

О. П. ЗУБЕЦ

## Ложь как самоустранение

Кто утверждает на лжи, тот пасет ветры, тот гоняется за птицами летающими: ибо он оставил пути своего виноградника и блуждает по тропинкам поля своего; проходит чрез безводную пустыню и землю, обреченную на жажду; собирает руками бесплодие.

*Притч 9:12*

**Ф**илософско-этическое обращение к проблеме лжи, очевидно, имеет в первую очередь нормативный смысл и чаще всего принимает вид обоснования абсолютности запрета на ложь или, наоборот, оправдания лжи на самых разнообразных — как моральных, так и неморальных основаниях. В то же время существует и несколько иной путь, связанный с постановкой вопроса о самой возможности лжи при сохранении человеком качества морального субъекта. Особая выделенность запрета на ложь (наряду с запретом убийства) в ряду классических заповедей позволяет предположить, что он связан с фундаментальными основаниями самой способности человека быть существом моральным. Пусть это и станет главной темой данного рассмотрения.

Ситуация, описанная Кантом, являясь примером, отличается исходной ясностью и предзаданностью: стоящему перед выбором человеку известно, по крайней мере, кто злодей, а кто друг, хотя он — что очевидно и подчеркнуто автором — не может предвидеть результатов своих действий. Попытка вывести эту ситуацию из кантовского теоретического контекста и рассмотреть ее как некую реальность имеет право на существование, но она предполагает отказ от предзаданных условий и помещение человека в ситуацию еще большего неведения: он является в мир в качестве морального субъекта именно в облике человека незнающего (сократовское и попперовское незнание можно рассматривать в качестве исходного постулата для подхода к этическому, к задаче бытия человеком вне знания), ибо иначе вопрос о моральном выборе

был бы счастливо сведен к познавательной задаче — к более или менее умелому просчитыванию условий и последствий своих действий, выстраиванию иерархической системы взаимных обязанностей (или просто разнообразных взаимностей) и сведению морали к одной из хитростей освоения человеческих отношений, а также превращению ее в объект исключительно социологически-психологического исследования. Но задача философско-этического рассмотрения заключается, по-видимому, в обращении к морали как принципиально не сводимому к познавательной задаче явлению — как к ценностному феномену.

Специфика ценностного сознания такова, что человек выступает посредством него не в качестве познающего данный ему мир, а в качестве созидającego его в качестве себя самого, подобно тому как бог создает мир, и этот мир есть он сам. (Не знаю, насколько удачно выражение Х. Плеснера, что мир несет на себе личность, будучи в то же время несомым и конструируемым ею). В этом смысле, в качестве морального субъекта он противостоит всей ограниченности познавательного отношения — то есть утверждает возможность поступать не в силу знания об ином, о мире причинно-следственных связей и выражающей их логики. Он способен поступать в мире, в котором он занимает исключительное — авторское или божественное — место, исключая присутствие равного Другого. Иными словами, он обладает способностью действовать на основе устранения Других — во всей непознаваемости их мотивов, интересов и возможностей, без каких-либо ориентиров вне собственного Я. Если принять это за исходное, ситуация выбора перестает быть ситуацией анализа, но становится ситуацией безусловного поступания (в простом смысле невидимости условий поступка и его изначальности). Кант замечает, что, понимая свое несовершенство, человек не решается ничего предпринять, склоняется к бездеятельности<sup>1</sup>. То, что дает основание человеку действовать даже в условиях совершенной невозможности действовать, есть гордость: способность на внутреннее законодательство, когда физический человек чувствует себя принужденным уважать в своем собственном лице морального человека, обладающим внутренней ценностью, в результате которой он не может быть предметом продажи<sup>2</sup> — то есть когда его поступание, его объективация себя в поступке не является результатом обмена, эмпирического расчета, промышливания эмпирической успешности — когда он сам выступает в качестве центра, творца ценностного мира, единственного источника его ценностной бытийственности.

Именно в силу этого, даже будучи вынужденным лгать — что Кант явным образом признает в «Лекциях по этике» (См. «Об этических обязанностях по отношению к другим, а именно, о правдивости») — человек как единственный, и в силу этого — абсолютный — источник цен-

<sup>1</sup> См. Кант И. Лекции по этике. М.: Республика, 2005. С. 128–129.

<sup>2</sup> См. Там же.

ностного мира разрушает себя в этом качестве, по Канту — он разрушает мораль. В своих лекциях Кант описывает целый ряд ситуаций вынужденной лжи, порожденных несовершенством человека, он даже оговаривает, что ложь по принуждению может быть оправдана, когда признание вынужденно и человек уверен, что другой использует его в неправедных целях. Ложь в этом случае рассматривается им как ответное оружие, средство защиты, но при этом она не перестает быть ложью, разрушающей основы человеческого бытия. Это разрушение, на мой взгляд, является таковым в силу того, что оно уничтожает само основание ценностного сознания, для которого некоторые поступки являются невозможными и абсурдными: совершение их воспроизводит тот факт, что мир более не является «мной», в силу того, что я отношусь к нему не как к себе. Если человек воплощает, разворачивает себя в ценностном мире, помещая себя в его центр, на вершину, то абсолютность установления «не лги!» вытекает непосредственно из невозможности лгать самому себе, из бессмысленности такой заповеди. Можно предположить, что *содержание* всех основных моральных запретов коренится в этом исходном отношении человека к себе — он, как единственный автор, творец ценностного мира, устанавливает в качестве запрета то, что вообще абсурдно, бессмысленно и невозможно в отношении к самому себе — и в этом смысле абсолютно и неодолимо. Человек не может совершать насилие над собой — то есть поступать против собственной воли, не может лгать себе, не может украсть у себя, да и прелюбодеяние неосуществимо в собственном ценностном пространстве. Возможно, степень абсолютности здесь превышает возможности воображения, ибо это то, что невозможно даже для бога. Убийство себя для него также абсурдно и невозможно, ибо оно выступает лишь формой продолжения бытия, преддверием воскрешения. Иными словами, смерть автора не может стать данностью в ценностном мире, не может быть совершена в нем, так как сам этот мир не допускает собственного небытия. Конечно, *форма* запрета нелепа и бессмысленна в мире единственности и вершинности морального субъекта, но она возникает, когда человек оказывается в мире множества равноположенных людей — именно тогда из невозможности и абсурдности лжи по отношению к себе рождается форма запрета. Эстетизированная, то есть воплощенная даже во внешних формах — в своеобразной позе — жесткость аристократизма проистекает не из отношения равных других, а именно из полной определенности невозможности некоторых поступков человека по отношению к самому себе, при том, что он сам равен своему ценностному миру, или миру как ценностному творению., .

Попытки несогласия с Кантом не могут игнорировать того, что он совершенно определенно сформулировал свою задачу как поиск основы обязательности морального требования и далее, что ее следует искать не в природе человека и *не в тех обстоятельствах в мире, в какие он поставлен*, но а priori исключительно в понятиях чистого разума. Таким

образом, невозможно начинать критику именно с этих обстоятельств, не противопоставив изначально иной точки зрения на основу моральной обязательности. Складывается впечатление, что последняя превращается в предложенном рассмотрении во множество взаимообязанностей или систему обязанностей человека по отношению к разным (различающимся по степени близости, по намерениям, по оценкам) людям. Мир человеческих отношений действительно весьма разнообразен, но, во-первых, это не значит, что ложь и насилие являются качественно разными в разных обстоятельствах, а во-вторых, если речь идет об их оправдании, то необходимо определить то направление взгляда, которое лежит в основе такого оправдания. Позиционирует ли себя этик в качестве верховной судящей силы (социальной или духовно возвышенной), или он рассматривает возможность самооправдания, то есть ставит себя на место морального субъекта? На мой взгляд, именно второе соответствует доминирующему понятию морали (или следует предварительно задать иное), но тогда вопрос о допустимости лжи или приобретает форму абсолютной негации (и тогда человек может совершить поступок несанкционированный, недопустимый с точки зрения морали, в ущерб себе), или превращается в «математическую» задачу соизмерения мотивов, целей, обязанностей и пр.

Можно обратиться и к более общему встающему перед философом выбору: выступить ли ему трезвым наблюдателем многообразия человеческих поступков, обосновывающим разнообразные — вполне рациональные — основания лжи, насилия, и пр., для которых существует множество благих мотивов, и, таким образом, надеть на себя мантию профессора обыденного сознания или осуществить свою философскую способность противопоставить ему иное мышление, иной понятийный строй — в конечном итоге выстроить иной мир. На мой взгляд, речь идет не о стремлении к интеллектуально безответственной экстравагантности, а об осуществлении философствования как такового — более решительного и принципиального, чем любое обыденное умствование. Конечно, многообразная и очевидная практика насилия чаще всего сопровождается апелляцией к благим намерениям (а просчет иерархии обязанностей относится к тому же роду обоснований): не только Кальвин, но даже Гитлер не был лишен подобных самообоснований. Может показаться, что между таким насилием ради блага человечества и насилием родителя над собственным ребенком — так же ради его блага — есть существенная разница, но ни одна попытка различить и развести подобные деяния (в том числе известная идея Ильина о заставлении) не выдерживает критики: насилие как действие вопреки воле человека остается таковым во всем богатстве разрушающих человеческие отношения последствий независимо от наличия или отсутствия благих намерений или от допускаемого неравенства воли. Конечно, сила человеческого интеллекта такова, что он может превратить насилие в благодеяние с помощью простого переопределения. Но он же спосо-

бен признать, что каковы бы ни были потребности и задачи человеческой жизни, как бы ни были многообразны человеческие отношения, у философа может быть достаточно мужества, чтобы не пытаться выступить в роли поставщика оправдательных аргументов, отказаться от преодоления насилия или лжи путем их переопределения или вписания в систему эмпирических детерминаций. Тогда ложь, совершенная ради спасения друга (подобно насилию ради исправления человеческих нравов), останется ложью — со всеми последствиями лжи, подобно тому как убийство ради спасения жизни остается убийством в мире ценностей и переживается совершившим его все равно именно в качестве максимального зла, трагедии, греха, собственного падения. В том-то и беда морального субъекта, что никакие эмпирические и духовные оправдания не выполняют функции обезболивания. Иными словами, ложь, насилие, измена являются таковыми независимо от конкретных ситуационных условий, независимо от мотивации, результативности и т.д. — их ценностное содержание не рождается ситуацией, а предшествует ей, даже создает ее. Как бы ни были убедительны причины таких поступков, человек как свободное моральное существо никогда не избрал бы их, если не был бы вынужден идти на это в качестве эмпирического существа, живущего в несовершенном мире и детерминированного множеством моментов. Вынужденность и оправданность лжи и насилия не устраняют тех разрушительных ценностных последствий, которые имеют ложь и насилие вообще. Совершая их, я разрушаю себя как ценностного субъекта — ибо совершаю то, что невозможно в мире, обустроенном на основе моей ценностной природы, и что воспроизводит мое (уже не-мое) отношение к себе как к отчужденному не-Я. В этом смысле, ложь является формой самоустранения человека — формой признания им, что он не является подлинным субъектом своего поступания, что он вынужден действовать в ценностно внеположенном ему мире в качестве детерминированного существа.

В допущении возможности лжи человек признает или делает явным для самого себя, что он находится на периферии ценностного мира, он смещает себя из центра (ибо лгать самому себе невозможно, если лжешь — значит мир уже не только ты, в нем есть другой, и вы оба на периферии по отношению к ответственности «за все»), что он уже, таким образом, живет не в своем мире — вне «долженствовательной единственности» Бахтина — а значит, и не способен поставить подпись под поступком — в том числе — под самой своей ложью — это означает, что поступок совершения лжи вообще невозможен. Иными словами, я не могу быть моральным субъектом, совершающим поступки, в «совершении лжи». В этом акте я с необходимостью вписываю себя в многообразное переплетение причин и следствий в качестве детерминированного ими — и перестаю быть свободным субъектом поступка: именно тогда для меня обретает смысл заповедь «Не лги»: она выступает в качестве одной из детерминант поведения, наряду с другими нормами

и конфликтующими обязанностями. Тогда она становится относительной и допускающей исключения, но в этом случае принимающий решение человек уже устранен из сферы ценностного авторства и собственной единственности как поступающего субъекта: он тождественен не миру, но множеству других, таких же периферийных деятелей. И, наоборот, для человека, тождественного ценностному миру и порождающего его, не существует заповеди «Не лги!» в силу невозможности ценностно солгать. Сомнение в этическом ограничении абсолютности запрета на ложь связано и со спорностью возможности оценки ее извне другим, сторонним наблюдателем — в первую очередь, теоретиком морали. Этому оценивающему чужую ложь субъекту вся ситуация лжи представляется как некая совокупность объектов и связей, с которыми он может достаточно свободно оперировать в том смысле, что то пространство, которое он рассматривает в качестве существенного для своей оценки детерминировано лишь его собственными возможностями и намерениями.

Возьмем, к примеру, тот случай с голландской женщиной, ответившей ложью на вопрос нацистского офицера о том, все ли дети, находящиеся при ней, ее собственные<sup>3</sup>. Она делает это, чтобы спасти жизнь укрываемого ею еврейского ребенка. Контекст оценки, осуществляемой извне, может быть ограничен непосредственно описываемой ситуацией, но может ли теоретик обосновать, почему он не расширяет это пространство оценки до масштаба государства, в котором властвует фашизм, до иных временных, исторических измерений, вплоть до всеобщего мироустройства и его ценностных оснований? Точно так же оценивающий субъект мог бы и сузить пространство оценки, сведя его к отношению матери и ребенка или к самой матери в ее единичности. Иными словами, остаются неясными основания, по которым оценивающий человек ограничивает оцениваемую им ситуацию, по которым он избирает существенное и отсеивает неважное. Но результат оценки непосредственно зависит именно от этого ограничения, масштаба. Можно привести множество примеров, когда изменение масштаба ситуации кардинально меняет ее оценку — что и заложено в ограничении абсолютности морального запрета. В любом случае, сам оцениваемый — то есть поступающий, в нашем случае — лгущий — субъект неизбежно превращается в объект, утрачивает качество центра, ценностно структурирующего ситуацию, определяющего ее смысл. Он оказывается уравненным со всеми обстоятельствами — как с пришедшими убийцами, так и с социальными, психологическими, историческими и прочими моментами. В акте сторонней оценки он выступает наряду со своим поступком, со своим действием — он даже уступает своему поступку в значимости, так как тот — уже отчужденный — живет своей собственной

<sup>3</sup> Этот случай, заимствованный у Макинтайра, обсуждают в нашей дискуссии О. В. Артемьева и А. В. Прокофьев.

жизнью, порождает следствия, участвует в ходе мировой истории и биографиях других людей. Пути совершающего поступок и самого поступка расходятся: поступок утрачивает свой личностно-нравственный статус, свою героичку, так как утрачивает своего субъекта — и в этом смысле он уже не может быть ложью как моральным явлением — и соответственно не может быть оправданной ложью. Отчужденный от своего поступка человек уже более не является моральным субъектом, несущим ответственность за избранную ложь.

Единственность и определенность оценки возможны лишь из центра события, то есть из взгляда самой женщины — лишь тогда она останется единственным определяющим субъектом, а не уравненным с обстоятельствами и привходящими моментами таким же моментом ситуации. Стремящийся встать на позицию ценностного субъекта философ — а это единственный способ не раствориться в психологическом, социологическом, историческом рассмотрении и не утратить мораль как основание авторства поступка в качестве своего предмета — обретает определенность и содержательность взгляда. (Иначе он может стать заложником того пропорционального отношения, на которое указал А. А. Зиновьев в «Зияющих высотах»: чем больше социальности, тем больше аморальности.) Но полностью отождествив себя с единственным в своей центральности субъектом, он уже не сможет выйти за пределы абсолютной невозможности лжи.

Известно эпатазирующее утверждение, что в основе морали лежит ложь — самая первая ложь Дьявола о существовании свободной воли человека, о его способности суверенно выстраивать свою жизнь, определять свою судьбу. В связи с этим можно обозначить следующую альтернативу: или в основе морали лежит исходная ложь Дьявола, а именно иллюзорное представление о том, что человек способен быть субъектом собственного поступка и автором своей жизни, тогда как на самом деле он есть лишь нечто вторичное по отношению к божественной воле или к пересечению различного рода детерминаций, в том числе и ценностно-нормативных. В этом случае вполне оправданными выглядят и разнообразные обоснования уже вторичной — по отношению к дьявольской — лжи, учитывающие сложность жизненных ситуаций и взаимоотношений, вынужденность использовать ложь ради благого дела, принципиальное незнание правды и т.п. Или человек действительно богоподобен — хотя бы в отношении собственного ценностного мира, то есть тождественен ему, развернут в нем, неотчужден от ценностей, а не внеположен им как заданным прежде него и помимо него. В этом случае тождественности человека и его ценностного мира он локализуется в нем в качестве единственного и пребывающего в центре. Соответственно, возможность лжи при единственности субъекта ценностей может рассматриваться лишь как возможность лжи самому себе. Но если под ложью понимается вербально оформленное осознанное выражение неистинного,

неправдивого утверждения с намерением, чтобы оно было принято за истинное тем, кому оно сообщается, то ложь самому себе оказывается абсурдной и невероятной. Точно так же она невероятна в отношении собственного ценностного сознания и мира, как порожаемого им. Человек не обладает возможностью намеренно обмануть себя в отношении того, что присутствует и видимо в пространстве ценностно значимого.

Интересно, что даже если содержание сообщаемого является истинным, но говорящий считает его ложным и намеренно сообщает его для введения в заблуждение, то и в этом случае, он, скорее, является лжецом. Иначе говоря, первичным в понятии лжи является именно намерение ввести в заблуждение, а не некоторое верифицируемое содержание суждения. Человек, при ограниченности его познавательных возможностей, может случайно высказать и правдивое суждение при намерении обмануть — что собственно и описывает Кант, раскрывая возможные пути развития рассматриваемой им ситуации: спасая друга и намеренно солгав, его герой в результате сообщает правду о том, что друга в доме нет. Он ошибается, думая, что друг находится в доме. Но подобно ему, может ошибаться любой человек — определяя ложь через содержание суждения, мы неизбежно полностью уводим проблему из области морали в область гносеологии. (Хотя гносеолог, видимо, заметил бы, что человек всегда имеет дело лишь с собственным знанием, а не объективной данностью — то есть, говоря о правде, мы имеем в виду соответствие суждения знанию человека, а не внеположенной ему реальности).

Если же речь идет о лжи как моральном явлении — определяющим становится намерение ввести в заблуждение при игнорировании проблемы познаваемости сложного многообразия человеческих ситуаций и на основе возможности свободно отнестись к собственному знанию, исказив его на вербальном уровне. Если речь идет о человеческой лживости, то вопрос о том, имеет ли человек дело исключительно с собственным знанием или это знание коррелирует с некоторой реальностью вне него, и человек способен участвовать в этом взаимодействии, остается вне поля зрения — существенным оказывается лишь то, что человек в ситуации выбора «что сказать?», «о чем свидетельствовать?», — исходит ли он из предположения о соответствии своего знания некоторой объективности или из того, что он может раскрыть свое знание (независимо от его адекватности объекту) или исказить и скрыть его — в любом случае сталкивается с возможностью введения в заблуждение — относительно мира или знания о нем. Главный болезненный момент заключается в том, что в акте намеренного обмана человек обращается уже не сам к себе — тогда обман был бы невозможен — а к чему-то внешнему и отчужденному от себя, и таким образом расчленяет ценностное единство своего бытия на себя и не-себя, конституируя мир множества равных периферийных существ.



Человек может стремиться не знать некоей правды, болезненной для него, но это еще не есть ложь: если он способен на ответственный поступок, то есть полагает себя в некой тождественности миру, а не отчужденности от него как внеположенного, в первую очередь в ценностном смысле, то намерение лгать превращается или в стремление полной деструкции этой тождественности, или само по себе невозможно. Подобно тому как невозможна ложь в контексте, изнутри ценностного сознания: оно творит мир непосредственно из самого себя и потому совершенно невозможно несоответствие этого мира этому сознанию. Точно так же невозможна ложь бога — ибо все, исходящее из него и от него, с необходимостью есть исполненное бытие.

Человек, являющийся центром и единственным источником ценностного мира, уподобляется богу — и не может лгать, подобно тому как не может лгать бог (конечно, не по причине ограниченности его всемогущества): «Бог не человек, чтоб ему лгать» (Числа, 23–19). В «Послании Евреям» «Бог клянется Сам Собою» (ибо нет никого выше) (Евр. 6:13). Человек в центре также не может отнести свою ответственность (в виде клятвы или иной форме) кому-то иному, так как Другого нет. В этом смысле каждое его слово или поступок — насколько они совершены им именно в этом центральном его качестве — гарантированы им самим, а соответственно — и всем ценностным миром.

Акт ценностного созидания мира родственен божественному творению. Его подлинность и бытийственность обеспечивается, гарантируется, порождена подлинностью и бытийственностью творца. В этом смысле он дает жизнь всему существующему Самим Собою. Ложь — если бы ее можно было посчитать возможной для творца — была бы актом разрушения всего мира, так как была бы нарушена эта исходная связь между творящим и творением — они были бы отчуждены друг от друга. Иными словами, лгущий бог не есть бог.

Творящий мир из себя и придающий ему бытийственность самим собой есть вообще лишь поступающее существо, но не познающее. Бог не может познавать, так как знает все. Для него нет истины и заблуждения. И человек как моральный субъект есть лишь поступающее существо — для него нет лжи в том смысле, что, поступая от своего имени человек уже придает поступку качество «нелживости». Я сам — в качестве ответственного за себя, за свой поступок и за весь мир (ибо ответственность не имеет пространственной очерченности) — никак не могу рассматривать себя в качестве равного другим людям и обстоятельствам основания собственного поступания. В этом отношении мой поступок всегда правдив.

Дэнис Руджмонт в книге «Роль Дьявола»<sup>4</sup> приводит такой пример: если продавец обманывает покупателя, называя больший вес продукта, то остается возможность перевесить товар и вывести его на чистую во-

<sup>4</sup> De Rougemont D. The Devil's Share. New York, Pantheon Books, 1944. P. 39.

ду. Но ложь дьявола заключается в уничтожении какой-либо возможности удостоверить истину.

Наиболее известное и важное высказывание о дьявольской природе лжи — «когда говорит он (Дьявол — *О.З.*) ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи» (Ин. 8:44). В английском переводе — «говорит от себя». Подобно тому как Бог клянется сам собой, сам собой удостоверяет — нет, не истинность, не правдивость, а внеположенность правде и лжи, (хотя как только Бог говорит, то говорит он истинно, но это такая истина, которой ничего не противостоит — подобная бытию, которому не противостоит небытие), так и Дьявол от себя, собой обеспечивает — но что? Во-первых, саму возможность лжи, появление альтернативы в говорении — это своего рода особенность человеческой свободы. Во-вторых, он дарует человеку иллюзию способности различать ложь и правду и иметь, таким образом, возможность лгать — намеренно искажать то, что он считает правдой, то есть некоторой адекватной отнесенностью к себе, своему знанию и миру. И в-третьих, дьявол не дает человеку возможности «взвесить на абсолютно точных весах», то есть изначальная предпосылка возможности лгать оказывается проблематичной в ситуации, когда невозможно окончательно различить ложь и правду. В этом человек оказывается брошенным и одиноким — претендующим на правду и ложь, но никогда не знающим их в некоторой окончательности. Поэтому свобода говорения оборачивается превращенной формой богоподобия: как бог не знает лжи и правды, но бытийственностью своей есть всегда истина, так и человек не знает, где ложь, где правда — и потому отчужден от собственного бытия, которое всегда есть неправда.

Не только в повседневных малозначимых ситуациях, но и в привлекающих внимание Канта ситуациях свидетельствования, человек выбирает правду или ложь, не имея возможности «взвесить». Он исходит только из собственного знания, предположения, убеждения, а потому ложь по-дьявольски укоренена в его словах, так же как и правда. Именно поэтому проблема лжи является в первую очередь моральной — за ней скрывается решимость человека взять на себя ответственность за собственное высказывание и за намерение говорить правду (то есть то, что он считает правдой) или сознательно исказить ее ради введения в заблуждение другого при том, что он имеет дело лишь с собственным ограниченным знанием и собственной ограниченностью вообще. Какого рода тогда эта ответственность? За ней скрывается парадоксальность претензии человека на достижение благих целей посредством свободного обращения с собственным ограниченным знанием — при том что сама возможность такой свободы порождена отчуждением человека от мира, трагическим разрывом, когда индивидуальное ценностное порождение последнего превращается в заброшенность в предзаданный ценностный мир.

Возможность лгать появляется в результате грехопадения — когда вкусившие с дерева познания добра и зла открыли для себя неполноцен-

ность сущего (если следовать ходу мысли Бубера), его противопоставленность должному. Рай перестал быть раем. Возможность не лгать локализовалась в должном, тогда как сущее порождало многообразие ситуации неправды, вынужденной лживости и невозможности выстроить надежный путь от целеполагания к достижению благой цели.

Акт говорения, обращения к другому посредством слова — это и есть пространство для лжи. Но в нем — как во всяком поступании, всяком совершении поступка — можно было бы предполагать то, что свойственно божественному творению мира — ведь совершая поступок, человек изменяет мир, привносит в него самого себя. Парадокс заключается в том, что, намеренно солгав, и — если воспользоваться образом Бахтина — поставив под поступком свою подпись, человек совершает то, что он не мог бы сделать, если бы не был детерминирован бесчеловечными обстоятельствами: то есть он подписывает то, под чем он не может ответственно подписаться, так как уже не является самостоятельным субъектом поступка. Солгав или собираясь солгать, он — как носитель морали — ищет для себя оправданий извне (подобно малому человеку Конфуция, именно этим, в первую очередь, отличающемуся от благородного, винящего самого себя) — оправданий, как известно, существует множество: и человеколюбие, и конфликт обязанностей или добродетелей, и утилитаристские аргументы. В этой аргументации всегда присутствует Другой и обстоятельства. Центральная единственность (Бахтин), аристократическая вершинность, лежащие в основе ответственного поступания не допускают ни подобной аргументации, ни самой лжи.

Парадокс лжи заключается в том, что, намеренно солгав, человек претендует на способность быть миро-творцом, влиять на ход событий на основе собственных представлений о благе, но при этом самоустраняет себя в этом качестве. Мы не можем не лгать, и живем в непрерывном потоке самоустранения. Но самоустранение себя оборачивается и устранением другого — так как другой обретает ценностное существование только посредством меня.

Исключительность лжи связана с тем, что ее негативность не опосредована исторически и социально детерминированными, изменчивыми запретами: она разрушительна бытийственно — и в этом смысле запрет на ложь произведен от ее негативной роли в установлении отношений человека с миром, коренится в ее категоричном свидетельствовании «не власти» над ним. Если сравнить запреты на ложь и убийство с другими, скажем, библейскими запретами — их особое место становится очевидным: они явно стоят в стороне от историко-культурных ценностных метаний. Повторим: на наш взгляд, это связано с тем, что негативность некоторого поступка в этих случаях не является производной и опосредованной запретом и основанной на нем оценке, но сам этот запрет лишь выражает фундаментальную невозможность такого поступка при сохранении ценностного авторства человека, его единственной центральности. Важно и то, что подобное обоснование за-

прета на ложь через ее абсолютную невозможность позволяет обнаружить его позитивные основания, преодолеть доминирование апелляции к ценностно-познавательной неполноценности человека? Человек действительно не знает последствий своих действий, не может различить добро и зло — то есть достаточно беспомощен и в сфере реальных событий, и в области как бы задаваемого извне, предполагаемого социумом ценностного содержания. Но это совершенно не означает, что он столь же беспомощен в том мире, который он воспроизводит, порождает в качестве ценностного субъекта. Но и в этом пространстве ценностного и — вне-познавательного могущества ложь остается невозможной. Иными словами, и неведение человека, погруженного в пространство непознаваемых и непредсказуемых событий, и всевластие человека, находящегося в центре ценностного пространства, определяют необоснованность лжи.

Завершу трагическим и не покидающим меня воспоминанием — классическим примером культурно оправданной лжи. Прошло уже двадцать лет с тех пор. Я и сестра узнали, что наша мама больна раком и надежды почти нет. Как было совершенно однозначно принято в то время, и мы, и врачи, выписывавшие для этого фиктивные документы, скрыли от нее подлинный диагноз. Мамы не стало очень быстро, когда меня не было в Москве. Позже я узнала, что одними из последних, сказанных ею были слова: «Неужели девочки обманули меня?» Мы не попрощались, между нами до последнего стояла ложь.