть использовано для установления предельных этических ценностей. Более того, воззрения человека, чьи предельные этические принципы потребуют от него поддержки свободного рынка, также будут названы Мизесом «произвольными» и «эмоциональными», даже если он учитывает законы праксиологии, прежде чем вынести свое окончательное этическое суждение. Как мы убедились выше, большинство общества часто имеет совершенно иные цели, которые оно ценит по крайней мере несколько выше, чем цели собственного благосостояния.

Основная задача настоящей работы заключалась в том, чтобы показать, что даже при чрезвычайной полезности праксиологической теории для обеспечения рамочной экономической политики данными и знаниями, сама по себе она недостаточна для обоснования любых ценностных суждений со стороны экономиста и не дает ему оснований защищать какую-либо государственную политику. Точнее говоря, вопреки Людвигу фон Мизесу, — ни праксиологическая экономика, ни мизесовский утилитарный либерализм не в состоянии защитить принцип *laissez-faire* и свободной рыночной экономики. Чтобы защитить такую позицию, следует выйти за пределы экономических взглядов и утилитаризма с тем, чтобы основать объективную этику, которая утверждала бы доминирующую ценность свободы и подвергала бы моральному осуждению все формы этатизма, от эгалитаризма до убийства рыжеволосых, равно как и такие цели, как жажда власти или потворство чувству зависти. Для полноценной защиты свободы нельзя ставить себя в положение методологического раба каждой цели, которая может прийти на ум большинству.

²³ *Mises L. von. Epistemological Relativism in the Sciences of Human Action // Relativism and the Study of Man / H. Schoeck, J. W. Wiggins (eds.). Princeton, NJ: Van Nostrand, 1961. P. 133.*