

В. В. ВАСИЛЬЕВ

## Маргиналии к работе Канта о мнимом праве на ложь

«О мнимом праве лгать из человеколюбия» (1797) — одно из самых миниатюрных эссе Канта, хотя некоторые считают, что лучше бы он вообще не публиковал его. К примеру, лауреат Международной кантовской премии Г. Эллисон<sup>1</sup> утверждал, что «досадное решение» опубликовать эту работу было главной ошибкой Канта<sup>2</sup>. Он уверен, что Кант искажил здесь свои взгляды и сделал «искаженную картину своей моральной теории легкой добычей для критиков»<sup>3</sup>.

Вопрос об искажении может быть понят двояко. Либо речь идет о том, что в эссе о мнимом праве на ложь Кант утверждает нечто такое, что он не говорит больше нигде, либо о том, что позиция Канта по вопросу о допустимости лжи в этой, а возможно, и в других работах не согласуется с принципами его этической системы.

Последнее утверждение, на мой взгляд, содержит в себе истину. Но первое нельзя принимать без оговорок. Ведь тезис о недопустимости лжи, который Кант отстаивает в «О мнимом праве», еще более резко формулируется им в «Метафизике нравов» (1797). Здесь Кант пишет, что «человек, который сам не верит тому, что он говорит другому (даже если это лишь идеальная личность), имеет еще меньшую ценность, чем если бы он был только вещью», так как таким человеком нельзя пользоваться даже как средством<sup>4</sup>. Впрочем, в «Метафизике нравов» правдивость рассматривается как долг перед самим собой, а в эссе «О мнимом праве», как специально подчеркивает Кант, речь идет о «правовом

<sup>1</sup> Она вручается с 2000 года, когда в Берлине ее получил П. Стросон. В 2004 ее вручили Д. Хенриху. Эллисон получил ее на Международном кантовском конгрессе в Сан-Паулу в 2005.

<sup>2</sup> 100 этюдов о Канте. М.: Книжный дом «Университет», 2005. С. 197–198.

<sup>3</sup> Там же. С. 198.

<sup>4</sup> *Kant I.* Gesammelte Schriften. Akademie-Ausgabe. В., 1900. Bd. 6. S. 429. (в дальнейшем цитируется как AA, римские цифры означают том издания, арабские — страницу).

долге», т. е. правдивость понимается как долг человека по отношению к другим людям и человечеству вообще. Ущерб, наносимый ложью, состоит, собственно, в том, что «она делает неприменимым самый источник права»: говоря неправду, «я содействую тому, чтобы к высказываниям (свидетельствам) вообще не было никакого доверия и чтобы, следовательно, подрывались и теряли силу все права, основанные на договорах, а это есть несправедливость по отношению к человечеству вообще»<sup>5</sup>.

Рассуждения Канта выглядят убедительно, но как быть с ситуациями, в которых правдивость может принести вред другим? Этой коллизии, собственно, и посвящена работа о мнимом праве на ложь. Позиция Канта однозначна: «Правдивость в высказываниях, от которых нельзя уклониться, есть формальный долг человека по отношению ко всякому, сколь бы велик ни был вред, проистекающий от этого для него или для кого-то другого»<sup>6</sup>. Эту фразу стоит повторить несколько раз, чтобы осознать, до чего же удивительные вещи говорит Кант: сколь бы ни был велик вред от правды, мы должны быть правдивыми. Конечно, сразу возникает вопрос: но ведь сам Кант считает, что наш долг состоит, среди прочего, в том, чтобы содействовать счастью других людей, да и собственному счастью, и не поступаемся ли мы этим долгом, следуя требованию правдивости?

Ответ Канта в общем виде дан в предисловии к «Метафизике нравов». И состоит в том, что конфликт одного долга с другим есть нечто немислимое: в понятии долга заключено представление о необходимости, и если бы возможно было столкновение моральных обязательств, то одно и то же действие было бы и необходимым, и не необходимым одновременно. Могут сталкиваться обязывающие основания, добавляет он, но не сами обязательства. Эта на редкость туманная формула подразумевает, на мой взгляд, смешение всеобщего морального закона с конкретными обязательствами. Я вернусь к этой теме в конце статьи. Сейчас же примем логику Канта и посмотрим, что из этого следует. А следует, как представляется, то, что поскольку основания быть правдивым имеют, как вытекает из приведенных выше высказываний Канта, основополагающее значение, то, будучи правдивыми, мы одновременно реализуем наши моральные обязательства содействовать счастью самого себя и других.

Но как же можно содействовать счастью других, совершая действия, которые приносят вред другим людям или самому себе? Здесь Кант делает ключевое допущение, от которого зависит состоятельность всей его этической доктрины: последствия наших свободных действий лишь случайным образом связаны с ними, по крайней мере если говорить о природном мире. Другое дело, что мы должны верить, что в конечном сче-

<sup>5</sup> AA VIII 426.

<sup>6</sup> Ibid.

те эта связь неслучайна, но это, еще раз подчеркну, относится, по Канту, уже к другому порядку вещей, обеспечиваемому мудрым и всеблагим верховным существом. В свете этого умопостигаемого порядка (в существование которого мы можем только верить, доказать его реальность нельзя), в ситуации, когда я вынужден свидетельствовать о чем-то, я должен делать это правдиво, и поступая так, я — как и во всех случаях исполнения морального закона — содействую реализации высшего блага, под которым Кант понимает единство добродетели и счастья. Иными словами, своей правдивостью я косвенно содействую счастью людей. А если мои действия приводят к их страданию, то это происходит лишь потому, что счастье и несчастье в этом мире неподвластны моральной человеческой воле, они зависят от законов природы, проявления которых находятся в случайном отношении к моим поступкам. Именно поэтому то, что мои правдивые высказывания привели к страданиям каких-то людей, никак не может быть вменено мне.

Все эти положения иллюстрирует пример, разбираемый Б. Констаном, статья которого, как известно, послужила поводом для написания Кантом эссе о лжи<sup>7</sup>. Злоумышленник врывается в дом и спрашивает, здесь ли укрылся преследуемый им друг хозяина. Принимая, что тот человек действительно укрылся в этом доме, должен ли хозяин сказать правду в ответ на вопрос преследователя? Кант считает, что да, должен, и обозначает следующие моменты, которые так или иначе уже упоминались выше. (1) Поскольку правдивость есть долг, с ее понятием связано представление о необходимости, а значит, тут не может быть исключений. (2) У хозяина нет возможности уйти от ответа, он принужден к нему. (3) Вред, который может последовать от его правдивости для человека, укрывшегося в его доме, нанесен, собственно, не им, а тем, что можно назвать случаем. События могут развиваться по-разному и хозяин не может предвидеть, что произойдет в ответ на его действия. Неопределенность будущего подчеркивает отсутствие у него альтернативы правдивости.

У такого подхода к проблеме правдивости есть сторонники и в наши дни<sup>8</sup>, и я не собираюсь давать ему окончательные оценки. Тем не менее я попробую показать, что три тезиса, сформулированные в предыдущем абзаце, по меньшей мере сомнительны. Начнем с положения о том, что правдивость не допускает никаких исключений.

Понять, что обязанность говорить правду не допускает исключений — значит, по Канту, истолковать ее как требование практического разума. Практический разум требует от нас поступать так, чтобы максимы нашей воли могли оказываться всеобщим законом. И Кант, вероят-

<sup>7</sup> См.: AA VIII 425; *Geismann G., Oberer H.* (Hg.) *Kant und das Recht der Lüge*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1986.

<sup>8</sup> См. напр.: *Мясников А. Г.* *Право на ложь: от Канта до современности*. 2-е изд. М.: РФО; Пенза: Изд-во Пермского гос. ун-та, 2006.

но, считает, что установить, что некая максима может быть всеобщим законом, проще всего, показав, что противоположная ей максима — в данном случае лживости — такова, что она не может быть подобным законом. Кант нередко прибегает к этому методу. К примеру, в «Критике практического разума» (1788) он показывает невозможность сделать законом максиму «всякий вправе отрицать наличие у него депозита, вложение которого никто не может доказать». Она не может стать законом потому, что «подобный принцип, рассматриваемый в качестве закона, уничтожал бы сам себя, ибо он привел бы к тому, что вкладов вообще бы не существовало»<sup>9</sup>. Сходная логика видна и в эссе о лжи: лживость, взятая в универсальном смысле, «делает неприменимым самый источник права».

Если вдуматься в эти и аналогичные высказывания Канта, мы обнаружим в них любопытную черту: говоря об универсализируемости максим, Кант отвлекается от упоминаемых им же самим конкретных особенностей тех или иных ситуаций. К примеру, чтобы показать недопустимость невозвращения вклада, когда никто не может доказать, что его надо возвращать, он неявно допускает, что, если эта максима становится законом, никто вообще не возвращает вложенные средства. Только в этом случае произойдет самоотрицание максимы невозвращения. Совершенно неочевидно, что никто не станет делать вклады, если законом будет принцип невозвращения депозита при недоказуемости вложения — скорее уж будут предприниматься дополнительные меры по избежанию такой недоказуемости.

Аналогичная ситуация подразумевается и в эссе о лжи. Я не имею права лгать злоумышленнику, так как ложь, ставшая всеобщей, делает невозможным любые договоренности и подрывает право.

Но какие договоренности делает невозможной универсализация лжи злоумышленнику? Невозможно назвать их, не принимая правил игры, предлагаемых Кантом: универсализируя максиму лживости из человеколюбия, также как и другие максимы, мы должны отвлекаться от конкретных обстоятельств<sup>10</sup> и брать их в максимально широком контексте. Однако почему мы должны принимать кантовские правила универсализации? Возможно, потому, что моральные обязательства проистекают из чистого практического разума, тогда как конкретные обстоятельства, о которых шла речь, имеют эмпирическую природу и поэтому должны быть отброшены?

Может показаться, что подобное решение соответствует духу кантовской этики. Но я не думаю, что это так. Ведь придерживаясь такого по-

<sup>9</sup> AA IV 27.

<sup>10</sup> К. Корсгаард показывает, что максима лжи злоумышленнику может выдержать универсализацию, если брать ее именно в качестве максимы лжи злоумышленнику (а не лжи вообще). См.: *Korsgaard C. M. Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 135–137.

нимания универсализации максим, мы немедленно придем к абсурдным выводам. Скажем, у меня могла бы быть максима «делай влажную уборку в квартире в выходные дни». Моральна ли она? Попробуем универсализировать ее — «по Канту». Отбросим «эмпирические обстоятельства», связанные с выходными днями и т. п., и допустим, что все будут заниматься только влажной уборкой. Очевидно, что скоро нечего будет убирать, ведь прежде чем, к примеру, убирать дом, его надо построить и т. п. — а делать это будет некому. Одним словом моя — конечно, гипотетическая — максима аморальна, так как при ее максимальной универсализации она саморазрушается.

Едва ли кто-то будет спорить с тем, что это абсурд. Но урок, который следует отсюда извлечь, состоит в том, что максимальная универсализация максим невозможна, а значит, они могут быть морально обязательными лишь при каких-то дополнительных условиях. Впрочем, к проблеме универсализации мы еще вернемся, пока же лишь констатируем, что Кант — не впадая в очевиднейшие нелепости — не может утверждать, что максима правдивости, наряду с другими моральными максимами, должна применяться без учета каких-то других факторов. Собственно, фактически он и сам отмечает это, заявляя, что мы должны говорить правду злоумышленнику, будучи принуждены к этому. Получается, что в противном случае лучше было бы уклониться от ответа. Задумавшись над этими формулами, мы увидим, что в них тоже есть какая-то странность. Кант уверен, что к свидетельству можно принудить. Но согласуется ли это с положениями его моральной философии? Как можно принудить к чему-то свободную личность — ведь свобода, считает Кант, неотчуждаема от нас?

Иначе говоря, если более моральным в определенной ситуации будет уход от ответа<sup>11</sup>, никакое внешнее давление, по Канту, не должно заставить отказываться от этого решения — невзирая на возможный вред для меня и других, который, как мы знаем, всегда «случаен». Впрочем, случаен ли? Сейчас мы обсудим и этот вопрос. Уже отмечалось, что наши моральные действия, по Канту, зависят только от нас самих, а вот их последствия зависят и от законов природы, которые нам неподвластны. Допустим, что это так. Но ведь все наши поступки — и это Кант не отрицает — принадлежат и природному миру и встраиваются в естественную цепь событий. В этой цепи действует закон причинности, и если мы достаточно осведомлены в его эмпирических разновидностях, мы можем точно или по крайней мере с высокой степенью вероятности предсказывать, к каким именно последствиям приведет то или иное природное действие.

<sup>11</sup> Или, как предлагал в свое время еще Фихте, сочетание правдивого ответа с другими действиями, направленными на предотвращение его возможных негативных последствий — см.: Himmelmann B. Die Lüge als Problem für Kants praktische Philosophie // Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses. Bd. 3. Berlin: Walter de Gruyter, 2001. S. 230–238.

Как же тогда можно говорить о случайности последствий? Зная из опыта природу человека и физические обстоятельства моих действий, я могу прогнозировать, что именно они повлекут в ближайшем будущем, а в идеале — в будущем вообще. Таким образом, согласно принципам кантовской системы, между моими поступками и их последствиями имеется не случайная, а необходимая связь. Соответственно, я должен отвечать за последствия своих действий.

И здесь уместно еще раз вспомнить пример со злоумышленником. Кант не случайно согласился с Констаном, будто он сам где-то приво-дил его — хотя его, похоже, подвела память. Ведь этот пример позволяет успешно защищать гипотезу о независимости последствий поступка от самого этого поступка. Он позволяет сделать это в силу заведомой неопределенности условий данного мысленного эксперимента. Мы не оговорили, к примеру, что у дома, в котором скрылся преследуемый, нет второго выхода — и это позволяет Канту развернуть целый веер возможных событий. Скажем, пока хозяин на пороге беседует с преследователем, преследуемый может выйти из дома, и, сказав то, что он считает правдой (т. е. что преследуемый скрылся в его доме), он может невольно отвлечь злоумышленника и помочь его потенциальной жертве — и, наоборот, солгав из человеколюбия, он будет содействовать возможному преступлению.

Но что если у дома нет второго выхода? Что если оговорить это? Будет ли выход у Канта из этой новой ситуации? Сможет ли он опять обыграть кажущуюся неопределенность и случайность последствий? Что если вообще отбросить тот мысленный эксперимент — пример того, как не надо ставить мысленные эксперименты — и придумать какой-нибудь другой эксперимент на ту же тему? Допустим, к примеру, что некто отвечает на вопросы об обстоятельствах своей жизни. Для объективности опрос устроен так, что отвечающего никто не отвлекает: он видит вопросы на мониторе и отвечает «да» и «нет», нажимая на кнопки, соединенные с неким механизмом. И вдруг, перед ответом на очередной вопрос, отвечая на который правдиво, он должен нажать зеленую кнопку «да», он видит, что механизм сломался и что нажатие этой кнопки почти наверняка приведет к ужасающим последствиям (предоставляю читателям возможность самим вообразить их). Должен ли он в этой ситуации — допуская, что эти последствия наступят и в случае всех иных действий, кроме нажатия «лживой» кнопки «нет» — следовать долгу правдивости?

Интересно было бы взглянуть на то, как справятся с этой дилеммой сторонники кантовского решения вопроса о праве лгать из человеколюбия. Боюсь, впрочем, что у них нет выбора, ведь человек, нажавший «правдивую» кнопку, вполне может оказаться за решеткой. Но, с другой стороны, можно ли в полном смысле назвать решение, предложенное Кантом в работе «О мнимом праве», «кантовским решением»? Может быть, Г. Эллисон, о котором шла речь в начале статьи, все же прав,

и Кант в самом деле исказил в этой работе свою этическую теорию? Я склонен поддержать его, хотя и не уверен, что готов подписаться под его формулировками. Но суть в том, что принципы кантовской этики, на мой взгляд, и в самом деле совместимы с признанием возможности лжи из человеколюбия. Основой в ней является учение о моральном законе. Но если моральный закон, проистекающий из чистого практического разума, действительно сугубо формален и содержит лишь общее предписание поступать так, чтобы максима воли могла быть формой всеобщего законодательства, то это предписание не может включать в себя никаких частных обязательств. Эти обязательства — вроде долга быть правдивым в свидетельствах — могут конкретизировать этот общий принцип, но не могут априори содержаться в нем. А раз так, то в подобных обязательствах должны быть какие-то эмпирические компоненты. И компоненты эти могут заключать в том числе указания на конкретные условия, при которых те или иные максимы могут становиться морально обязательными. В числе этих условий может, к примеру, оказаться требование учета вероятных последствий и отсутствие в свете этих последствий нестыковки с другими обязательствами. Едва ли здесь можно найти какую-то общую формулу — это эмпирические материи<sup>12</sup>. Скажем, если вред от правды незначителен (к примеру, человека будут высмеивать), а ложь была бы чудовищной, то надо говорить правду. Но если ожидаемый вред более серьезен, а неправда несущественна, то не стоит сомневаться, какой образ действий предпочесть. Думаю, что Кант мог бы согласиться с таким подходом<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Ср.: *Timmermann J.* The Dutiful Lie: Kantian Approaches to Moral Dilemmas // Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses. Bd. 3. Berlin: Walter de Gruyter, 2001. S. 345–354.

<sup>13</sup> Ср.: AA VI 431. См. также: *Кант И.* Лекции по этике. М.: Республика, 2000. С. 202–204.