

## Д-р Бернард Мандевиль (1670—1733)<sup>1</sup>

Перевод с английского А. А. Столярова по изданию: *The Collected Works of F. A. Hayek. Vol. III: The Trend of Economic Thinking : Essays on Political Economists and Economic History*. University of Chicago Press, 1991. P. 79—100. © Социум, 2021. <https://www.sotsium.ru>

Числа в фигурных скобках обозначают начало соответствующей страницы в английском оригинале.

{79}

I

Приходится опасаться, что не только большинство современников Бернарда Мандевила перевернулись бы в гробу, если бы узнали, что сегодня он преподносится этому почтенному собранию как выдающийся мыслитель, но даже здесь сейчас, возможно, у некоторых поднимутся брови, выражая сомнение в уместности подобного выбора. Автор, имевший такую *success de scandale* [скандальную известность] почти 250 лет назад, до сих пор пользуется неважной репутацией. Если не может быть сомнения в том, что его работы<sup>2</sup> имели {80} чрезвычайно

---

<sup>1</sup> [Впервые опубликовано: *Proceedings of the British Academy* (London: Oxford University Press), vol. 52, 1966, pp. 125—141; исходный текст — лекция о великом мыслителе, прочитанная в Академии 23 марта 1966 г. Перепечатано как глава 15 в сборнике: *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas* (Chicago: University of Chicago Press; London: Routledge & Kegan Paul, 1978); немецкий перевод: F. A. Hayek, *Freiburger Studien* (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck] Verlag, 1969). Испанский перевод: *Estudios Públicos*, Santiago, Chile, 1986. — *Ред.*]

<sup>2</sup> В наши дни любая серьезная работа над Мандевилем находится в неоплатном долгу перед великолепным изданием «Басни о пчелах», которое покойный профессор Ф.Б.Кайе опубликовал в 1924 г. в издательстве Oxford University Press. Все сведения о Мандевиле и его сочинениях, использованные в данной лекции, заимствованы из этого издания; два его тома в ссылках обозначаются просто как «i» и «ii». Хотя мое мнение о значении Мандевила сложилось на основе более раннего знакомства с большинством его сочинений, когда я

широкое хождение и побудили многих людей задуматься о важных проблемах, то гораздо сложнее объяснить, какое идейное наследие он нам оставил.

Чтобы развеять естественное опасение, позвольте мне сразу же сказать: я не собираюсь преподносить МанDEVИЛЯ как великого экономиста. Хотя именно ему мы обязаны термином «разделение труда» и более ясным пониманием этого феномена и хотя такой авторитет, как сам лорд

---

приступил к написанию этой лекции, в моем распоряжении были только упомянутое издание «Басни» и две новых перепечатки «Письма к Диону»; все цитаты из других сочинений заимствованы из Введения Кайе и его примечаний. Во всяком случае, такие работы МанDEVИЛЯ, как «Происхождение моральной добродетели» (1732), «Свободные мысли о религии» (1720) и, вероятно, некоторые другие следовало бы сделать более доступными; было бы большим подарком, если бы издательство Oxford University Press согласилось преобразовать великолепное издание «Басни» в собрание сочинений МанDEVИЛЯ. [В первоначальном тексте Хайек также добавил к библиографии следующие сочинения: *An Enquiry into the Causes of the Frequent Executions at Tyburn* (London, 1725); *A Letter to Dion* (London, 1732), ed. by B. Dobrée (Liverpool, 1954). В числе недавних изданий сочинений МанDEVИЛЯ: *The Virgin Unmask'd* [1709] (Delmar, N.Y.: Scholars' Facsimiles and Reprints, 1975); *The Mischiefs that Ought Justly to be Apprehended From a Whig-Government* [1714] (Los Angeles: published for the William Andrews Clark Memorial Library, University of California, by Augustan Reprint Society, 1975); *Free Thoughts on Religion, the Church, and National Happiness* [1720] (Delmar, N.Y.: Scholars' Facsimiles and Reprints, 1981); *A Modest Defence of Publick Stews* [1724] (Los Angeles: published for the William Andrews Clark Memorial Library, University of California, by Augustan Reprint Society, 1973); *An Enquiry into the Origin of Honour and the Usefulness of Christianity in War* [1732] (London: Cass, 1971). Издание «Басни о пчелах», подготовленное Кайе, недавно перепечатанное (2 vols; Indianapolis, Ind.: LibertyClassics, 1988), по-прежнему считается классическим изданием текста МанDEVИЛЯ. — Ред.]

Кейнс<sup>3</sup>, высоко оценил другие аспекты его занятий экономической теорией, я считаю его выдающейся фигурой отнюдь не по этим причинам. За исключением того действительно важного, о чем я только что упомянул, взгляды МанDEVИЛЯ в области собственно экономической теории представляются мне достаточно заурядными или, во всяком случае, неоригинальными; эти широко распространенные в его время идеи он использует просто для пояснения концепций более широкого масштаба.

Еще менее я склонен выделять вклад МанDEVИЛЯ в теорию этики, в истории которой он занимает свое законное место. И хотя его вклад в объяснение генезиса нравственных норм, несомненно, относится к числу его достижений, мое мнение таково: то обстоятельство, что МанDEVИЛЯ рассматривают в первую очередь как моралиста, стало главным препятствием для оценки его главного достижения.

Я счел бы гораздо более уместным воздать ему должное как действительно незаурядному психологу<sup>4</sup>, если бы этот термин не был слишком узок для характеристики выдающегося исследователя человеческой природы; но даже и такой подход не является моим намерением, хотя и ближе подводит к намеченной цели. Голландский врач, начавший в 1696 г., когда ему было 26 лет, практиковать в Лондоне как специалист по болезням нервов и желудка, то есть как

---

<sup>3</sup> [Джон Мейнард Кейнс (1883—1946). — *Ред.*]

<sup>4</sup> Профессор Кайе справедливо обратил внимание на самые яркие психологические идеи МанDEVИЛЯ, особенно на его новаторскую концепцию апостериорной рационализации действий, направляемых эмоциями (см.: i, p. lxxvii p. pp. lxxiii—lxxiv). В дополнение к этому я хочу еще упомянуть рассуждения МанDEVИЛЯ о том, как человек, родившийся слепым, после прозрения будет учиться определять расстояния (i, p. 227), и его любопытную концепцию строения и функции мозга (ii, p. 165).

психиатр<sup>5</sup>, {81} и занимавшийся этим еще примерно 37 лет, со временем, несомненно, приобрел представления о работе человеческого ума, — очень интересные и иногда поразительно современные. Своим пониманием человеческой природы он явно гордился больше, чем еще чем-нибудь. Мы не знаем, почему мы делаем то, что делаем, и последствия наших решений часто весьма далеки от того, что мы себе представляли, — вот два основания изначально задуманной им сатиры на самомнение рационалистической эпохи.

Важнейшей заслугой Мандевиля я считаю вот что: размышления, на которые навела его *jeu d'esprit* [игра ума], стали решительным прорывом в мысли Нового времени, который совершили две тесно связанные идеи — идея эволюции и идея стихийного формирования порядка. Эти представления долго созревали, нередко были близки к появлению на свет, но именно в тот момент особенно нуждались в четком изложении, поскольку рационализм XVII в. свел почти на нет результаты более раннего прогресса в этом направлении. Хотя Мандевилль, возможно, не слишком помог ответить на конкретные вопросы социальной и экономической теории, он, задавая правильные вопросы, показал, что существует предмет для теории в этой области. Наверное, ни в одном случае он не объяснил с точностью, *каким образом* формируется непреднамеренный порядок; но он с полной ясностью показал, что именно это *происходит*, и тем самым поставил

---

<sup>5</sup> Работа Мандевиля по психиатрии, видимо, пользовалась значительным вниманием. Опубликованный в 1711 г. «Трактат об ипохондрии и истерических страстях» был переиздан в том же году и вновь издан в расширенной версии в 1730 г.; в названии слово «страсти» было заменено на «болезни». [Репринты: *A Treatise of the Hypochondriack and Hysterica Diseases* (Delmar, N.Y.: Scholars' Facsimiles and Reprints, 1976); *A Treatise of Hypochondriack and Hysterick Passions* (New York: Arno Press, 1976). — Ред.]

вопросы, которыми могла заняться теория, — сначала в социальных науках, а потом в биологии<sup>6</sup>.

## II

Мандевиль, вероятно, сам является хорошей иллюстрацией к одному из главных своих утверждений в том отношении, что он, видимо, никогда до конца не понимал, в чем состояло его главное открытие. Он начал с высмеивания слабостей и претензий своих современников, и стихотворная басня в ироикомическом стиле, опубликованная им в 1705 г. под названием «Взроптавший улей, или мошенники, ставшие честными», была, вероятно, не более чем упражнения в новом языке, который ему понравился и которым он в короткое время блестяще овладел. И хотя эта поэма представляет собой все, что {82} большинство людей знают о Мандевилье, она не слишком хорошо передает его важные идеи и поначалу, видимо, не привлекла внимания серьезных людей. Утверждение, что

«Самый порочный люд

Делал кое-что для общего блага»,

было лишь семенем, из которого выросли его дальнейшие размышления. Лишь 9 лет спустя, когда Мандевиль повторно опубликовал стихи с подробными и уже не шуточными прозаическими комментариями, ход его мыслей стал виден яснее; и только еще через 9 лет, с выходом второго издания книги «Басня о пчелах, или Пороки

---

<sup>6</sup> См.: Leslie Stephen, *History of English Thought in the 18th Century*, second edition (London: Smith, Elder, 1881), vol. 1, p. 40: «Мандевиль в целом ряде отношений предвосхищает взгляды современных философов. Он строит своего рода гипотетическую историю, описывающую борьбу за существование, с помощью которой человек постепенно возвысился над дикими животными и сформировал сообщества для взаимной защиты».

частных лиц — блага для общества», оказавшейся в 20 раз больше исходного стихотворного текста, его идеи внезапно привлекли внимание и вызвали общественный скандал. Наконец по прошествии еще 6 лет, когда в 1728 г., в возрасте 58 лет, Мандевиль добавил второй том, суть его размышлений обрела полную ясность. Однако к тому времени он уже стал страшилищем, чьим именем пугали благочестивых и приличных людей; книгу этого автора можно, конечно, было читать тайком, чтобы насладиться парадоксальностью его мыслей, но повсеместно он считался нравственным монстром, чьих заразных идей следовало сторониться.

Однако почти все читали его<sup>7</sup>, и мало кто из читавших избежал заражения. Хотя название книги, по словам ее современного образцового издателя<sup>8</sup>, само по себе вполне могло «вызвать у многих добропорядочных людей своего рода философскую истерику, лишавшую их способности понять, что имел в виду автор», чем яростнее бушевали хулители книги, тем охотнее ее читала молодежь. Если др. Хатчесон<sup>9</sup> не мог прочитать ни одной лекции, не осудив «Басню о пчелах», то можно не сомневаться, что его студент Адам Смит очень скоро принялся за нее. Спустя полвека др. Сэмюел Джонсон<sup>10</sup>, как передают, говорил, что это такая книга, которую каждый молодой

---

<sup>7</sup> Вряд ли найдется другая книга, о которой с таким же основанием можно сказать, что она была знакома всем авторам той эпохи, занимавшимся похожими проблемами, — вне зависимости от того, ссылались они на нее или нет. Альфред Эспинас (Alfred Espinas, "La Troisième phase de la dissolution du mercantilisme", *Revue internationale de sociologie*, 1902, p. 162) называет ее "un livre dont nous nous sommes assurés que la plupart des hommes du XVIII<sup>e</sup> siècle ont pris connaissance".

<sup>8</sup> F.V.Кауе, i, p. xxxix.

<sup>9</sup> [Фрэнсис Хатчесон (1694—1746), профессор этики в университете Глазго. — Ред.]

<sup>10</sup> [(1709—1784). — Ред.]

человек держит у себя на полке, пребывая в ошибочном убеждении, что это порочная книга<sup>11</sup>. Однако {83} к тому времени она уже сделала свое дело, и ее главные идеи легли в основу того подхода к социальной философии, которого придерживались Давид Юм<sup>12</sup> и его последователи.

### III

Но даже если взять современного читателя, то вполне ли он понимает, к чему ведет Мандевиль? И насколько это понимал сам Мандевиль? Его главный общий тезис выявляется лишь постепенно и косвенным образом, так сказать, как побочный продукт защиты исходного парадокса, гласящего, что пороки частных лиц часто оказываются благом для общества. Считая порочными все действия, совершаемые в эгоистических интересах, а добродетельными только те, которые совершаются с целью выполнения нравственных императивов, Мандевиль без труда показывал, что большинством общественных благ мы обязаны тому, что по таким ригористическим стандартам нужно называть пороком. Этот вывод был отнюдь не новым, а таким же старым, как почти любые размышления о подобных проблемах. Разве Фома Аквинский не признавал, что *multae utilitates impedirentur si omnia peccata districte prohiberentur*, — то есть, что много полезного будет утрачено, если строго-настрого запретить все грехи?<sup>13</sup> Эта мысль была столь знакома литературе XVII в., особенно благодаря сочинениям Ларошфуко<sup>14</sup> и Бейля<sup>15</sup>, что для острого и слегка циничного ума, с

---

<sup>11</sup> Эти сведения, подтвердить которые мне не удалось, я заимствовал из книги: Joan Robinson, *Economic Philosophy* (London: C. A. Watts, 1962), p. 15.

<sup>12</sup> [См. данный том, глава 7. — Ред.]

<sup>13</sup> *Summa Theologiae* II 2, q. 78 i.

<sup>14</sup> [Франсуа де Марсийак, герцог де Ларошфуко (1613—1680), французский придворный, военачальник и моралист, автор «Максим и моральных размышлений» (1678, многочисленные издания).— Ред.]

ранних лет пропитанного идеями Эразма<sup>16</sup> и Монтеня<sup>17</sup>, не составляло труда преобразовать ее в гротескную сатиру на общество. Но поскольку он сделал своим отправным пунктом конкретный нравственный контраст между эгоистичностью мотивов и благом, получаемым другими людьми в результате вызываемых этими мотивами действий, то тем самым взвалил на себя бремя, от которого не смогли полностью освободиться ни он сам, ни его последователи вплоть до сего дня.

Именно при разработке этого более широкого тезиса Мандевиль впервые наметил всю классическую парадигматику стихийного роста упорядоченных социальных структур: права и морали, языка, рынка, денег, а также роста технологического знания. Чтобы понять все значение этого, {84} необходимо познакомиться с концептуальной схемой, в которую эти феномены не без некоторого труда встраивались на протяжении предшествующих двух тысяч лет.

#### IV

Древние греки, конечно, отдавали себе отчет в том, какую проблему поднимает существование этих феноменов. Однако они пытались решить ее с помощью дихотомии, которая в силу своей двусмысленности порождала бесконечную путаницу, но, тем не менее, стала столь устойчивой традицией, что превратилась в своего рода тюрьму. И Мандевиль, наконец, показал, где из нее выход.

Греческая дихотомия, столь долго владевшая умами и до сих пор еще не окончательно утратившая силу, противопоставляет природное (*phusei*)

---

<sup>15</sup> [Пьер Бейль (1647—1706), французский протестантский ученый и философ, автор сочинения «Dictionnaire historique et critique» (Rotterdam: R. Leers, 1697). — Ред.]

<sup>16</sup> [Дезидерий Эразм (1466? —1536). — Ред.]

<sup>17</sup> [Мишель Эйкем де Монтень (1533—1592). — Ред.]



искусственному или условному (thesmoi или nomoi)<sup>18</sup>. Было ясно, что порядок природы, kosmos, существует независимо от человеческой воли и человеческих действий, но при этом существуют и другие виды порядка (для его обозначения использовалось особое слово, taxis, — в чем мы можем позавидовать грекам), представляющие собой результат целенаправленной человеческой деятельности. Однако если все, что не зависит от человеческой воли и человеческих действий, в этом смысле является несомненно «природным», а все, что представляет собой задуманный результат человеческих действий, является «искусственным», то не остается места ни для какого порядка, который был бы результатом человеческих действий, но не результатом человеческого замысла. То обстоятельство, что среди социальных феноменов существуют такие стихийные порядки, нередко подмечалось. Но поскольку не была осознана двусмысленность противопоставления природного и искусственного, подмеченные явления описывались с помощью этой терминологии, в результате чего неизбежно возникла путаница: можно было называть социальный институт «природным», поскольку его создание никогда не предусматривалось, а можно было называть тот же самый институт «искусственным», поскольку он возник в результате человеческих действий.

Однако удивительно, насколько близко, тем не менее, некоторые античные авторы подошли к правильному пониманию эволюционных процессов, порождавших социальные институты. Похоже, во всех свободных странах существовало убеждение, что особое провидение наблюдает {85} за их делами и обращает их разрозненные усилия на их же благо. Именно это имел в виду Аристофан, когда сказал:

---

<sup>18</sup> См.: F. Heinemann, *Nomos und Physis* (Basel: F. Reinhardt, 1945), и мою статью "The Result of Human Action But Not of Human Design" в моем сборнике *Studies in Philosophy, Politics, and Economics* (London and Chicago: University of Chicago Press; London: Routledge & Kegan Paul, 1967).

«К тому же есть старинное поверие:

Нам всякое решенье бестолковое

На счастье, на удачу повернет судьба»<sup>19</sup>.

Похожее убеждение существует и здесь [в Англии]. И, во всяком случае, римские юристы классической эпохи были уверены, что римский правопорядок лучше прочих, поскольку, — по словам, которые приписывали Катону, — «наше государство создано умом не одного, а многих людей, и не в течение одной человеческой жизни, а в течение нескольких веков и на протяжении жизни нескольких поколений. Ибо, говорил Катон, никогда не было такого одаренного человека, от которого ничто не могло бы ускользнуть, и все дарования, сосредоточенные в одном человеке, не могли бы в одно и то же время проявиться в такой предусмотрительности, чтобы он мог обнять все стороны дела, не обладая долговременным опытом»<sup>20</sup>.

Эта традиция последовательно передавалась дальше, главным образом с помощью теорий природного права, и просто удивительно, насколько глубоко старые теоретики природного права (до того, как на смену им в XVII в. пришла совсем другая, рационалистическая школа природного права) проникли в секреты стихийного возникновения социальных порядков, — несмотря на ущербность термина «природный». Постепенно это неудачное слово стало почти техническим термином для

---

<sup>19</sup> Женщины в народном собрании 473—475 [Перевод под ред. С.Апта. — *Прим. перев.*]

<sup>20</sup> Цицерон. О государстве II 1,2 [Перевод В.О.Горенштейна. — *Прим. перев.*] Можно также упомянуть речь «О хоревтах» (2) аттического оратора Антифонта (*Minor Attic Orators*, Loeb edition by K. J. Maidment (Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann, 1941), p. 247), где он говорит о законах, «отличающихся тем, что они самые старые в этом государстве... И это вернейший признак хороших законов, поскольку время и опыт показывают людям, что является несовершенным».

обозначения человеческих институтов, которые никогда не изобретались и не замыслились людьми, а формировались силой обстоятельств. Особенно в работах поздних схоластов, испанских иезуитов XVI в., это привело к систематическому исследованию вопроса, какой порядок приобретали бы сами вещи, если бы их не упорядочивали извне и намеренно. Они, таким образом, разрабатывали то, что я назвал бы первыми современными теориями общества, — {86} если бы их учения не были поглощены рационалистической волной следующего столетия<sup>21</sup>.

## V

Дело в том, что сколь бы значительны ни были достижения Декарта, Гоббса и Лейбница в других областях, для уяснения процессов социального развития их позиция оказалась просто катастрофической. Декарту Спарта представлялась непревзойденной среди греческих государств, поскольку ее законы были плодом сознательного замысла, «были созданы одним человеком и направлены к единой цели»<sup>22</sup>; это типичный образец овладевшего умами конструктивистского рационализма<sup>23</sup>. Сложилось стойкое убеждение, что все культурные институты — это продукт сознательного конструирования и, более того, что все намеренно созданное по определению лучше, чем возникающее само собой. Под этим влиянием традиционная концепция природного права трансформировалась: на смену представлению, что нечто

---

<sup>21</sup> О Луисе Молина, самой важной в этом отношении фигуре среди испанских иезуитов XVI в., и о некоторых его предшественниках см. мою статью: "The Result of Human Action But Not of Human Design", in *Studies in Philosophy, Politics, and Economics*, op. cit.

<sup>22</sup> René Descartes, *A Discourse on Method*, part II, Everyman edition (London: J. M. Dent; New York: E. P. Dutton, 1912), p. 11.

<sup>23</sup> [Анализ конструктивизма Хайеком см. в данном томе, глава 8. — Ред.]

формируется само собой в ходе постепенного приспособления к «природе вещей», пришло представление о том, что способен создавать человек благодаря природному разуму, которым он изначально наделен.

Я не берусь сказать, какая часть старой традиции уцелела при этом интеллектуальном перевороте и в каком виде она могла дойти до Мандевиля. Для этого потребовалось бы хорошее знание голландских авторов XVII в., обсуждавших правовые и социальные проблемы; но мне это недоступно, поскольку я не знаю голландского языка. Есть немало других причин, по которым я уже давно считаю крайне необходимым тщательное изучение этого периода голландской мысли, которая, по всей видимости, оказала сильное влияние на развитие английской мысли в конце XVII в. и в начале XVIII в. А пока эта лагуна не ликвидирована, я могу, — в том, что касается моего конкретного предмета, — лишь предполагать, что более тщательное исследование, вероятно, позволит выявить некоторые нити, связывающие Мандевиля с этой группой поздних {87} схоластов и особенно с ее фламандским представителем, Леонардом Лессием из Лувена<sup>24</sup>.

Помимо этой вероятной связи со старыми континентальными теоретиками природного права еще одним источником вдохновения для Мандевиля могли послужить английские теоретики общего права, в частности, сэр Мэтью Хейл<sup>25</sup>. Их труды в одном отношении сохранили, а в другом сделали ненужной в Англии ту концепцию, которую разрабатывали теоретики природного права, и у Хейла Мандевиль вполне мог найти много такого, что помогло бы ему в размышлениях о

---

<sup>24</sup> Leonard Lessius, *De justitia et jure*, 1606.

<sup>25</sup> [Сэр Мэтью Хейл (1609—1676). — Ред.]

появлении культурных институтов, то есть о проблеме, которая стала для него главной<sup>26</sup>.

Однако все эти возможные источники влияния были лишь пережитками более старой традиции, поглощенной конструктивистским рационализмом того времени, самым авторитетным представителем которого был Томас Гоббс<sup>27</sup>, главная мишень Хейла. Насколько охотно люди под влиянием убедительной философии, льстящей человеческому разуму возвращались к наивным теориям о преднамеренном создании человеческих институтов, гораздо больше соответствовавшим укорененной склонности нашего мышления интерпретировать все антропоморфически, мы лучше поймем, если вспомним, что видные ученые эпохи Возрождения все еще считали самоочевидным делом выискивать конкретных изобретателей всех культурных институтов<sup>28</sup>. Возобновленные попытки рассматривать политический порядок как результат сознательного решения, первоначального договора или

---

<sup>26</sup> О сэре Мэтью Хейле я прежде всего рекомендую следующую книгу: J. G. A. Pocock, *The Ancient Constitution and the Feudal Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 1957), особенно стр. 171 сл. Хочу заметить здесь, что по недосмотру я не учел эту прекрасную книгу в первом издании «Конституции свободы» (1960), а во время работы над окончательной версией многое почерпнул из работы Покока.

<sup>27</sup> [Томас Гоббс (1588—1679). — Ред.]

<sup>28</sup> См. Pocock, *op. cit.*, p. 19: «Это было время, когда Полидор Вергилий написал «*De inventoribus rerum*» [«Об изобретателях вещей»], исходя из презумпции, что любое изобретение можно проследить вплоть до индивидуального первооткрывателя. А в области истории права Макиавелли собирался написать нечто такое, что свидетельствует об исключительной наивности человека, «*chi ordinó*» [который приводит в порядок] столь сложное творение истории, как французская монархия. Покок ссылается на следующие источники: Denys Hay, *Polydore Vergil* (Oxford: Clarendon Press, 1952), chapter 3, Niccolo Macchiavelli, *Discorsi I*, xvi; Pierre Mesnard, *L'Essor de la philosophie politique au XVI-e siècle* (Paris: J. Vrin, 1951), p. 83.

контракта по духу гораздо ближе к такой позиции, чем более сложные представления об эволюции институтов, существовавшие раньше.

### {88} VI

Современникам МанDEVИЛЯ его склонность «сводить все действия к откровенному или скрытому эгоизму»<sup>29</sup> действительно могла казаться не более чем очередной версией Гоббса, и они не замечали, что МанDEVИЛЬ приходит к совершенно другим выводам. Первоначальный акцент на эгоизме подразумевал предположение, что в своих действиях человек руководствуется чисто рациональными соображениями, но общий смысл рассуждений МанDEVИЛЯ постепенно сводится к следующему: человеческие действия выглядят рациональными не потому, что являются полностью осознанными, а потому, что на них воздействуют ограничения, налагаемые институтами и традициями общества. И если на первый взгляд МанDEVИЛЬ больше всего хочет показать, что человеческими действиями руководит исключительно гордыня (или «себялюбие»)<sup>30</sup>, на самом деле его гораздо больше интересует происхождение правил поведения, которым гордыня заставляет людей следовать, — хотя они не представляют, откуда взялись эти правила, и не могут разумно объяснить их. После того, как он решил для себя, что причины, по которым люди соблюдают правила, сильно отличаются от причин, в силу которых правила стали доминирующими, его все больше интересует происхождение правил, чье значение для упорядоченного функционирования общества никак не связано с мотивами, заставляющими индивидуумов повиноваться правилам.

---

<sup>29</sup> F. В. Kaye, I, p. lxiii.

<sup>30</sup> См.: Chiaki Nishiyama, *The Theory of Self-Love: an Essay in the Methodology of the Social Sciences, and especially of Economics, with special Reference to Bernard Mandeville*, University of Chicago, Ph.D. thesis (mimeographed), 1960.

Этот интерес начинает проявляться уже в прозаическом комментарии к стихам и в других текстах, составляющих первую часть «Басни», и полностью раскрывается лишь во второй части. В первой части Мандевиль заимствует примеры главным образом из экономической сферы, поскольку, как он считает, «социальность человека возникает из этих двух вещей, а именно, из множественности его желаний и постоянного противодействия, с которым он сталкивается в попытках их удовлетворить»<sup>31</sup>. Но это приводит Мандевиля к тем же самым меркантилистским соображениям о благотворном влиянии роскоши, которые вызывали энтузиазм у лорда Кейнса. Здесь мы находим также впечатляющее описание всех видов деятельности по всему миру, причастных к изготовлению куска красного сукна<sup>32</sup>, которое, по всей видимости, вдохновило Адама Смита и послужило основой для ясной формулировки во второй части «Басни» принципа разделения труда<sup>33</sup>. {89} И в подоплеке этих рассуждений уже заметно осознание стихийного порядка, создаваемого рынком.

## VII

Я не стал бы останавливаться на этом сколько-нибудь долго, если бы признанная репутация Мандевиля как автора, предвосхитившего доводы Адама Смита в пользу экономической свободы, не была не так давно поставлена под сомнение профессором Джейкобом Вайнером<sup>34</sup>,

---

<sup>31</sup> i, p. 344.

<sup>32</sup> i, p. 356. Уже Дугалд Стюарт — Dugald Stewart, *Lectures on Political Economy (Collected Works, vii, p. 323)* — предположил, что это место из Мандевиля «явно послужило образцом для одного из лучших рассуждений в “Богатстве народов” Адама Смита».

<sup>33</sup> ii, p. 284.

<sup>34</sup> Введение к изданию: Bernard Mandeville, *A Letter to Dion (1732)*, edited for the Augustan Reprint Society, Los Angeles, University of California, 1953;

---

перепечатано в сборнике профессора Вайнера: *The Long View and the Short* (Glencoe, Ill.: The Free Press, 1958), pp. 332—342. О доминирующем и, полагаю, более верном мнении см.: Albert Schatz, *L'Individualisme économique et social* (Paris: A. Colin, 1907), p. 62; здесь «Басня» охарактеризована как «l'ouvrage capital où se trouvent tous les germes essentiels de la philosophie économique et sociale de l'individualisme» («основополагающее произведение, содержащее все основные ростки экономической и социальной философии индивидуализма»). [Я признателен Дугласу Ирвину из Федеральной резервной системы в Вашингтоне, который сообщил мне, что покойный профессор Вайнер, который знал Хайека и переписывался с ним с 1931 г., откликнулся на данное замечание Хайека и на его общий тезис в письме от 23 января 1967 г.; это письмо вместе с другими бумагами Вайнера хранилось в архиве библиотеки Принстонского университета, а также хранилось в бумагах Хайека в Гуверовском институте Стэнфордского университета. К сожалению, ответного письма Хайека нет ни в одном из этих мест. «На данном этапе, — писал Вайнер, — в том, что я написал о Мандевилье, я не нахожу ничего, что следовало бы дезавуировать, исправить или дополнительно обосновать...». Вайнер просит объяснить, (1) что Хайек понимает под «интервенционизмом», «руководством» и *laissez faire*; (2) есть ли у Хайека определение вмешательства, исключающее активность государства, старого происхождения или такое новое, которое является «улучшением» и не является «специально придуманным», — в том, скажем, смысле, что оно импульсивно, или является скорее местным, чем центральным, или введено посредственностями, или в соответствии с верховенством права.; (3) почему меркантилистское вмешательство неадекватно или не имеет значения применительно к интерпретации позиции Мандевиля. «Все свидетельствует о том, — утверждает Вайнер, — что Мандевиль принадлежал к числу убежденных вигов своего времени. Мне не известен ни один интервенционистский закон того времени, который он критиковал — за исключением тех случаев, когда это приводило к дискриминации диссентеров или недопущению протестантских иммигрантов. Он, конечно, сам был иммигрантом и где-то называет себя “частью диссентеров”, но, я уверен, что в отличие от многих диссентеров он имел слишком мало религиозного рвения,



непререкаемым авторитетом в подобных вопросах. При всем подобающем уважении к его мнению мне все же представляется, что профессора Вайнера ввела в заблуждение неоднократно встречающаяся у Мандевила фраза, а именно, указание на «умелое руководство, с помощью которого искусственный политик мог бы превращать пороки частных лиц в блага для общества»<sup>35</sup>. Профессор Вайнер видит в этом одобрение того, что мы сейчас называем государственным вмешательством или государственной интервенцией, то есть одобрение реального государственного управления экономической деятельностью людей.

{90} Но Мандевиль явно имел в виду не это. Его намерение проясняется уже подзаголовке (на который обращают мало внимания) ко второй перепечатке «Басни» 1714 г. Он гласит, что книга содержит «Несколько рассуждений, показывающих, что человеческие пороки... можно обратить на пользу гражданского общества и сделать замещением нравственных добродетелей»<sup>36</sup>. Я полагаю, он хотел сказать то же самое, что спустя 40 лет более ясно выразил Джосайя Такер, когда написал: «Этот универсальный движитель человеческой природы, себялюбие, может в данном случае (как и во всех прочих) действовать в таком направлении, что будет способствовать общественному интересу теми усилиями, которые направлены на достижение личных целей»<sup>37</sup>. Механизм, который, по мнению Мандевила и Такера, придает индивидуальным усилиям такое направление, — это отнюдь не приказы

---

чтобы, будь у него власть, практиковать религиозную нетерпимость любого рода, даже по отношению к пуританам». — *Ред.*]

<sup>35</sup> i, pp. 369; ii, p. 319. См. также: *A Letter to Dion*, op. cit., p. 36.

<sup>36</sup> Титульный лист воспроизведен в ii, p. 393. Там нет слов «второе издание»; такое обозначение было зарезервировано для издания 1723 г.

<sup>37</sup> Josiah Tucker, *The Elements of Commerce and Theory of Taxes* (1755), in R. L. Schuyler, *Josiah Tucker, a Selection from his Economic and Political Writings* (New York: Columbia University Press, 1931), p. 92.

государства, а институты и, в особенности, общие правила надлежащего поведения. Как мне представляется, Натан Розенберг совершенно прав, когда в своем ответе профессору Вайнеру утверждает, что, по мнению Мандевиля и Адама Смита, основная функция государства — «установление правил игры путем создания системы мудрых законов», и что Мандевиль как раз искал такую систему, при которой «произвольное применение государственной власти будет сведено к минимуму»<sup>38</sup>. Ясно, что такой человек, как Мандевиль, который уже в первой части «Басни» утверждал, что если иметь в виду «количество участников любой сделки, то оно самое лучшее тогда, когда никто посторонний в нее не вмешивается и ей не препятствует»<sup>39</sup>, а в заключении части второй говорит {91} о том, «как недостаточная мудрость, возможно, благонамеренных людей может отнять у нас преуспевание, которое стихийно проистекает из природы всякого

---

<sup>38</sup> Nathan Rosenberg, "Mandeville and laissez faire", *Journal of the History of Ideas*, vol. 24, 1963, pp. 190, 193. Ср. ii, p. 335, где Мандевиль говорит следующее: хотя и предпочтительнее, чтобы вся власть была в руках хороших людей, «лучшим из лучших она не достанется, и если мы поищем следующих лучших, то обнаружим, что из всех возможных средств сохранения и поддержания в странах установившейся системы власти и того, что они ценят, нет лучшего метода, чем с помощью мудрых законов защищать и укреплять их государственное устройство и придумывать такие формы управления, чтобы благополучие общества не могло сильно пострадать от некомпетентности или нечестности министров, если кто-либо из них окажется менее способным и честным, чем мы того желаем». [В упомянутом выше письме Джейкоб Вайнер также оспаривает предложенную Хайеком интерпретацию слов Такера: «Если Вы прочитаете несколько страниц после приведенной Вами цитаты, я думаю, Вы обнаружите, что это один из многих случаев, когда свобода для него равнозначна отсутствию прямых запретов, предписаний или физического принуждения, которые могут быть связаны с налогами и субсидиями, но не равнозначна отсутствию любого регулирования». — *Ред.*]

<sup>39</sup> i, pp. 299—300.

большого общества, если никто не пытается отклонить или прервать этот поток»<sup>40</sup>, — такой человек был в столь же большой (или в столь же малой<sup>41</sup>) мере сторонником *laissez-faire*, как и Адам Смит.

Я не придаю этому вопросу большого значения и отправил бы его в примечания, если бы в связи с ним вновь не проявилось вредоносное влияние старой дихотомии «природного» и «искусственного». Эли Алеви впервые предположил, что Мандевиль и Адам Смит строили свои доводы на «природном тождестве интересов», тогда как Гельвеций (несомненно, очень многим обязанный Мандевилю и Юму), а за ним Иеремия Бентам мыслили категорией «искусственном отождествлении интересов»<sup>42</sup>. Профессор Вайнер тоже считает, что свою концепцию искусственного отождествления интересов Гельвеций заимствовал у Мандевиля<sup>43</sup>. Боюсь, на мой взгляд, это та самая путаница, к которой неизбежно приводит дихотомия природное/искусственное. Мандевиля в первую очередь интересовало то, как институты, не создававшиеся целенаправленно (хотя задача законодателя состоит в их улучшении) обеспечивают согласование различных индивидуальных интересов. Тождество интересов, таким образом, не было ни «природным» в том смысле, что не зависело от институтов, созданных человеческой деятельностью, ни «искусственным» в том смысле, что достигалось за счет целенаправленных мер. Оно было результатом стихийного формирования институтов, развивавшихся по той причине, что они приносили пользу обществам, которые случайно их обнаруживали.

---

<sup>40</sup> ii, p. 353.

<sup>41</sup> См.: J. Viner, "Adam Smith and laissez faire", *Journal of Political Economy*, vol. 35, 1927; перепечатка: *The Long View and the Short*, op. cit.

<sup>42</sup> Elie Halévy, *The Growth of Philosophic Radicalism* (London: Faber & Gwyer, 1928), pp. 15—17.

<sup>43</sup> *The Long View and the Short*, op. cit., p. 342.

## VIII

Неудивительно, что в рамках этой перспективы Мандевиля все больше интересовал вопрос, как формировались те институты, которые обеспечивают согласование различных человеческих интересов. Теория, утверждающая, что развитие законодательства происходило не благодаря замыслу мудрого законодателя, а в результате длительного процесса проб {92} и ошибок, представляет собой, пожалуй, самый лучший из тех очерков эволюции институтов, которые делают столь замечательным достижением предпринятое Мандевилем исследование происхождения общества, составляющее вторую часть «Басни». Центральный тезис Мандевиля гласит: «Мы часто приписываем превосходству человеческого гения и глубине его проницательности то, чем на самом деле обязаны продолжительному времени и опыту многих поколений, которые мало отличались друг от друга по своим способностям и прозорливости»<sup>44</sup>. Этот тезис он развивает применительно к законам: «Очень мало таких, которые созданы одним человеком или одним поколением; большинство из них — продукт совместного труда нескольких поколений... Мудрость, о которой я говорю, — это не плод внезапного озарения или напряжения мысли, а плод здравого и взвешенного суждения, сложившегося в ходе накопления длительного законодательного опыта и многочисленных наблюдений. Благодаря такой мудрости и продолжительному времени может возникнуть положение, когда управление большим городом окажется не более трудным, чем (да простят мне приниженное сравнение) изготовление чулок»<sup>45</sup>. Когда в результате этого процесса законы «приобретут такое совершенство, какое только способны придать им мастерство и человеческая мудрость, весь этот механизм

---

<sup>44</sup> ii, p. 142.

<sup>45</sup> ii, p. 322.

начнет работать сам собой, и управлять им станет не сложнее, чем заводить часы»<sup>46</sup>.

Конечно, Мандевиль смутно представлял, сколько времени потребуется для возникновения различных институтов и сколько окажется в его собственном распоряжении для объяснения этого процесса. Он часто испытывал искушение сжать этот процесс приспособления к обстоятельствам<sup>47</sup> и не мог заставить себя четко сказать то, что сказал Юм в похожем контексте: «Но ведь я здесь только допускаю, что такие соображения возникают сразу, хотя на самом деле они складываются незаметно и постепенно»<sup>48</sup>. Он все еще колеблется между господствовавшими тогда {93} прагматико-рационалистическими взглядами и своей новой генетической, или эволюционной концепцией<sup>49</sup>. Однако в работе Мандевиля эта концепция имеет гораздо большее значение, чем ее прикладное использование в конкретных областях у Мэтью Хейла и Джона Ло<sup>50</sup>, которое им, как специалистам, возможно, удавалось лучше. Причина в том, что Мандевиль применяет

---

<sup>46</sup> ii, p. 323.

<sup>47</sup> N. Rosenberg, loc. cit., p. 194.

<sup>48</sup> David Hume, *A Treatise on Human Nature*, ed. T. H. Green and T. H. Grose (London: Longmans, Green, 1882), vol. 2, p. 274.

<sup>49</sup> См.: Paul Sakmann, *Bernard de Mandeville und die Bienenfabel-Contraverse* (Freiburg i.B., Leipzig, and Tübingen: J. C. B. Mohr, 1897), p. 141. Хотя эта книга отчасти превзойдена изданием Кайе, она по-прежнему остается самой всесторонней работой о Мандевиле.

<sup>50</sup> В своей книге *Money and Trade Considered: With a Proposal for Supplying the Nation with Money* (Edinburgh: Printed by the Heirs and Successors of Andrew Anderson, 1705), появившейся в тот же год, что и первоначальное стихотворение Мандевиля, Джон Ло, по справедливому мнению Карла Менгера, представил первое адекватное объяснение происхождения денег. Нет оснований предполагать, что Мандевиль был знаком с ней, но совпадение дат показательны и свидетельствует о том, что эволюционная идея так или иначе «виталя в воздухе».

ее к обществу в целом и распространяет на новые сферы. Он все еще пытается освободиться от конструктивистских предубеждений. Он повсюду показывает, что институты общества в большинстве своем не являются результатом человеческого замысла, но при этом пытается понять, каким образом «самая прекрасная надстройка может быть воздвигнута на прогнившем и презренном основании»<sup>51</sup>, а именно, на том, что люди преследуют свои интересы, и каким образом, поскольку «порядок, экономика и само существование гражданского общества... целиком основаны на различных наших потребностях..., постольку вся настройка сложена из взаимных услуг, которые люди оказывают друг другу»<sup>52</sup>.

## IX

Никогда не стоит перегружать выступление цитатами, которые, будучи изъяты из контекста, редко доносят до слушателя то, что сообщают читателю, последовательно знакомящемуся с текстом. Поэтому я лишь кратко остановлюсь на других главных областях применения идей МанDEVИЛЯ. Начав с наблюдения над тем, что спортивные навыки связаны с движениями, задачи которых сам человек не знает<sup>53</sup>, и что равным образом владение ремеслами и профессиями достигло «поразительных высот... в результате непрерывного труда и совместного опыта многих поколений, хотя занимались ими исключительно люди средних способностей»<sup>54</sup>, он приходит к такому выводу: в обычной обстановке, когда люди говорят, пишут и вообще совершают упорядоченные действия, {94} эти, по нашему убеждению, «разумные

---

<sup>51</sup> ii, p. 64.

<sup>52</sup> ii, p. 349.

<sup>53</sup> ii, pp. 140—141.

<sup>54</sup> ii, p. 141.

существа... не отдают себе отчета в том, что они делают»<sup>55</sup>. Самым замечательным образом МанDEVИЛЬ (и здесь он, по всей видимости, был настоящим первопроходцем) применил этот вывод к эволюции языка, который, как он считает, тоже пришел в мир «медленно и постепенно, как и все прочие искусства и науки»<sup>56</sup>. Если мы вспомним, что незадолго до этого даже Джон Локк считал слова произвольно «изобретенными»<sup>57</sup>, вполне можно представить, что МанDEVИЛЬ был главным вдохновителем многочисленных размышлений о возникновении языка, которые мы находим во второй половине XVIII в.<sup>58</sup>

Все это — составная часть возраставшего внимания к процессу, который мы сейчас называем передачей культурных традиций, особенно через образование. МанDEVИЛЬ четко отличает «непреднамеренно усвоенное культурой»<sup>59</sup> от врожденного, и в диалоге из второй части выразитель его мнения утверждает: «То, что вы называете естественным, несомненно, является искусственным и приобретается посредством образования»<sup>60</sup>. В итоге все это приводит его к выводу, что «так обстояло дело с нашим мышлением, как обстоит и с нашим языком»<sup>61</sup>, и что «мудрость человеческая есть дитя времени. Это не было изобретением одного человека и не могло быть делом нескольких лет, — ввести такое представление, перед которым разумное существо благоговеет из страха за себя, и воздвигается идол, который будет поклоняться сам себе»<sup>62</sup>.

---

<sup>55</sup> ii, p. 287.

<sup>56</sup> ii, p. 287.

<sup>57</sup> Опыт о человеческом разуме III ii,1.

<sup>58</sup> [Ср., впрочем: G. A. Wells, *The Origins of Language* (La Salle, Ill.: Open Court, 1987). — *Ред.*]

<sup>59</sup> ii, p. 89.

<sup>60</sup> ii, p. 270.

<sup>61</sup> ii, p. 269.

<sup>62</sup> Происхождение моральной добродетели (1732); цит. по i, p. 47 n.

Здесь самым наглядным образом проявляется анти-рационализм, — если в данном случае использовать вводящий в заблуждение термин, который часто применялся к Мандевилью и Юму и от которого нам сейчас лучше отказаться в пользу «критического рационализма» сэра Карла Поппера<sup>63</sup>. Я полагаю, своей позицией Мандевиль заложил фундамент для того, что смог построить Давид Юм. {95} Уже во второй части «Басни» мы все чаще встречаем высказывания, знакомые нам по Юму. Так, например, Мандевиль говорит об «узких границах человеческого знания»<sup>64</sup> и утверждает: «Мы убеждены, что человеческий разум ограничен. И самое простое размышление равным образом убеждает нас в том, что узость его пределов, его столь сильная ограниченность как раз и есть та единственная причина, которая ощутимо препятствует нам проникнуть в наши истоки с помощью пронизательности»<sup>65</sup>. А в «Происхождении моральной добродетели», опубликованной, когда Юму был 21 год и он, по его собственным словам, «планировал» «Трактат о человеческой природе», но еще не начал его «сочинять»<sup>66</sup>, мы находим чисто юмовский пассаж: «Все существа человеческие влекутся своими страстями и полностью им подчиняются, — какими бы прекрасными иллюзиями мы себя ни тешили. Даже те, кто действует в полном

---

<sup>63</sup> [См.: К. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, fourth and subsequent editions (London: Routledge & Kegan Paul, 1962). См. также работу Хайека: "Kinds of Rationalism", in *Studies in Philosophy, Politics, and Economics* (Chicago: University of Chicago Press; London: Routledge & Kegan Paul, 1967), pp. 82—95. — Ред.]

<sup>64</sup> ii, p. 104. Cp. David Hume, "Enquiry", in *Essays, Moral, Political, and Literary*, ed. T. H. Green and T. H. Grose (London: Longmans, Green, 1875), vol. 2, p. 6: «Человек — существо разумное и, как таковое, получает от науки подобающую для него пищу и пропитание. Но границы разума человеческого столь узки, что вряд ли можно питать значительные надежды как в отношении объема, так и в отношении надежности его познаний».

<sup>65</sup> ii, p. 315.

<sup>66</sup> См.: E. C. Mossner, *The Life of David Hume* (London: Nelson, 1954), p. 74.



соответствии со своим знанием и строго следует указаниям своего разума, побуждаются к этому той или иной страстью, заставляющей их действовать, не в меньшей мере, чем другие, которые открыто не повинуются знанию и разуму и которых мы называем рабами их страстей»<sup>67</sup>.

## Х

Я не намерен утверждать, что Мандевиль сделал нечто большее, чем проложил дорогу Юму<sup>68</sup>. Именно моя оценка Юма как, возможно, величайшего в Новое время из всех исследователей разума {96} и общества делает Мандевиля столь важной для меня фигурой. Только в трудах Юма полностью раскрывается все значение усилий Мандевиля, и именно через посредство Юма стало возможным его самое продолжительное влияние. И то обстоятельство, что Юм<sup>69</sup> заимствовал ряд своих основных концепций у Мандевиля, представляется мне достаточным основанием для того, чтобы назвать Мандевиля выдающимся мыслителем.

---

<sup>67</sup> *The Origin of Honour*, p. 31; цит. по: i, p. lxxix.

<sup>68</sup> Ср. Simon N. Patten, *The Development of English Thought* (New York: Macmillan, 1910), pp. 212—213: «Ближайшим преемником Мандевиля был Юм... Если моя интерпретация верна, отправная точка рассуждений Юма находится в сочинениях Мандевиля». А вот мнение немецкого переводчика «Басни» — О. Bobertag, *Mandeville's Bienenfabel* (Munich: Georg Muller, 1914), p. xxv: "Im 18. Jahrhundert gibt es nur einen Mann, der etwas gleich Grosses — und Grösseres — geleistet hat, David Hume" [«В XVIII в. есть только один человек, чьи достижения столь же велики и даже выше, — Давид Юм».]

<sup>69</sup> То же самое, видимо, можно сказать и о Монтескье. См.: Joseph Dedieu, *Montesquieu et la tradition politique anglaise* (Paris: J. Gabalda, 1909), pp. 260—261, 307n.

Насколько велик был вклад МанDEVИЛЯ, мы осознаем, когда прослеживаем дальнейшее развитие тех идей, которые первым и на самом высоком уровне воспринял и тщательно разработал Юм. Здесь мы, конечно, должны упомянуть великих шотландских мыслителей второй половины столетия, прежде всего Адама Смита и Адама Фергюсона. Этот последний своей фразой «результаты человеческой деятельности, но не человеческого замысла»<sup>70</sup> не только наилучшим образом кратко передал суть центральной для МанDEVИЛЯ проблемы, но и наилучшим образом сформулировал задачу всей социальной теории. Я не стану ставить в заслугу МанDEVИЛЮ то, что его идеи привели через Гельвеция к узкому утилитаризму Бентама, означавшему, несмотря на достаточно верные исходные посылки, откат к тому самому конструктивистскому рационализму, преодоление которого было главным достижением МанDEVИЛЯ. Но к традиции, заложенной МанDEVИЛЕМ, принадлежат также Эдмунд Берк и, во многом через Берка, все те «исторические школы», которые, особенно в континентальной Европе и при посредстве таких фигур, как Гердер<sup>71</sup> и

---

<sup>70</sup> Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1767), p. 187: «Каждый шаг и каждое движение масс даже в так называемые просвещенные эпохи совершается с одинаковым незнанием будущего; народы натываются на явления, которые действительно являются результатом человеческой деятельности, но не исполнением какого-либо человеческого замысла. Если Кромвель говорил, что человек никогда не забирается выше, чем тогда, когда не знает, куда идет, то об обществах можно с еще большим основанием сказать, что они допускают величайшие революции там, где не замышляются никакие перемены, и что самые искусные политики далеко не всегда понимают, куда они ведут государство своими проектами».

<sup>71</sup> Возможно, излишне отметить, что И. Г. Гердер, по-видимому, представляет собой самого первого автора, у которого влияние МанDEVИЛЯ сопутствовало влиянию чем-то похожих идей Дж. Вико.

Савиньи<sup>72</sup>, сделали идею эволюции общим местом в социальных {97} науках XIX в. задолго до Дарвина. Именно в этой характерной для исследований общества атмосфере эволюционной мысли, где «дарвинисты до Дарвина» уже давно говорили об итоговом превалировании более эффективных привычек и методов, сам Чарльз Дарвин, наконец, систематически применил идею к биологическим организмам<sup>73</sup>. Я не хочу, конечно, сказать, что Мандевиль оказал то или иное непосредственное влияние на Дарвина (хотя Юм, вероятно, мог). Но мне представляется, что во многих отношениях Дарвин — это кульминация традиции, которая своим возникновением обязана Мандевилю больше, чем кому-либо другому.

---

<sup>72</sup> Складывается впечатление, что именно через посредство Савиньи эти идеи Мандевиля и Юма, наконец, дошли до Карла Менгера и тем самым вернулись в экономическую теорию. Именно в социологических разделах своей работы «*Untersuchungen über die Methode*» (1883) — английский перевод: *Problems of Economics and Sociology*, ed. Louis Schneider (Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1963) — Карл Менгер не только вновь изложил общую теорию возникновения права, морали, денег и рынка таким образом, каким, полагаю, это никто не пытался делать со времен Юма, но и сформулировал главный тезис (р. 94 англ. перевода): «Этот генетический подход неотделим от идеи теоретической науки». Вероятно, будет уместно заметить (поскольку это малоизвестное обстоятельство), что через своего ученика Рихарда Турнвальда Менгер оказал некоторое влияние на развитие современной культурной антропологии, — дисциплины, которая в наши дни больше любой другой сосредоточена на на проблемах, представлявших наибольшую важность для традиции Мандевиля—Юма—Смита—Фергюсона. Следует отметить также, что обширные выдержки из Мандевиля приведены в книге: J. S. Slotkin, ed., *Readings in Early Anthropology* (Chicago: Aldine Publishing, 1965).

<sup>73</sup> О влиянии заимствованных из социальной теории концепций на Чарльза Дарвина см.: E. Radi, *Geschichte der biologischen Theorien*, ii (Leipzig: W. Engelmann, 1909), особенно р. 121.

Так или иначе, Мандевиля и Дарвина объединяет несомненное обстоятельство: оба они спровоцировали скандал, имевший одни те же корни, и Дарвин в этом плане довел до конца то, что начал Мандевиль. Сейчас трудно вспомнить, — и возможно, труднее всего тем, кто придерживается религиозных взглядов доминирующего ныне вида, — насколько тесно религия еще не так давно была связана с «телеологическим аргументом». Обнаружение удивительного порядка, который не замышлялся человеком, для большинства людей служило главным свидетельством существования единоличного творца. Мандевиль и Юм показали, что в сфере морали и политики справедливость и честность, служащие основой порядка в этой сфере, не были изначально вживлены в человеческий разум, но, как и сам разум, возникали в процессе эволюции, которую мы можем научиться понимать хотя бы в принципе. Отрицательная реакция на этот вывод была столь же сильной, как и та, которую через столетие с лишним вызвало доказанное утверждение, что чудеса организма больше нельзя приводить в доказательство особого замысла. Наверное, мне следовало бы сказать, что процесс начался с Кеплера и Ньютона. Но если он начался и завершился растущим пониманием того, чем определяется порядок природы, то и в этом случае, как мне представляется, шок, порожденный открытием того, что моральный и политический порядок тоже является результатом {98} процесса эволюции, а не замысла, не в меньшей мере способствовал формированию того, что мы называем современным разумом.

### **Дополнение: Бернард Мандевиль<sup>74</sup>**

---

<sup>74</sup> [Эту краткую статью о Мандевиле Хайек опубликовал в издании: *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften* (Stuttgart-Tübingen-Göttingen), vol. 7, 1959, pp. 116—117. Здесь она впервые печатается в английском переводе, который выполнен главным редактором. — Ред.]

Бернард Мандевиль родился в 1670 г. в Роттердаме, в семействе медиков по фамилии де Мандевиль (сам он не пользовался дворянским титулом), которое практиковало в Голландии на протяжении по меньшей мере трех поколений. Он изучал медицину в Лейденском университете, где в 1691 г. получил степень доктора со специализацией по нервным и желудочным заболеваниям. Вскоре после этого Мандевиль переехал в Лондон, в течение нескольких лет создал там успешную практику и приобрел известность. Еще в Голландии он опубликовал на латинском языке три очерка по медицинским вопросам, а затем несколько небольших литературных работ на английском. К социальной философии он обратился в 1705 г., когда опубликовал сатирическую поэму «Взроптавший улей, или мошенники, ставшие честными». Хотя в этом произведении уже содержались главные идеи его будущей работы и оно пользовалось популярностью, серьезного внимания оно не привлекло. Равным образом, осталось почти незамеченным первое издание (1714) книги под названием «Басня о пчелах, или Пороки частных лиц — блага для общества», где стихи были снабжены подробным комментарием под названием «Исследование о происхождении моральной добродетели», а также серией «Заметок». Лишь третье издание 1723 г. (обозначенное как второе) не только привлекло большое внимание, но и вызвало общественный скандал. В этом издании «Заметки» были значительно расширены и добавлен «Очерк о благотворительных школах». Если опустить несколько мелких сочинений, то следующим этапом стал выход в 1729 г. второй части «Басни о пчелах», самой зрелой работы Мандевиля. В 1732 г., в год своей смерти, Мандевиль опубликовал «Письмо к Диону» — полемику с анонимным критиком о философии епископа Беркли.

Подзаголовок «Басни о пчелах» — «Пороки частных лиц — блага для общества» — выражает в парадоксальной форме главную идею Мандевиля. Эта идея, выраженная в первоначальных стихах в

полушуточной манере, приводила его ко все более серьезным философским размышлениям о вопросах этики и социальной философии. В сфере этики Мандевилью не удалось разрешить парадокс, возникший при сопоставлении строгой этики долга и результатов изучения человеческой деятельности с точки зрения полезности.

Яркий контраст между эгоистическими мотивами и благими последствиями человеческих действий оказался, тем не менее, исключительно продуктивным; {99} именно под его влиянием в середине XVIII в. проходила дискуссия по этике и социальной философии, — даже если сама книга Мандевиля, осужденная как аморальная и безбожная, при этом не упоминалась.

Мандевиль важен не столько своим вкладом в экономическую теорию, где он, в общем и целом (как, например, в вопросе о роскоши), приводит господствовавшие и нередко ошибочные мнения для иллюстрации своего тезиса и добился крупного достижения лишь в формулировке принципа разделения труда. Главное же значение Мандевиля состоит в общем применении идеи *развития* к социальным институтам, — что до него пытались делать только в области права.

Мандевиль показывает, как не только в сфере нравственности и обычаев, но также в языковой и денежной сферах сохранение более полезных и прекращение менее выгодных практик и традиций приводит к совокупному росту чрезвычайно сложных структур, которые служат человеческим целям и образуют базис культуры, не будучи когда-либо специально замысленными. Эта методологическая позиция, сознательно избранная в противоположность рационализму Томаса Гоббса, Рене Декарта и отчасти Джона Локка, имела важнейшее значение для теории социальных наук. От Мандевиля идет прямая линия к Давиду Юму и затем, с одной стороны, к Адаму Смиту, Адаму Фергюсону и Эдмунду Берку, а с другой, — к Иеремии Бентаму и утилитаристам.

*Библиографическая справка*

Работы о Мандевиле:

Paul Sakmann, *Bernard de Mandeville und die Bienenfabelkontroverse* (Freiburg: J. C. B. Mohr, 1897).

Albert Schatz, "Bernard de Mandeville", *Vierteljahreschrift für Soziale- und Wirtschaftsgeschichte*, Stuttgart, 1903.

Rudolf Stammler, *Mandeville's Bienenfabel. Die letzten Gründe einer wissenschaftlich geleiteten Politik* (Berlin: O. Reichl, 1918).

Frederick Benjamin Kaye, "Mandeville and the Origin of Language", *Modern language Notes*, vol. 39, 1924.

--'—'\--', "The Mandeville Canon: A Supplement", *Notes and Queries*, London, 1924.

Arthur K. Rogers, "The Ethics of Mandeville", *International Journal of Ethics*, Chicago, 1925—1926.

{100} Sterling Power Lamprecht, "The Fable of the Bees", *Journal of Philosophy*, New York, 1926.

Vinzenz Rufner, "Die soziologische Stellung von Mandevilles Bienenfabel", *Archiv für Geschichte der Philosophie und Soziologie*, Berlin, 1929—1930.

Wilhelm Deckelmann, "Untersuchungen zur Bienenfabel Mandevilles zu ihrer Entstehungsgeschichte im Hinblick auf die Bienenfabelthese". Dissertation, Hamburg, 1933.

[Вышеперечисленную литературу Хайек приложил к первоначальному тексту. В числе более новых работ о Мандевиле см.: М. М. Goldsmith, *Private Vices, Public Benefits: Bernard Mandeville's Social and Political Thought* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1985); Thomas A. Home, *The Social Thought of Bernard Mandeville: Virtue and Commerce in Early Eighteenth-Century England* (London: Macmillan, 1978); Harry Landreth, "The Economic Thought of Bernard Mandeville", *History of Political Economy*, vol. 7,

no. 2, Summer 1975, pp. 193—208; Irwin Primer, ed., *Mandeville Studies* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1975); N. Rosenberg, "Mandeville, Bernard", in *The New Palgrave: A Dictionary of Economics*, ed. Eatwell, Milgate, and Newman (London: Macmillan, 1987), vol. 3, pp. 297-298; and Louis Schneider, *Paradox and Society: The Work of Bernard Mandeville* (New Brunswick, N.J.: Transaction Books, 1986). — Ред.]