

О. В. АРТЕМЬЕВА

Об оправданности лжи из человеколюбия

В истории этики едва ли возможно найти хотя бы одного морального философа, считающего ложь как таковую морально достойной. И пожалуй, многие моралисты согласились бы с тем, что запрет на ложь абсолютен в том смысле, что ни в каком даже самом чрезвычайном случае использование лжи нельзя считать благом, а следует в лучшем случае считать наименьшим злом, которого, если это возможно, необходимо стремиться избегать. С таким пониманием солидаризируется и любой разумный человек. Разногласия же возникают касательно правомерности утверждения о *практической* абсолютности запрета на ложь, или утверждения о безусловной *практической* приоритетности данного требования по отношению ко всем другим моральным требованиям. Последнее означает, что ложь ни в каком случае не может рассматриваться как наименьшее зло, что она есть абсолютное зло, и поэтому запрет на ложь следует исполнять неукоснительно, при любых обстоятельствах, во что бы то ни стало, что нельзя и задуматься о допустимости солгать в ситуации, когда собственная правдивость может быть оплачена слишком высокой ценой, например, гибелью друга как возможного следствия соблюдения запрета.

Кант отстаивал данную позицию последовательно и бескомпромиссно. В работе «О мнимом праве лгать из человеколюбия» он откликается на рассуждение Б. Констан, ставившего под сомнение безусловность запрета на ложь. Кант подверг критике утверждение Констан о том, что правило правдивости, взятое в отдельности и само по себе, делает невозможным существование общества. Предлагаемым рассуждением я намерена продемонстрировать уязвимость кантовской позиции, а также высказать аргументы в пользу того, что ложь из человеколюбия морально допустима.

В чем состоит ложь?

В определении Канта, которое он дает в «Метафизике нравов», ложь есть «каждая преднамеренная неправда при высказывании своих мыслей»¹, «... передача своих мыслей другому в словах, которые (умышленно) содержат как раз противоположное тому, что при этом думает говорящий»². Иными словами, ложь, согласно Канту, состоит в намеренном вербальном сообщении информации, которая не соответствует действительности. При этом Кант не считал морально предосудительным преднамеренное введение в заблуждение других людей каким-либо иным образом. А. Макинтайр в работе «Правдивость и ложь: чему мы можем научиться у Канта» обращает внимание на историю, рассказанную самим Кантом о том, как ему удалось, не прибегая ко лжи, ввести в заблуждение Фридриха-Вильгельма II. Последний потребовал от Канта, чтобы тот воздержался от критики христианства в тот момент, когда Кант считал своим долгом публично излагать свои мысли в отношении религии. Кант понимал, что непослушание может обернуться для него самыми неблагоприятными последствиями. И тогда он, зная, что дни Фридриха-Вильгельма сочтены, написал ему послание, содержащее следующую фразу: «Как верноподданный Вашего Величества, я в будущем полностью прекращаю все публичные лекции или выступления по вопросу религии, будь то естественная религия или религия откровения»³. Прусские цензоры и король восприняли эти слова Канта как обещание *навсегда* отказаться от публичного изложения своих мыслей по поводу религии, в то время как Кант отказался от этого лишь в качестве верноподданного Фридриха-Вильгельма II. И сразу после смерти последнего посчитал себя свободным от данного обещания. Таким образом, Канту удалось, не произнося ложных утверждений, а значит, не прибегая ко лжи и не нарушая обязанность правдивости, ввести прусских цензоров в заблуждение, что полностью его удовлетворяло и не породило никаких моральных сомнений. Преднамеренный обман другого человека, не предполагающий произнесения ложных утверждений, и ложь как вербальное сообщение заведомо недостоверной информации, по Канту не тождественны. И если первое допустимо и не предосудительно, с моральной точки зрения, то второе является предметом безусловного запрета, нарушение которого является чудовищным преступлением.

¹ Кант И. Метафизика нравов в двух частях. Ч. II. Метафизические начала учения о добродетели // Кант И. Собр. соч. в 6 т. Т. 4 (2). М.: Мысль, 1965. С. 366.

² Там же. С. 367.

³ Цит. по: MacIntyre A. Truthfulness and Lies: What Can We Learn from Kant? // MacIntyre A. Ethics and Politics: Selected Essays. Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press. 2006. P. 123.

Кант говорит о лжи как преднамеренном высказывании не соответствующих действительности утверждений в двух значениях — как о таком пороке, который проявляется, во-первых, в нарушении человеком долга перед самим собой в качестве морального существа, и, во-вторых, в нарушении человеком долга перед другими людьми. Он также различает моральный и правовой контексты понимания лжи. В «Метафизике нравов» Кант упоминает о лжи в правовом контексте как о таком пороке, который непременно предполагает нарушение прав других людей или нанесение им ущерба⁴. В таком случае отличие морального понимания лжи от правового, в контексте рассуждений Канта, состоит в том, что ложь в данном значении является нарушением долга перед собой как моральным существом — злом самим по себе, независимо от последствий, к которым она ведет, будь то нарушение прав других людей, нанесение им ущерба, или же нанесение ущерба самому себе. Ложь как абсолютное зло несовместима с человеческим достоинством, напротив, она есть унижение и уничтожение человеческого достоинства, более того, в лице лжеца она оскорбляет достоинство всего человечества⁵. И какой бы ни была причина, по которой человек лжет, даже если он лжет из легкомыслия или добродушия, или из стремления к достижению действительно доброй цели, то «сам способ следовать лжи в одной только форме есть преступление человека в отношении к своему собственному лицу и подлость, которая должна делать человека достойным презрения в его собственных глазах»⁶.

В работе «О мнимом праве лгать из человеколюбия» Кант говорит о лжи в правовом контексте, определяя ее уже как нарушение «формального долга человека по отношению ко всякому», смысл которого — «умышленно неверное показание против другого человека», он также подчеркивает здесь, что такое показание против другого «не нуждается в дополнительной мысли, будто ложь должна непременно вредить другому, как этого требуют юристы для полного ее определения (*mendacium est falsiloquium in praejudicium alterius*)»⁷. Кант подчеркивает, что его данное рассуждение развивается в правовом контексте, и не предполагает обращения к рассмотрению последствий. Вне зависимости от последствий — вреда, которым обернется чья-то правдивость, и пользы, которая последует из чьей-то лжи, ложь как таковая в правовом смысле есть нарушение долга вообще — в самых существенных его частях, так как, прибегая ко лжи, человек содействует тому, «чтобы никаким показаниям (свидетельствам) вообще не давалось никакой веры и чтобы, следовательно, все права, основанные на договорах, разрушались

⁴ См.: Кант И. Метафизика нравов в двух частях. С. 366.

⁵ См.: там же. С. 366–367.

⁶ Там же. С. 367.

⁷ Кант И. О мнимом праве лгать из человеколюбия // Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 293.

и теряли свою силу; а это есть несправедливость ко всему человечеству вообще». Поэтому, как считает Кант, хотя ложь есть зло само по себе вне зависимости от причиняемого ею вреда, она *всегда* причиняет вред «... если не отдельному лицу, то человечеству вообще, ибо она делает негодным к употреблению сам источник права»⁸.

Противостояние лжи и исполнение моральной обязанности правдивости утверждает достоинство человека как рационального существа, исполнение правовой обязанности, вопреки мнению Констана, обеспечивает возможность сообщества рациональных существ. Из рассуждений Канта в отношении лжи следует, что в практическом аспекте — понимается ли ложь как нарушение долга человека перед самим собой как моральным существом или как нарушение формального долга перед другими, рассматривается ли она в моральном или правовом контекстах, — ни в каком случае она не может привести ни к какой морально оправданной цели. Посредством лжи нельзя избежать зла, и само допущение мысли о возможности использовать ложь даже в критической ситуации автоматически делает лжецом и преступником того, кто о таком допущении лишь задумывается. Обязанность правдивости это «... священная, безусловно повелевающая и никакими внешними требованиями не ограничиваемая заповедь разума: во всех показаниях быть правдивым (честным)»⁹.

Отсюда следует, что требование правдивости является безусловным не только в качестве принципа, признание которого определяет идентичность человека как морального существа, но и в качестве повседневного правила прямого действия, не допускающего ни единого исключения, в качестве непосредственной детерминации поступков. Например в отношении правовой обязанности правдивости Кант подчеркивает, что она является безусловной не только в рамках метафизики права, отвлеченной от опыта, но и в рамках политики, которая как раз должна в значительной мере на этот опыт опираться. При этом задача политики состоит в формулировании суждений, опосредующих аподиктические основоположения в их применении к конкретным ситуациям, но никак не в обосновании исключений из этих основоположений.

Абсолютный запрет и моральное суждение

Замечание о необходимости в практических сферах опосредующих моральных суждений очень важно. Казалось бы, Кант признает, что для совершения адекватных с точки зрения и морали, и права, поступков достаточно соблюдать безусловные принципы, а необходимо также учитывать предметно-содержательную составляющую поступков для того, чтобы применение принципа было уместным и своевременным. И это

⁸ Там же.

⁹ Там же. С. 294.

неизбежно, поскольку человек принадлежит не только ноуменальному миру, но и феноменальному, и совершает поступки именно в феноменальном мире. Более того, сама потребность в морали и праве порождена обстоятельством принадлежности человека феноменальному миру. Ни богам, ни ангелам мораль и право не нужны. Мораль нужна именно человеку с его непреодолимым несовершенством и неискоренимым стремлением это несовершенство преодолевать.

Но каким же образом моральное суждение могло бы опосредовать применение безусловного принципа к конкретной ситуации? Можно было бы предположить, что во-первых, благодаря моральному суждению применение принципа оказывается релевантным смыслу конкретной ситуации, так что моральное суждение, опосредующее применение принципа, по меньшей мере должно выражать понимание этого смысла. Именно благодаря такому пониманию применение принципа оказывается уместным и своевременным. Во-вторых, обращение к моральному суждению может оказаться необходимым в ситуации конфликта принципов.

О.О'Нил, рассматривая роль практического морального суждения в выборе поступка, замечает, что понимание практического морального суждения как перцептивного, т.е. такого, в котором схватывается смысл и особенности конкретной ситуации, является, по меньшей мере, ограниченным, поскольку практическое моральное суждение, направлено на формирование конкретного действия или практической установки, а не на понимание ситуации, ее оценку и т.п. Сведение же практического морального суждения к перцептивному «равно сильно игнорированию сущностной черты этического суждения в угоду интересу к «видению» ситуации, предшествующей действию, или к ее «прочитыванию»»¹⁰. О'Нил заключает: «Как ни важно воспринимать или прочитывать контекст, в котором совершают правильные действия, для решения вопроса о том, что следует делать, этого недостаточно. Для управления действием одного утонченного морального понимания недостаточно»¹¹. С последним нельзя не согласиться. Но очевидно и то, что без понимания контекста, без понимания смысла ситуации, выраженном в моральном суждении, адекватный моральный поступок состояться не может.

Кант же, как можно судить по его анализу трех принципиально разных ситуаций использования лжи, как раз не считал необходимым при принятии решения относительно совершения поступка вникать в смысл ситуаций. И в ситуации дачи заведомо ложного обещания ради реализации корыстного интереса, и в ситуации, когда слуга лжет по принуждению своего господина и по его прихоти, и в ситуации, ког-

¹⁰ О'Нил О. Практические принципы и практическое суждение // Этическая мысль. Вып. 3. М.: ИФРАН, 2002. С. 49.

¹¹ Там же.

да сообщение лжи злоумышленнику открывает единственную, пусть даже не гарантированную, возможность для спасения друга, согласно Канту, лгать недопустимо. Во всех этих ситуациях, несмотря на их очевидно разную природу, обязанность правдивости, по Канту, должна выполняться как раз не взирая на обстоятельства, или так, как будто бы все эти ситуации были неразличимо одинаковыми, и не взирая на лица. Слова: «не взирая на обстоятельства и лица», следует понимать буквально — не в том возвышенном смысле, что как бы ни сгибали человека обстоятельства, в своих убеждениях и поступках он должен оставаться равным самому себе в духе лютеровского «стою на том и не могу иначе», а в том смысле, что для выбирающего поступок человека значимыми оказываются исключительно основоположения и никакого значения не имеют ни конкретность самого совершающего выбор морального субъекта, ни конкретные люди, вовлеченные в ситуацию, ни их потребности, ни его с ними отношения — ничего, что конституирует смысл ситуации и определяет тем самым ее своеобразие или даже уникальность. «Обязанность говорить правду (о которой здесь только и идет речь), — подчеркивает Кант, — не делает никакого различия между теми лицами, по отношению к которым нужно ее исполнять, и теми, относительно которых можно и не исполнять; напротив, это безусловная обязанность, которая имеет силу во всяких отношениях»¹². Если же обязанность правдивости «не делает никакого различия» между лицами, то ее следует исполнять в равной степени и одинаковым образом по отношению ко всем — и к потенциальному заимодавцу, и к злоумышленнику-убийце.

Кантовский моральный субъект рационален, равен в своей рациональности всякому другому, обособлен и независим. Описывая этику кантовского образца Л. Блюм замечает, что в ее контексте моральные субъекты рассматриваются как «носители морально значимых, но всецело общих и повторяющихся характеристик», ключевое моральное отношение — это не отношение к конкретному другому, а «отношение к самой морали к морально правильному действию и принципу»¹³. При такой установке, разумеется, никакой потребности в понимании обстоятельств совершения поступков и дифференциации лиц, по отношению к которым поступки совершаются, не существует. Можно было бы предположить, что основоположения задают рамки морального пространства. Внутри этих рамок моральный субъект может поступать как ему заблагорассудится, в том числе — опираясь на понимание ситуаций, потребностей собственных и других людей и т.п. Главное — не переступить рамок, и тем самым остаться внутри морали. Но можно ли остаться внутри морали исключительно посредством соблюдения безусловных

¹² Кант И. О праве лгать из человеколюбия. С. 296.

¹³ Blum L. Gilligan and Kohlberg: Implications for Moral Theory // Ethics, 1988, No. 98. P. 477.

принципов, не взирая на ситуации и вовлеченных в них людей? Такая возможность вызывает серьезное сомнение, и этика Канта его не развеивает, а только усугубляет.

Существенным для понимания ситуации, о которой упомянул Констан и коллизию которой четко и без колебаний разрешил Кант, является, во-первых, тот факт, что хозяин дома предоставляет убежище именно другу; во-вторых, вопрос убийцы-злоумышленника сформулирован таким образом, что от ответа «да» или «нет» уклониться невозможно. По условию данного примера по отношению к злоумышленнику невозможно поступить так, как Кант поступил по отношению к Фридриху-Вильгельму II и прусским цензорам. Следует отметить также, что умолчание как мужественный и бескомпромиссный отказ от ответа, которое Э. Ю. Соловьев¹⁴ рассматривает в качестве морально обоснованного способа поведения в данной ситуации, равносильно молчаливому признанию в том, что друг находится в доме. Молчание хозяина дома едва ли остановит злоумышленника от вторжения в дом и от последующего исполнения его намерения. Единственное преимущество умолчания от правдивого признания в данном случае состоит в том, что у хозяина дома будет меньше поводов для моральных упреков в свой адрес, ведь не говоря ни слова, он сможет избежать нарушения долга правдивости перед злоумышленником и формально (но не по существу) — предательства друга.

Кант признает, что давая ложные показания убийце, хозяин дома не совершит против него несправедливости, поскольку убийца принуждает его к показаниям не по праву. Однако Кант убежден, что сообщая ложь убийце, хозяин дома причинит несправедливость всему человечеству, поскольку лишает его тем самым источника права. Избежать этого можно лишь посредством неукоснительного выполнения обязанности правдивости перед *каждым*, никакого значения не имеет, является ли этот каждый законопослушным гражданином или злоумышленником-убийцей. При исполнении безусловных обязанностей данные подробности излишни. Поэтому в данной ситуации морально обоснованным оказывается одно-единственное решение — сообщить убийце правду о местонахождении друга.

Следует отметить, что данное решение в контексте кантовского рассуждения определено еще и тем, что спасти друга при помощи лжи невозможно. Как только моральный субъект преступает безусловные запреты, он оказывается в стихийном мире непредсказуемых последствий и случайного стечения обстоятельств, в отношении которых у него не может быть достоверного знания, и которые он не может подчинить своей воле. В этике Канта моральный субъект не обладает рассудительностью-фронезисом (*fröhsiz*) — моральной способностью,

¹⁴ См.: Соловьев Э. Ю. Категорический императив нравственности и права. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 79.

которую Аристотель считал ключевой, поскольку она позволяла принимать решения и совершать поступки в конкретных обстоятельствах. Хозяин дома не знает и не может знать с абсолютной достоверностью, чем обернутся его ложь или правдивость для друга. Между исполнением обязанности правдивости или нарушением ее, с одной стороны, и гибелью или спасением друга, с другой, не существует необходимой связи. Солгав злоумышленнику, хозяин дома вполне может навредить другу, полагает Кант. Ведь друг, услышав вопрос злоумышленника, может выбраться из дома, а злоумышленник, поверив хозяину дома, пойдет искать друга на улице, встретит его там и реализует свой злобный замысел. Может случиться и так, что пока хозяин дома выкладывает всю правду злоумышленнику, прибегут соседи и схватят негодяя. При признании отсутствия связи между исполнением или нарушением обязанности и последствиями того и другого, остается одно — выполнять обязанности и не думать о последствиях. И в том случае, если хозяин дома сообщил злоумышленнику о присутствии друга в своем доме, а друг не смог выбраться из дома или не собирался этого делать, уверенный в надежности убежища и того, кто это убежище предоставил, а злоумышленник смог осуществить свое вполне определенное по отношению к другу хозяина дома намерение, то, по Канту, последний не должен считать себя виновным в гибели друга, так как не он сам своими показаниями причинил другу вред, а случай¹⁵.

Если О.О'Нил считает, что одного лишь понимания ситуации, выраженного в моральном суждении, *недостаточно* для выбора и совершения поступка, то по логике Канта, такое понимание не имеет никакого отношения к совершению поступка и в принципе не достижимо. Раз о ситуации поступка во всей ее полноте и сложности с абсолютной достоверностью знать ничего нельзя, то и поступать следует, исходя из безусловных принципов, а не из зыбкого представления об обстоятельствах, о включенных в ситуацию людях, их потребностях, ценностях о своих отношениях с ними и т.п.

Тезис о принципиальной невозможности абсолютного знания о конкретной ситуации во всей ее полноте и сложности имеет важное значение, которое состоит в предостережении против самоуверенности и самодовольства, догматизма, навязывания другим собственных партикулярных представлений об их благе, часто (возможно неосознанно) мотивированных корыстными соображениями, и т.п. Настаивая на невозможности абсолютного знания конкретной ситуации поступка Кант как будто бы мыслит в русле европейской традиции ученого незнания, истоки которого можно обнаружить уже в философии Сократа. Однако в устах Канта — автора рассуждения «О мнимом праве лгать из человеколюбия» незнание перестает быть ученым, и тезис о незнании обращается в догму. Если ситуацию нельзя познать с абсолютной

¹⁵ См.: Кант И. О мнимом праве лгать из человеколюбия. С. 295.

достоверностью, то познавать не надо, необходимо крепко держаться за безусловные принципы, что обеспечит субъекту поступка гарантированное моральное спасение. Моральному суждению в контексте данного рассуждения Канта места не находится.

Кантовский моральный субъект подобен непроницаемой монаде, он ничему не учится в опыте своей жизни и общения с другими людьми, этот опыт, по Канту, вообще не релевантен морали. Получается, что мораль — это не особый путь соединения конкретных людей в их телесно-душевно-разумной, социальной, культурной, исторической конкретности, в их уязвимости и несовершенстве друг с другом, а лишь способ связи разумных монад через их рациональность и через соблюдение безусловных принципов. При этом оказывается неважным, что связь через соблюдение рациональных принципов в каких-то случаях может быть установлена только ценой разрыва реальных значимых отношений с конкретными людьми или даже ценой гибели кого-то из них. Кантовский моральный субъект — друг человечеству, а не конкретному другому. Как человеческий опыт не релевантен морали, так и мораль не релевантна человеческому опыту. Она не является сферой выбора на свой страх и риск, сферой принятия решений по поводу дел, исход которых неясен, поэтому она не предполагает восприимчивости морального субъекта к людям с их потребностями и к ситуациям, а также — наличия такта, рассудительности (в аристотелевском смысле слова). Она представляет собой сферу безусловных принципов, в отношении к которым человек не свободен, ему не предоставлено выбора следовать этим принципам или нарушать их. В отношении принципа, запрещающего ложь, человек в любой ситуации «... вовсе не свободен в выборе, так как правдивость (если он уж должен высказаться) есть его безусловная обязанность»¹⁶.

Любопытно, что для Канта весьма существенно было подчеркнуть безусловность моральных принципов. Безусловность, в частности, означает, что нельзя указать никаких дополнительных оснований для соблюдения принципов, таких, например, как польза, удовольствие, потребность выживания человеческого рода и пр. Однако в отношении принципа, запрещающего ложь, Кант дает нам такое основание. Соблюдая моральный запрет на ложь, человек оказывается «в пределах строгой истины», он не превышает своих полномочий и не берет на себя ответственность за то, над чем он не властен. Поэтому в случае гибели друга его никто не сможет призвать к ответственности. Превышая же полномочия, он безмерно расширяет сферу своей ответственности. Отвечать, по Канту, придется за все возможные последствия, как предвидимые, так и не предвидимые, и не только перед собой, но и перед гражданским судом¹⁷. В случае спасения друга при использовании лжи, он

¹⁶ Кант И. О мнимом праве лгать из человеколюбия. С. 295.

¹⁷ См.: Там же. С. 294.

должен отвечать не только за нарушение безусловного принципа, но и за спасение друга. А в случае гибели друга, при неукоснительном соблюдении обязанности правдивости, он не только не несет ответственности за гибель друга, но и освобождает себя от страдания по поводу нарушения этой обязанности. Так что чем бы ни обернулось следование принципу, пусть даже гибелью друга, следующий принципу субъект останется морально безупречным. Получается, что соблюдение безусловных обязанностей оказывается для него выгодным во многих отношениях, хотя, разумеется, такого рода выгода, в контексте кантовской этики, не должна быть целью или мотивом исполнения моральных обязанностей, а лишь естественным образом сопутствует ему. Как это видно из кантовских объяснений, речь не идет о выгоде исключительно в фигуральном смысле слова — о выгоде оставаться человеком в любых, самых жестоких и бесчеловечных обстоятельствах, но и о выгоде освобождения от реальных тягот в виде юридической ответственности и излишних страданий.

Можно было бы предположить, что Кант в анализе данной ситуации предстает в облике стоического мудреца, для которого ценность заключается не в результате (спасение друга), а в усилиях, предпринимаемых ради его спасения. Однако это не так, поскольку в рассматриваемом примере хозяин дома для спасения друга не предпринимает никаких усилий¹⁸. Точнее, он делает единственный для этого шаг, а именно — обещает другу укрытие. Но это обещание в случае исполнения долга правдивости перед злоумышленником попросту оказывается ложным. Спасение друга хозяин предоставляет самому другу, своим соседям или случаю. Позицию Канта от позиции стоического мудреца существенно отличает и то, что безусловные принципы сами по себе вне контекста поступка для мудреца не обладают практической значимостью. Ценность принципа для стоика вторична по отношению к решению самого мудреца и не является в этом смысле абсолютной. Своим решением мудрец может полностью дезавуировать значимость принципа. Если он решит, что в конкретной ситуации усилия по спасению друга предполагают сообщение лжи злоумышленнику, то солжет. И если друга не удастся спасти, то он не будет сокрушаться не только по этому поводу, но и по поводу нарушения принципа. В примере же Канта высшей ценностью наделены именно безусловные принципы, ценность усилий по спасению друга допускается, друг же во всей истории играет исключительно инструментальную роль, он служит лишь средством для драматизации

¹⁸ А. Макинтайр, разбирая кантовскую трактовку данного примера, говорит о том, что Кант допускает совершение хозяином дома усилий по спасению друга. Например, он может попытаться отвлечь внимание убийцы, подставить ему ножку, повалить или воспрепятствовать ему каким-то иным образом, хранить молчание, разозлить убийцу и направить его агрессию против себя и т.п. (См.: *MacIntyre A. Op. cit. P. 133*). Однако в самом тексте Канта никаких такого рода допущений не содержится.

сюжета и особого акцентирования недопустимости лжи во что бы то ни стало. Кант стремится нас убедить в том, что лгать нельзя никогда, даже злоумышленнику, даже убийце, даже если он посягает на жизнь друга. На это указывает и Макинтайр: «То, что жизнь, которую нужно спасти — это жизнь друга, для Канта не является основанием для лжи»¹⁹. И находит этому объяснение, обращая внимание на то, что в контексте кантовской этики нуждающийся и обнаруживающий свою нужду друг обладает невысокой ценностью.

Согласно Канту, наивысшим видом дружбы является моральная дружба как «полное доверие между двумя людьми в раскрытии друг перед другом своих тайных мыслей и переживаний, насколько это возможно при соблюдении взаимного уважения»²⁰. Но не более того. Дружбу, которая предполагает оказание какой бы то ни было помощи другу Кант называет прагматической и считает, разумеется, менее значимой, чем моральную: ведь обременяя себя целями других людей, она «... не может обладать ни чистотой, ни желательным совершенством...»²¹. Из рассуждений Канта следует, что прагматическая дружба необязательно направлена на получение выгоды, или существует ради выгоды. Это дружба, которая *допускает* реальное оказание помощи одного друга другому, мотивированное любовью, и не сводится к раскрытию сокровенных тайн и переживаний в строгих рамках, устанавливаемых взаимным уважением. Невысокая значимость прагматической дружбы, с точки зрения Канта, обусловлена тем, что, в результате оказания помощи нарушается равенство, и тот, кому ее оказывают, уже не может быть достойным уважением, ведь, получая помощь, он становится ступенькой ниже и, имея обязательство, не может наложить его на другого²². Готовность помочь другу Кант оценивает довольно высоко, но рассматривает ее «лишь как внешний признак глубокого душевного благоволения, которое не следует, однако, подвергать испытанию, всегда таящему в себе опасность»²³. Каждый подлинный друг, по Канту, «намеревается великодушно избавить другого от этого бремени, вынести все самому и даже проделать это в полной тайне...»²⁴. Получается, что друг, обратившийся за помощью, не является подлинным, и необходимость оказать ему помощь не может рассматриваться в качестве обстоятельства, порождающего хоть какое-то сомнение относительно необходимости исполнения безусловной обязанности.

Если, по логике Канта, в моральном суждении, опосредующем применение безусловного принципа, не может схватываться смысл кон-

¹⁹ MacIntyre A. Op. cit. P. 131.

²⁰ Кант И. Метафизика нравов в двух частях. С. 415.

²¹ Там же. С. 416.

²² См.: Там же. С. 414.

²³ Там же. С. 414.

²⁴ Там же.

кретной ситуации, то может ли моральное суждение быть способом разрешения конфликта принципов в конкретной ситуации? О.О'Нил, например, видит роль практических моральных суждений именно в том, что посредством таких суждений решается задача «поиска некоторого действия, модели действия или линии поведения, которые удовлетворяют множеству требований и рекомендаций разнообразных видов»²⁵. В особенности, с ее точки зрения, роль практического суждения велика в ситуации конфликта принципов, вменяющих не совместимые в конкретной ситуации обязанности. В этой ситуации принимаются неизбежно несовершенные решения — несовершенные в том смысле, что они предполагают отказ от соблюдения какого-то принципа в пользу других, более уместных, своевременных и значимых в данных конкретных обстоятельствах: «Там, где реальность принуждает к трудному выбору, люди могут оказаться не в состоянии выполнить все одинаково значимые для них, но взаимопротиворечивые требования <...>. Все, что они могут сделать в такой ситуации — так это признать правомочность невыполненных, и в силу случайных обстоятельств, действительно невыполнимых требований и рекомендаций»²⁶. При этом невозможность выполнения всех принципов, с точки зрения О'Нил, не освобождает человека от ответственности за их несоблюдение. Невыполненные обязанности, вменяемые принципами, оставляют о себе напоминания — в виде сожаления, выражения оправдания, готовности и преобразованию и т.п.²⁷

С точки же зрения Канта, возможность конфликта обязанностей в конкретных условиях в принципе исключена. Поскольку понятие обязательности выражает практическую необходимость соответствующих поступков, то два противоположных друг другу правила не могут быть одновременно необходимыми. Обязанность правдивости безусловна, она не может оказаться в конфликте ни с какой иной обязанностью. В ситуации, когда исполнение обязанности правдивости невозможно одновременно с исполнением других обязанностей, вопрос о выборе даже не возникает. Действительно, Кант в описываемой им ситуации не видит никакого конфликта между обязанностями правдивости и спасения друга, или противостояния злу в лице злоумышленника.

Если принцип, запрещающий ложь, безусловен, то есть безотносителен к обстоятельствам, к лицам, служит основанием для других принципов, его требования не могут оказаться в конфликте с требованиями других принципов, то для его применения в конкретных обстоятельствах не требуется никакого опосредующего морального суждения. Сожалея о том, что Констан отказывается от безусловного принципа правдивости, поскольку ему не удалось найти никакого посредствующе-

²⁵ О'Нил О. Практические принципы и практическое суждение. Указ. изд. С. 55.

²⁶ Там же. С. 57.

²⁷ Там же.

го положения, которое заключало бы в себе способ применения безусловного принципа к реальности, Кант утверждает: «... здесь и в самом деле никакого такого положения нельзя указать»²⁸.

Казалось бы, Кант дает человеку твердую точку опоры. Он формулирует два предельно простых и понятных, исключающих двусмысленные толкования принципа «Не убий» и «Не лги», приверженность которым позволяет человеку всегда и в любых обстоятельствах оставаться в пределах морали, не утруждая себя проникновением в смысл конкретных ситуации во всей их целостности и полноте или совершением усилий по разрешению конфликта принципов в конкретных обстоятельствах. Однако именно в силу принципиального невнимания к содержательному контексту Кант не замечает, что предлагаемая им точка опоры весьма ненадежна. Даже если допустить, что основание обязанности правдивости в силу особого статуса последней не может конфликтовать с другими основаниями обязанности в конкретных обстоятельствах, то очевидно, что исполнение самой этой обязанности вполне может оказаться внутренне конфликтным. Моральный субъект может оказаться в ситуации, когда исполнение обязанности правдивости по отношению к одному лицу невозможно без нарушения этой обязанности по отношению к другому лицу. Пример именно такой ситуации дает Кант в своем рассуждении. Другое дело, что сам он этого не замечает, поскольку представляет ситуацию односторонне, то есть в ложном свете. Для Канта моральный смысл ситуации конституируют отношения хозяина дома со злоумышленником, все остальные аспекты ситуации, в том числе и факт обещания хозяином дома убежища другу, Кант игнорирует. Он не видит того, что, исполняя долг правдивости перед злоумышленником, хозяин нарушает этот же самый безусловный долг перед другом. И это тем более странно, что по определению, данному самим Кантом в «Метафизике нравов», соблюдение обещаний является разновидностью обязанности правдивости, или добросовестностью: «*Правдивость* в объяснениях называется также *честностью*, если они к тому же и обещания — *добросовестностью*, а вообще-то — *искренностью*»²⁹. Исполнение обязанности правдивости по отношению к другу в данном случае является очевидно приоритетным хотя бы в силу предшествования во времени, даже если не взирать на лица — на то, кто здесь друг, а кто злоумышленник. Кант же предлагает хозяину дома нарушить обещание, ранее данное другу, и тем самым — и обязанность правдивости перед ним. Следуя Канту, хозяин дома совершит поступок, который А. Шопенгауэр охарактеризовал бы как *двойную несправедливость*. Он принял обязательство укрыть друга от злоумышленников, а сам, сообщая злоумышленникам правду о местонахождении друга, обманывает друга и наносит ему ущерб именно в том, в чем должен был его оберегать. А ведь Кант под-

²⁸ Кант И. О праве лгать из человеколюбия. С. 295.

²⁹ Кант И. Метафизика нравов в двух частях. С. 367.

черкивал, что обязанность правдивости должна исполняться по отношению ко всем лицам без исключения. В данном же случае он исключает друга из круга лиц, по отношению к которым должна исполняться эта обязанность, и тем самым вступает в противоречие со своими утверждениями. Совершенно очевидно, что беспрекословное исполнение безусловных принципов не служит моральному субъекту никакой гарантией его моральной безупречности. Оказывается, что сами принципы невозможно исполнить, если не взирать на обстоятельства и лица.

Внимательный взгляд на ситуацию Константа—Канта радикальным образом ее преобразует. На это указал В. С. Соловьев, заметив, что, если мы будем исходить из целостного восприятия ситуации и из ее внутреннего смысла, то вопрос злоумышленников о местонахождении друга предстанет иначе — как выражение обращенной к хозяину дома просьбы помочь им в совершении убийства, и «правдивый» ответ хозяина будет означать исполнение этой просьбы. В данной ситуации Соловьев считал уместным «отведение глаз» злоумышленников от местонахождения жертвы, которое может быть представлено в форме всеобщего правила, значимость которого не может не признать даже потенциальный убийца, так как в качестве нравственного существа он не может не хотеть, чтобы «отведением глаз» ему помешали совершить убийство³⁰. А если это правило может быть представлено в качестве всеобщего, оно оказывается морально обоснованным и в рамках этики Канта.

Однако Соловьев в своей интерпретации игнорирует логику кантовского рассуждения, а именно — принципиальную убежденность в том, что из целостного восприятия ситуации и ее внутреннего смысла мы исходить не можем, поскольку мы не можем знать ни ситуации, тем более — ее внутреннего смысла, ни того, что в действительности означает вопрос злоумышленника, ни того, какими последствиями обернется та или иная линия поведения и пр. Соловьев же исходил из того, что субъект в действительности способен к пониманию ситуаций, людей, их потребностей и ценностей, и должен действовать, исходя из этого понимания, а не только из безусловных принципов. И лишь в этом случае поступок оказывается морально обоснованным.

Следует заметить, что из двух высших, с точки зрения Канта, и равных в своей безусловности моральных принципов, запрещающих убийство и ложь, именно запрет на ложь оказывается не допускающим никаких исключений. А нарушение принципа «не убий» в определенных случаях может быть *морально обоснованным* и даже обязательным, по крайней мере — в случае наказания за «противозаконное умерщвление другого», то есть за убийство. Смертную казнь Кант рассматривает как единственно возможный в данном случае способ восстановления справедливости, без которой, нельзя помыслить существования ника-

³⁰ См.: Соловьев В. С. Оправдания добра. Нравственная философия // Соловьев В. С. Собр. соч. в 2 т. Т. 1. М.: Мысль. С. 202.

кого общества. А «противозаконное умерщвление» разрушает справедливость, поэтому наказание за убийство в виде смертной казни должно быть непреложным, оно выступает в качестве категорического императива карательной справедливости. Кант подчеркивает, что если даже гражданское общество по общему согласию приняло бы решение о своем роспуске, то прежде чем распуститься, оно должно выполнить свой долг — казнить последнего находящегося в тюрьме убийцу, чтобы вина за его злодеяния не пристала к народу и его нельзя было считать соучастником нарушения справедливости.

Примечательно, что Кант разделяет смертную казнь, убийство и умерщвление как принципиально разные, с моральной точки зрения, действия, а в отношении сообщения заведомо ложной информации не проводит никаких различий. Во всех трех примерах нарушения запрета на ложь Кант предлагает одну и ту же аргументацию, с его точки зрения, убедительно доказывающую недопустимость лжи ни в каких обстоятельствах. Думается, что абсолютная неприемлемость для Канта лжи объясняется единственно возможным для новоевропейского рационалиста отношением к истине как абсолютной и безусловной цели познания. В гносеологическом контексте ложь как противоположность истине является антиценностью и не может быть допустима, оправдана или хотя бы извинительна ни при каких условиях. Отношение Канта ко лжи в моральной сфере такое же, как и в сфере познания. Как бы он ни уточнял значение лжи в правовом и моральном контекстах, его рассуждение «О мнимом праве лгать из человеколюбия» выстроено так, как если бы он считал правдивость высшей, абсолютной и безусловной, а потому и единственной, целью права и морали и, соответственно, ложь — абсолютной антиценностью. Именно поэтому для Канта практические контексты нарушения запрета на ложь не имеют никакого значения и заведомая ложь в обещании неплатежеспособного должника вернуть долг ничем не отличается от лжи как единственной возможности спасения друга от руки злоумышленников. Ложь во всех ситуациях по отношению ко всем людям, включая злоумышленников, недопустима, а правдивость является непреложной обязанностью. Однако этика — не гносеология, и моральные ценности иные, нежели ценности познания. В морали ценность истины не является такой же безусловной, как в сфере познания. Какие же моральные ценности можно считать приоритетными по отношению к ценности истины, а значит, оправдывающими в определенных случаях отступление от нее?

Моральная допустимость лжи

При попытке ответить на этот вопрос, следует принять во внимание установку самого Канта, который был убежден в том, что «... в вопросе, касающемся всех людей без различия, природу нельзя обвинять в пристрастном распределении своих даров, и в отношении существенных

целей человеческой природы высшая философия может вести не иначе как путем, предначертанным природой также и самому обыденному рассудку»³¹. В задачу морального философа, по Канту, не входит изобретение новой системы моральных принципов. Философ может лишь прояснить обыденное моральное сознание, очистить его от искажений, порожденных слабостью воли обычного человека. Но когда слабость воли не искажает его моральное сознание, он вполне способен адекватно судить и о высших целях, и о высших принципах, и о том, что является приоритетным в конкретной ситуации. Исходя из этого, можно попытаться проанализировать, с точки зрения морального сознания обычного человека, реальную ситуацию, в которой выполнение обязанности правдивости так же, как в примере Константа—Канта, сопряжено для обычного человека с нелегким моральным выбором.

О такого рода реальной ситуации рассказывает Макинтайр в упомянутой выше работе. Ситуация состояла в следующем. Во время фашистской оккупации Голландии, одна домохозяйка укрывала у себя дома ребенка из соседской еврейской семьи с обещанием заботиться о нем. Спустя некоторое время сосед был схвачен и брошен в лагерь смерти. На вопрос посетившего ее нацистского чиновника о том, все ли дети, находящиеся в ее доме, являются ее собственными детьми, она солгала, ответив утвердительно. Как и в примере Канта—Константа, домохозяйка не могла избежать дачи показаний в форме «да—нет», как не могла избрать умолчание в качестве морально легитимного способа действия. Совершенно очевидно, что домохозяйка нарушила запрет на ложь, оказалась несостоятельной в выполнении безусловной обязанности, однако трудно представить человека, который оценил бы ее поступок как преступление человека перед самой собой, как подлость, делающую ее достойной презрения, или как причинение несправедливости всему человечеству. Вряд ли найдется человек, искренне убежденный в том, что в данной ситуации домохозяйка должна была сказать правду нацистскому чиновнику и лишь это обеспечило бы ей место в пространстве морали. Обычный человек с неискаженным слабостью воли моральным сознанием скорее всего оценит поступок домохозяйки как героический. Трудность выбора для обычного человека в подобных ситуациях обусловлена вовсе не тем, что выбирать придется между исполнением обязанности правдивости и спасением другого, а в том, что совершение выбора в пользу спасения другого сопряжено с реальным риском для собственной жизни и жизни зависимых от него людей. И далеко не каждый способен решиться на такой выбор. Вопрос состоит в том, можно ли обосновать моральную легитимность лжи в такого рода ситуациях и, если можно, то каким образом.

Макинтайр предлагает свою версию ответа на данный вопрос, которая кажется убедительной и адекватной моральному опыту челове-

³¹ Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Указ. изд. Т. 3., 1964. С. 679.

чества. В своем обосновании допустимости лжи в исключительных ситуациях Макинтайр стремится быть таким же последовательным, как и Кант в своем обосновании ее безусловной недопустимости. Последовательность обоснования, с точки зрения Макинтайра, достигается благодаря выявлению более фундаментального, чем запрет на ложь, морального принципа, который определяет как недопустимость лжи в обычных ситуациях, так и ее допустимость в ситуациях исключительных. При этом запрет на ложь оказывается не безусловным, а обусловленным этим фундаментальным принципом, допустимость же лжи формулируется не как исключение из фундаментального морального принципа, а как его прямое следствие.

Данный принцип, по мнению Макинтайра, должен быть ответом на главный моральный вопрос, он должен отвечать самому назначению морали. И это назначение Макинтайр понимает иначе, чем Кант. Для Канта главный моральный вопрос состоит в том «какими принципами я как рациональное существо связан?», для Макинтайра же таким вопросом является следующий: «какими принципами мы в качестве потенциально или реально рациональных существ связаны в наших взаимоотношениях?»³². Если для Канта, понимающего ложь как словесное сообщение другому заведомо недостоверной информации, порочность лжи определяется тем, что она выражает отказ от своей личности, то для Макинтайра, понимающего ложь как преднамеренный обман другого человека, будь то словесное сообщение заведомо недостоверной информации или введение в заблуждение каким-то иным способом, порочность лжи обусловлена тем, что она разрушает доверие между людьми и тем самым оказывается деструктивной для человеческих отношений.

Высшую ценность в рамках концепции Макинтайра составляют доверительные человеческие отношения, соответственно самым тяжким моральным преступлением является намеренное разрушение отношений между людьми. С этой точки зрения, ложь как преднамеренный обман в любой форме, включая ложное утверждение, может как разрушать человеческие отношения, так и выступать в качестве единственно возможного средства их защиты. Когда конкретные отношения оказываются под угрозой со стороны разного рода злоумышленников, ложь может оказаться оправданной и даже необходимой. Так что запрет на ложь не является ни безусловным, ни условием всех моральных обязанностей. Кстати сказать, по той же причине, с позиции Макинтайра, запрет на насилие также не может быть безусловным. Моральный принцип, определяющий как недопустимость лжи в обычных случаях, так и ее оправданность в случаях исключительных, Макинтайр сформулировал следующим образом: «Придерживайтесь правдивости во всех ваших действиях, будучи безусловно правдивыми во всех ваших отноше-

³² См.: *MacIntyre A. Op. cit.* P. 135.

ниях и допуская сообщение лжи агрессорам только для того, чтобы защитить эти правдивые отношения от них и только тогда, когда ложь является наименьшим злом (harm), с помощью которого можно обеспечить эффективную защиту от нападения»³³.

В свете этого принципа поведение голландской домохозяйки оказывается абсолютно понятным. Понятным оказывается и то, почему она не избрала умолчание в качестве морально легитимного способа действия. В рамках сформулированного Макинтайром принципа, умолчание не может быть легитимным в данной конкретной ситуации, поскольку непосредственная цель домохозяйки состояла не в моральном самосохранении, а в спасении вверенного ее заботам ребенка, и в обеспечении возможности заботиться о нем и дальше. Главная цель умолчания – ненарушение принципа и формальное освобождение себя от ответственности за предательство, но никак не спасение другого. Благодаря умолчанию голландская домохозяйка могла бы, во-первых, исполнить запрет на ложь, а, во-вторых, не выдала бы чужого ребенка прямо, поскольку не сообщила бы нацистскому чиновнику о его местонахождении в своем доме. По канонам кантовской этики, ей было бы не в чем упрекнуть себя. Но могло ли умолчание – «мужественный и бескомпромиссный отказ от ответа» – в этой ситуации спасти ребенка? Моральной же безупречностью, которая достигается исключительно посредством соблюдения рациональных принципов, голландская домохозяйка была озабочена меньше всего.

Можно было бы избрать еще одну компромиссную линию поведения. Скажем, домохозяйка могла бы совершить интеллектуальное усилие и попытаться ответить чиновнику в духе написанного Кантом письма к Фридриху-Вильгельму II, то есть постараться ввести нацистского чиновника в заблуждение, не прибегая к ложному утверждению. Однако она даже не задумалась над такой возможностью. Почему? Потому что ее цели и представление о том, что является главным и второстепенным, или даже третьестепенным, в данной ситуации были совершенно иные. Ее поступок определяло скорее макинтайровское, нежели кантовское, представление о морали. Быть в пространстве морали для нее означало отвечать за конкретных других в конкретных обстоятельствах, а не держаться за безусловные принципы, абстрагируясь от этих других и от обстоятельств. Ее моральная и интеллектуальная энергии были направлены не на изобретение остроумного ответа нацисту, который мог бы ввести его в заблуждение, а на поиск одного-единственного правильного в данной ситуации решения, обеспечивающего спасение ребенка. Правильного – то есть такого, которое не могло бы повредить другим людям, ее собственным детям, и которое не лишило бы ее возможности продолжать заботиться о всех, кто от нее зависел и за чье благополучие она несла ответственность. Для принятия правильного в данных обсто-

³³ MacIntyre A. Op. cit. P. 139.

ательствах решения ей пришлось учитывать множество подробностей. И она не знала, что знание и понимание этих подробностей ей в принципе не доступно, как и всякому другому рациональному существу. Она интуитивно разделяла философскую позицию, ярко и точно выраженную М. Бахтиным: «...изнутри поступка сам ответственно поступающий знает ясный и отчетливый свет, в котором ориентируется. Событие может быть ясно и отчетливо для участного в его поступке во всех своих моментах. <...> он ясно видит и этих индивидуальных единственных людей, которых он любит, и небо, и землю, и эти деревья, и время, вместе с тем ему дана и ценность, конкретно, действительно утвержденная ценность этих людей, этих предметов, он интуитивно и их внутренние жизни и желания, ему ясен и действительный и должный смысл взаимоотношений между ним и этими людьми и предметами — правда этого состояния — и его долженствование поступочное, не отвлеченный закон поступка, а действительное конкретное долженствование, обусловленное его единственным местом в данном контексте события, — все эти моменты, составляющие событие в его целом, даны и заданы ему в едином свете, едином и единственном ответственном сознании, и осуществляется в едином и единственном ответственном поступке»³⁴. Голландская домохозяйка в данной ситуации существенным образом отличается от кантовского морального субъекта, который не видит ни небо, ни землю, ни деревья, ни людей, не понимает ценности этих людей, их внутреннюю жизнь и желания, которому неясен смысл взаимоотношений между ним и этими людьми, а ясен лишь безусловный принцип и то, что этот принцип нарушить нельзя ни при каких обстоятельствах.

Можно ли сказать, что домохозяйка, прибегая ко лжи в данной ситуации, совершает безупречный, или идеальный, моральный поступок? Думается, этого сказать нельзя. Ложь сама по себе как преднамеренное введение в заблуждение ни в каком случае не является благом. Она есть зло. И использование лжи есть зло. Но мораль и не требует от нас совершения идеальных поступков, они попросту невозможны. Мораль требует от нас совершать поступки наилучшие из доступных в данной ситуации. Возможно, ценой собственной моральной стерильности, или выбора зла, которое в данной ситуации является *наименьшим*.

Ситуация лжи из человеколюбия, которое в кантовском определении, представляет собой деятельное благоволение в отношении другого и долг всех людей друг перед другом, являет пример ситуации выбора наименьшего зла — ситуации, когда невозможно одновременно исполнить обязанность правдивости и спасти другого человека или хотя бы не навредить ему. По сравнению с ценностью жизни зависимого от морального субъекта значимого другого, ценность принципа правдивости в отношении со злоумышленником, ничтожно мала, так что

³⁴ Бахтин М. М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984–1985. М.: Наука, 1986. С. 104.

именно нарушение запрета на ложь в данном случае является наименьшим злом, а использование лжи оказывается морально оправданным и допустимым.

Нарушение морального запрета иногда оказывается неизбежным, поскольку в безупречную моральную логику вмешивается весьма специфичная логика жизни. А вне жизни с ее логикой или отсутствием таковой морали не существует. В жизни мораль далеко не всегда подвигает на возвышенные деяния. Чаще она принуждает к тяжелому выбору, порой гораздо более тяжелому, нежели выбор лжи, к выбору, обрекающему нас на переживания и вечно напоминающему нам, о нашем неискоренимом несовершенстве.