

НОРМАТИВНАЯ ЭТИКА

О.П. Зубец

Боги не лгут

Зубец Ольга Прокофьевна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии Российской академии наук. 109240, Российская Федерация, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: olgazubets@mail.ru

Статья посвящена обоснованию невозможности лжи в пространстве морали и ее оправдания в философско-этическом рассмотрении. Автор обращается в Сократу и Канту, совпадающих в двух важнейших вещах: во-первых, для них мораль и ложь сущностно связаны с отношением человека к самому себе, и, во-вторых, они категорически отказывают лжи в праве быть избранной в качестве их собственного поступка. Автор формулирует основной этический вопрос античности как вопрос о бытии самим собой: ответ на него дается в понятии поступка, начало которого возводится к самому себе – так вопрос о допустимости лжи оказывается вопросом о возможности предпочтения бытию небытия. Автор подходит к нему через три взаимосвязанных мыслительных сюжета: о поступке как ответе, о божественном нелжени и о речи как поступке. Описывая разнообразные примеры лжи ради благих целей, Сократ не дает определенного ответа на вопрос о ее моральной санкции, но дает его в абсолютном смысле, указывая, что сам он никогда не лжет и считает свой поступок самым веским доказательством. Поступок философа оказывается решающим и абсолютно неоспоримым ответом на неустранимую незавершенность мышления и его сущностную неспособность перейти в поступок.

Возведение начала поступка к самому себе есть избрание в себе божественного: поэтому, если человек лжет в логике предметной деятельности и политики, то в моральном пространстве он уподобляется богу, который не лжет в силу самодостаточности. Речь есть поступок: в этом качестве она является моральным явлением и предметом философско-этического рассуждения. Самодостаточность речи как морального поступка исключает ее гносеологическое понимание, а запрет на ложь (невозможность лжи) является условием самого существования как речи, так и человека, «живого существа, обладающего речью». Выбор между правдивостью и ложью невозможен, но возможен выбор между речью и молчанием, кантовской «сдержанностью».

Ключевые слова: мораль, моральная философия, поступок, ложь, бытие, самое себя, начало (архэ), бог, Сократ, Кант, сдержанность

В недавней дискуссии о лжи¹, резко разграничившей теоретические позиции споривших, было, тем не менее, высказывание, объединяющее всех участников дискуссии: все они утверждали определенно или оговаривали на периферии своего рассуждения, что в случае, если бы они лично оказались в описанной ситуации, то солгали бы ради спасения друга. Вот это, объединяющее всех участников дискуссии, включая и меня, суждение я хотела бы теперь подвергнуть сомнению, подвергнуть сомнению в силу того, что к нему отказываются присоединиться такие значимые для философии морали мыслители, как Сократ и Кант. Философско-этическое рассуждение есть форма мышления со всеми присущими мышлению особенностями, но в то же время оно очевидным образом связано с принятием человеком решения о поступке. Получается, что оно несет в себе внутреннее напряжение, если не неразрешимое противоречие. Какие бы теоретические построения ни возникали, они не определяют поступок: между мышлением и поступком зияет пропасть. Но значит ли это, что тот поступок, на который решается мыслитель, не есть ответ на мыслительный вопрос, если сам этот вопрос является этическим, т. е. нацелен не на знание, а на решение о поступке? Тот факт, что между мышлением и поступком существует пропасть и от содержания мысли нет перехода к решению о поступке (моральный поступок не есть логический вывод из некоторого знания), не отменяет «ответной» сути поступания, того, что сам поступок есть форма ответа: философия признает это с самого своего зарождения.

Главный вопрос, на который отвечает мораль и моральная философия, заключается не просто в том, что делать (ответ на такой вопрос дает неисчислимо множество факторов и голосов из мира явлений), а в том, как быть, как осуществить бытие самого себя в поступке: как быть в поступке собой, а не кем-то или чем-то иным (по формулировке Аристотеля), через «возведение начала поступка к себе». Философская этика возникает именно как попытка решить задачу бытия самим собой в поступке и исключительно в нем. Движение теоретических поисков ее решения можно обозначить тремя основными идеями или понятиями: познай самого себя, заботься о самом себе и полагай самого себя началом поступка (в иной формулировке – предпочитай в себе самого себя, а не иное).

В свете так понимаемой изначальной устремленности философской этической мысли вопрос о допустимости лжи оказывается вопросом о возможности предпочтения бытию небытия. Речь не идет о выборе смерти ради высокой цели, т. к. это есть выбор как раз бытия (героического бытия в бессмертии, себя как абсолютного начала). Речь идет именно о возможности предпочтения в себе не себя, а иного, об отказе от полагания себя началом поступка, т. е. о выборе собственного небытия. Данное понимание проблемы лжи высвечивает ее через три взаимосвязанных мыслительных сюжета: о поступке как ответе, о божественном нелжании и о речи как поступке. Действие и речь суть материя поступка. В оптике морали они, в сущности, не различаются: и поступок – выражен ли он в физическом действии или покое, в речи или молчании – есть моральный поступок в силу того, что он совершается мной, является моим, моя подпись под ним есть моя ответственность за весь мир, в котором совер-

¹ Материалы дискуссии были опубликованы сначала в журнале «Логос», а затем в виде книги «О праве лгать» (Сост. и ред. Р.Г. Апресян. М., 2011).

шается поступок. Поэтому, включаясь в дискуссию о лжи, следует говорить о ней именно как о поступке, отличая, таким образом, от понимания лжи, которое воспроизводится в обыденном или теоретическом, но гносеологическом, а не этическом рассмотрении. В последнем ложь есть такое явление, в котором человек избирает не самого себя, а нечто иное, предпочитает то, что он не может предпочесть – т. к. он не может предпочесть небытие, не может избрать зло: ведь в лжи человек утверждает то, что отвергается им в отношении с самим собой (или, наоборот, отвергает то, что признает для самого себя). Ложь и означает такой поступок в пространстве речи, который не является поступком: ведь за ним не стоит моральный субъект, а, наоборот, он и порожден и является выражением исчезновения, угнетения моральной субъектности. Поступок есть то, что является *моим*, под чем я подписываюсь, но что такое – поставить подпись под ложью? Это значит назвать моим не-моё: назвать своей мысль, которую я не мыслю. Ложь не есть поступок, но поступком является не-лжение – в нем человек субъектно бытийствует: соответственно в нем есть и отвечающий и сам ответ, ответ собой.

Сюжет первый: о способе ответа

Ситуация, когда человек лжет ради благой цели, не представляет из себя ничего нового и оригинального для философской мысли: она была предметом рассмотрения уже в античности. Так, например, Сократ² у Ксенофонта в беседе с Эвтидемом пытается разграничить справедливые и несправедливые дела, записывая их в графу соответственно с дельфой и альфой, и приводит несколько примеров лжи, в некоторых из которых она признается несправедливой, а в других – записана в столбик под буквой дельта – т. е. справедливого. Вот два примера такой лжи под буквой дельта:

«А что, – сказал Сократ, – если какой стратег, видя упадок духа у воинов, солжет им, будто подходят союзники, и этой ложью поднимет дух у войска, – куда нам поставить этот обман?».

«А если сыну нужно лекарство и он не хочет принимать его, а отец обманет его и даст лекарство под видом пищи и благодаря этой лжи сын выздоровеет, – этот обман куда поставить?»³.

Как это обычно и происходит с собеседниками Сократа, бедный Эвтидем совсем теряется, запутывается и больше не верит сам в свои ответы. Но далее в разговоре о справедливости Гиппий требует от Сократа ответа: «– довольно с тебя и того, что ты над другими насмеяешься, – предлагаешь всем вопросы и опровергаешь их, а сам никому не хочешь дать отчета и ни о чем не хочешь высказать своего мнения». И Сократ, который до того всячески запутывал Эвти-

² Вопрос о лжи обсуждается в диалоге Платона «Гиппий Меньший, или О лжи», но ложь в нем может быть заменена на любое иное несправедливое деяние, т. к. рассуждение нацелено на известный вывод «достойному человеку свойственно чинить несправедливость добровольно, а недостойному – невольно, коль скоро достойный человек имеет достойную душу». Более специальными для рассматриваемого вопроса, на мой взгляд, являются свидетельства Ксенофонта и «Государство» Платона.

³ *Ксенофонт*. Сократические сочинения / Пер. с др. греч. С.И. Соболевского. СПб., 1993. С. 155.

дема в вопросе оценки лжи, говорит следующее: «Разве ты не заметил, что я непрестанно показываю людям, что я считаю справедливым? – В каких же словах ты это показываешь? – спросил Гиппий. – Если не словом, то делом показываю. Или, по-твоему, дело – менее убедительное доказательство, чем слово?

– Клянусь Зевсом, гораздо более убедительное, – отвечал Гиппий, – у многих на языке справедливость, а поступки несправедливые; а кто поступает справедливо, из тех ни один не может быть несправедлив.

– Так замечал ли ты когда, чтобы я давал ложное свидетельство или делал ложный донос, или ссорил друзей, или в городе сеял смуту, или вообще совершал какой-нибудь несправедливый поступок?»⁴.

Итак, вопрос о справедливости и допустимости лжи не получает ответа в размышлении, в рассуждении, но получает его в том, как поступает сам Сократ, в поступке во всей присущей ему абсолютности. Именно такой же по своей природе ответ на поставленные вопросы дает Сократ в «Апологии Сократа»: «Доказательства этого я вам представлю самые веские, не рассуждения, а то, что вы цените дороже, – дела»⁵. Таким образом, на вопросы мышления, на которые само мышление не может дать ответа (тем более – если оно движется в познавательной парадигме, нацелено на знание), дает ответ сам мыслитель, прерывающий, обрывающий бесконечность мышления поступком, своей решимостью на поступок. И таким ответом на вопрос о возможной справедливости лжи в некоторых ситуациях становится абсолютный отказ от лжи в поступке. Иными словами, философ отказывает лжи в моральной санкции в абсолютном смысле, не ставит эту санкцию и саму допустимость лжи в зависимость от каких-либо жизненных, эмпирических ситуаций, обнаруживаемых познающим мышлением. Парадоксальным образом такой поступок отрывает и само мышление от его инструментальной, обслуживающей познание функции и придает ему энергию самодостаточности. Он обесмысливает попытки ответить на вопрос о должествующем, о наилучшем для человека через описание и обобщение многообразных эмпирических ситуаций, но открывает философствованию путь к морали через мышление о мире, заданном таким поступком и таким субъектом.

Сократовский ответ-поступок только внешне переключается с другим известным античным эпизодом, разнообразящим формы аргументации, со спором Зенона из Элеи с циником Антисфеном о движении: «...как-то выступив в защиту того же самого учителя <Парменида>, говорившего, что сущее неподвижно, он <Зенон> подкрепляет учение о неподвижности сущего пятью эпихеремами. Будучи не в состоянии ответить на них, циник Антисфен встал и начал ходить, полагая, что доказательства действия сильнее всякого словесного возражения»⁶. В этом случае действие претендует на то, чтобы быть решающим аргументом против философского утверждения. В случае с Сократом таким аргументом является его поступок (в действии Антисфена речь идет о мире вне самого действующего, в поступке же дан сам поступающий: действие Антисфена является аргументом именно в своем небытии поступком). Но в случае с движением рассказ демонстрирует бессилие и неуместность подобно-

⁴ Ксенофонт. Сократические сочинения. С. 168.

⁵ Платон. Апология Сократа / Пер. М.С. Соловьева // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. I. М., 1989. С. 101.

⁶ Маковельский А. Досократики. Казань, 1915. С. 78.

го аргумента (при всем его остроумии), абсурдность попытки здравого смысла апеллировать к кажимости именно в том случае, когда философия развенчивает и отменяет эту кажимость мира. В случае с ложью поступок философа является решающим и абсолютно неоспоримым ответом на неустранимую незавершенность мышления и его сущностную неспособность перейти в поступок. Собственно мышление о мире и само ведет к бесконечному движению от утверждения отсутствия движения к идее всеобщей подвижности и снова к началу. Но хождение оппонента для него является не только нулевым, но минусовым аргументом. В обсуждении лжи сам вопрос касается не мира и его познания, а избрания человеком поступка, т. е. самого себя. И это принципиально не познавательный акт, что было хорошо известно античности. Так, Аристотель, рассуждая о поступках, совершаемых сообразно добродетели, говорит: «А для обладания добродетелями знание значит мало или вовсе ничего...» (EN 1105b 1)⁷. И для Сократа знание добродетели тождественно добродетельному поступанию, не мыслимо отдельно от него. (Именно от Сократа ведет В.В. Бибихин линию понимания морали как формы или способа привыкания к незнанию.) Философ не знает, как задать всеобщее определение лжи, не может запретить ложь в логике познания, в пространстве знания обстоятельств и ситуаций, но может запретить ее в поступке, который находится вне сферы познания, в сфере не-познания, и может именно здесь определить ложь во всеобщем смысле, через негативный поступок, в не-лжени. Аристотель замечает, что, конечно, недурно было бы знать обстоятельства действия, его средства и т. д., но мы их не всегда знаем и можем ошибаться. Единственное, пожалуй, что человек «не может не знать», так это сам деятель: «ибо как же можно не знать, по крайней мере, что это ты сам?» (EN 1111a 5). Получается, что единственное знание, данное в поступке и сочетаемое с ним с необходимостью, – это знание собственной субъектности. Именно это знание и воспроизводит Сократ в своем ответе: он свидетельствует о том, как поступает *сам*, каков *его* поступок. Более того, этический вопрос о допустимости лжи (а он не может быть неэтическим) является вопросом не о мире, а о самом себе поступающего, об избрании им самого себя, а потому и мира в качестве своего. В сущности, поэтому, ответом на этот вопрос может быть только данный Сократом, который не лжет.

В отличие от участников нашей дискуссии Сократ именно в точке, когда мышление «оступается в поступок» (по выражению В.В. Бибихина), утверждает этим поступком, что ложь есть несправедливое: т. е. *отказывает ей в санкции не мышлением, разрушающим все свои результаты, а поступком*, не-лжением. Шаг в бытие поступка, требующий не логического вывода, а субъектной решимости, власти, вершинности, ἀρχή, кладет предел мышлению, давая такой ответ, который уже не может быть предметом мыслительной деструкции: именно эту мысль убедительно и просто высказывает Гипсий, говоря: «кто поступает справедливо, из тех ни один не может быть несправедлив». Он может стать справедливым и несправедливым ни в каком ином пространстве, кроме как в пространстве поступка. И совершенная ложь уже не может перестать быть ложью, сколько бы диалектических операций к ней ни применялось. Бытие поступка неустранимо и единственно: оно разрешает и проблему поиска

⁷ «Никомахова этика» Аристотеля цитируется в переводе Н.В. Брагинской по изд.: *Аристотель. Никомахова этика* / Пер. Н.В. Брагинской // *Аристотель*. Соч.: в 4 т. Т. 4. М., 1984. С. 53–293.

самого себя, неразрешимую в сфере познания и заботы. В нем абсолютность нелжания задана не абсолютностью запрета, нормы, идеального начала, но абсолютностью самого поступка, его данностью: просто Сократ никогда не лжет и в этом подобен Богам.

Сократ, дающий ответ на все неотвеченные вопросы своим поступком – и нелжесвидетельствованием, и нетворением несправедливости, и своей смертью, – для античного сознания оказывается воплощением Величавого, о чем говорит Аристотель во «Второй аналитике»⁸. В этом качестве Величавого он оказывается рядом с Ахиллом, чью правдивость сам отстаивает в споре. Величавый есть наиболее полно описанный Аристотелем философский идеал человека в пространстве деятельного образа жизни, т. е. в поступке. И именно как поступающий Величавый парресийен, прям, правдив.

Кант – пусть и не на суде и даже не в ходе собственно философского рассмотрения – тоже свидетельствует неприемлемость для себя лжи в поступках. В письме к М. Мендельсону он пишет: «...я с самой твердой убежденностью и к великому удовлетворению моему думаю многое такое, о чем я никогда не осмелюсь сказать, но я никогда не буду говорить то, чего я не думаю»⁹.

Именно в этой точке совершенно расходятся Сократ и Кант, с одной стороны, и участники современной дискуссии о лжи.

Сюжет второй: боги не лгут

Обратимся к ходу мысли уже платоновского Сократа в «Государстве». Вот интересующее нас место из Третьей книги:

– Ведь надо высоко ставить истину. Если мы правильно недавно сказали, что богам ложь по существу бесполезна, людям же она полезна в виде лечебного средства, ясно, что такое средство надо предоставить врачам, а несведущие люди не должны к нему прикасаться.

– Да, это ясно.

– Уж кому-кому, а правителям государства надлежит применять ложь как против неприятеля, так и ради своих граждан – для пользы своего государства, но всем остальным к ней нельзя прибегать. Если частное лицо станет лгать подобным правителям, мы будем считать это таким же – и даже худшим – проступком, чем ложь больного врачу, или когда занимающийся гимнастическими упражнениями не говорит правды учителю о состоянии своего тела, или когда гребец сообщает кормчему о корабле и гребцах не то, что на самом деле происходит с ним и с другими гребцами.

– Совершенно верно.

– Значит, если правитель уличит во лжи какого-нибудь гражданина из числа тех, кто нужен на дело:

Или гадателей, или врачей, или искусников зодчих..., он подвергнет его наказанию за то, что тот вводит губительный обычай, переворачивающий государство, как корабль.

– Особенно когда слова завершаются делами (Res. 389b)¹⁰.

⁸ См.: Аристотель. Вторая Аналитика // Аристотель. Соч. в 4 т. Т. 2. М., 1978.

⁹ Кант И. Письмо к Моисею Мендельсону. 1766 // Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 2. М., 1964.

¹⁰ Платон. Государство / Пер. А.Н. Егунова // Платон. Собр. соч.: в 3 т. Т. 3(1). М., 1971. С. 169.

Сократ начинает с утверждения, что богам ложь бесполезна (действительно, вряд ли можно предъявлять богу какое-либо требование или оценивать его с точки зрения должного: поэтому апелляция к бесполезности в данном случае есть единственно возможный ход мысли – ложь богам просто не нужна). Затем он переходит к человеку, причем начинает с человека в его предметной, конкретной, эмпирически данной деятельности: в этом пространстве ложь полезна в качестве лечебного средства. Именно так, ситуативно, она может использоваться врачами (ради блага больного), тренерами по гимнастике, полководцами, кормчими, причем в отношениях, заданных этими частными практиками, и по отношению к тем, в отношении кого и вместо кого принимается решение. Сами же больные, гимнасты и гребцы ни в коем случае не должны лгать врачу, тренеру и кормчему – это разрушило бы возможность конкретной предметной деятельности (очевидно, что если бы больной лгал врачу, последний никак не мог бы быть врачом). Следующим шагом Сократ переходит в область политики: здесь лгать может правитель (ради блага государства), но частные лица ни в коем случае не должны лгать правителю, ибо это перевернуло бы государство как корабль. т. е. в пространстве политики – в качестве граждан – уже ни врач, ни кормчий, ни тренер врать не могут. Но последовательность требует следующего шага: от предметной деятельности через политическую к собственно моральному пространству человека, к сфере принятия им решения о поступке в его индивидуально-ответственном качестве (собственно, такой человек самодостаточен в своей тождественности самодостаточному поступку и уже не принадлежит полису или не принадлежит ему в том смысле, что сам задает его в форме дружбы). Врач и кормчий принимают решение за больного и гребца, правитель – за граждан полиса, но третий шаг приводит к принятию решения о себе самом (точнее, в нем и бытийствует самое себя). Именно в принятии решения о поступке человек не выводит его из логики предметной деятельности или политики, но возводит начало поступка к себе самому (EN 1113a 5), а точнее – к ведущей части души, которая уже есть не столько человеческое в человеке, но божественное в нем – не только в качестве предельно самодостаточного разума, но и в качестве абсолютного начала¹¹. По логике всего рассмотренного можно было бы предположить, что право лгать передается от врача и правителя божественному началу, но именно в этой точке восхождения, именно в избрании божественного в себе ложь отвергается не в относительном, как до этого, а в абсолютном смысле, что выражается в простой констатации того, что боги не лгут. Решение принимается уже не о низведенных до функции или вещественности людей, а о противостоящем вещности, функциональности, рядоположенности – о самом себе. И это божественное решение. Ложь врачу делает невозможным врачевание, ложь гражданина правителю разрушает полис, ложь божественному в себе разрушает самое себя (впрочем, она и невозможна).

В своей субъектности человек приближается к богу (эта идея признается еще в платоновской академии), что приводит к предельной постановке вопроса о лжи как вопроса о том, лжет ли бог. В «Государстве» Платона Сократ утверждает, что «нет ничего, ради чего бы он (бог. – О.З.) стал обманывать», что «лю-

¹¹ Идея возведения начала к себе, самого себя как начала и избрания божественного в себе резонирует с этим высказыванием, автором которого назван Платон: *ρχὴ γάρ καὶ θεὸς ἢ ἄλλοις ἰδρυμένην ὁρμήσαντα* – «ибо начало есть также бог, пока он пребывает среди людей, он спасает все».

бому божественному началу ложь чужда. ...Значит, бог – это, конечно, нечто простое и правдивое и на деле, и в слове; он и сам не изменяется и других не вводит в заблуждение ни на словах, ни посылая знамения – ни наяву, ни во сне» (Res. 382 a–e)¹². Смысл однозначен: ложь бога невозможна, в первую очередь в силу абсолютной самодостаточности бога: «нет ничего, ради чего бы он стал обманывать». И аристотелевский Величайший, избирающий в себе божественное, стремится к самодостаточному превосходству, как самодостаточному ему ничто не нужно (точно так же определяет самодостаточного человека и Сократ в «Лисиде»), он презирает и силой презрения устраняет все, что пытается вмешаться в возведение начала поступка к самому себе, что навязывает избрание не самого себя, а иного в себе. Именно благодаря этой презрительности он парресиеен, прям и правдив. Для него нет ничего великого, а «чего ради совершит постыдные поступки тот, для кого нет ничего великого?» (EN 1123b 30). Интересно, что презрительность в близком смысле упоминается и Кантом, он пишет в письме: «...я научился почти обходиться без того, что обычно портит характер, и презирать это»¹³.

Между богами и людьми только одно прочерчивает границу – это смертность. Так у Лукиана в «Продаже жизнью»: «А что такое люди? – Боги смертные. – А что же такое боги? – Люди бессмертные». Закон же, слово – объединяют: «ἀνθρώποι θεοί, θεοί ἄνθρωποι λόγος γὰρ ὁὗτός. ‘Люди боги, боги люди, ибо логос – один и тот же’»¹⁴. В поступке и речи человек неотличим от бога, более того – в них он бессмертен (вневременен) в качестве начала. Поэтому и ответ, даваемый Сократом, – бог не лжет и Сократ не лжет: в вопросе о лжи между Сократом, между моральным субъектом и богом нет различия. Специфика такого ответа заключается в том, что он дается тем единственным человеком, который принимает решение не лгать: это не есть утверждение о том, что люди не лгут (этого он не может сказать), но он сам, будучи человеком, избирает божественное в себе, когда не лжет. Иными словами, тождество человека и бога не родовое, а исключительно персонифицированное, это тождество единственного, а не единичного.

Именно принятие решения о поступке определяет особое, единственное место человека в мире. Оно подобно месту, которое избрал для себя Пифагор, приписывавший себе полубожественный характер и, как считается, говоривший: «разумные живые существа подразделяются на [три вида]: люди, боги и существа, подобные Пифагору» (в другом варианте – «среди говорящих тварей»). Сократ, в сущности, утверждает нечто подобное Пифагору, отличая себя в выборе поступка от людей и приближаясь к богам: ведь в отношении речи есть люди, лгущие ради различных целей; есть боги, для которых нет ничего, ради чего бы они стали обманывать; и есть Сократ – т. е. именно тот, кто принимает решение о поступке, причем это решение не лгать, не творить несправедливость. Будучи человеком, эмпирическим существом, он принимает такое решение, которое уравнивает его с богами. Или так: становясь абсолютным субъектом в решении о поступке, он задает иное бытие, в котором нет ничего, ради чего бы избрал то, что не избирают боги. Ответ Сократа

¹² Платон. Государство // Указ. изд. С. 163.

¹³ Кант И. Письмо к Моисею Мендельсону // Указ. изд. С. 363.

¹⁴ Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым крит. изд. фрагментов). СПб., 2014. С. 220.

утверждает единственность субъекта морали в поступке: есть люди, лгущие в предметности своего бытия, есть боги, которые не лгут, и есть я, задающий мир своим поступком абсолютного нелжения. (Боги предельно самодостаточны и действительны вне поступка, вне действия и речи, в чистом созерцании, если следовать за Аристотелем. Полагая себя абсолютным началом поступка, человек становится действительностью, будучи существом деятельным, существом действия и речи, но в своей начальности он может быть помыслен и как недвижимый двигатель.)

Вопрос о том, лгут ли боги, является для философии способом рассмотрения абсолютности правдивости как способа бытия субъекта морали, причем бытия не в результате следования запрету на ложь, а именно как самого бытия субъектом, предшествующего возможности следовать или не следовать некоей норме. Ложь лишена смысла, ей не находится места ни в пространстве речи, ни в пространстве поступка, тем более что правдивость, прямота есть и то, что лежит в основе единства речи и поступка, что и саму речь делает поступком (о чем говорят и Ахилл и Сократ в «Государстве»: «когда слова завершаются делами»). Поступок и речь – некая устойчивая, нерасторжимая пара понятий, единый образ человеческого: они не просто взаимодополняют и подкрепляют друг друга, но слиты в едином человеческом бытии. Ложь есть разрушение связей бытия, его единства: человек говорит, что нечто есть, когда знает, что это не есть, и делает противоположное сказанному, и уже невозможно помыслить ни человеческое бытие, ни речь, ни поступок.

Ахилл, также считающийся Величавым, говорит Одиссею:

Тот ненавистен мне, как врата ненавистного ада,
Кто на душе сокрывает одно, говорит же другое¹⁵.
Можно стяжать и прекрасных коней, и златые треноги;
Душу ж назад возвратить невозможно; души не стяжаешь,
Вновь не уловишь ее, как однажды из уст улетела¹⁶.

Он понимает, что ложь необратима и смертоносна для души, а правдивость не может быть поставлена в зависимость от последствий («невзирая ни на какие последствия») – все происходит в соответствии с желанием правдивого, ибо за этим присматривают боги¹⁷.

Эпизод третий: речь есть поступок

Пространство морали есть пространство индивидуально-ответственного поступка. Если ложь есть отвергаемое именно в пространстве морали, с точки зрения морали (а не, например, познания или свободной эстетической игры), то она замыкается именно на моральный поступок. Поступок в античности понимается как осуществляемый в двух всегда соседствующих, сопутствующих друг другу формах: действии и речи. Их близость фиксируется в понимании человека как живого существа политического (деятельного) и как живого су-

¹⁵ Гомер. Илиада / Пер Н.И. Гнедича. Кн. IX, 312–313.

¹⁶ Там же. Кн. IX, 407–409.

¹⁷ See: Lampert L. The Enduring Importance of Leo Strauss. University of Chicago Press, 2013. P. 139–140, footnote 12.

щества, обладающего речью (ζῳον λόγον ἔχον). Для человека той эпохи речь есть, в первую очередь, не способ передачи информации: знания или эмоций, но именно способ бытия, точно такой же, как действие. Она неразрывно связана с бытием человеком, точнее – есть форма, способ его бытия в качестве человека. (У Хайдеггера, «слово же по своей природе является именующим высвобождением бытия к его появлению».) Иными словами, речь есть поступок, и в качестве поступка – форма избрания-осуществления человеком собственного бытия, бытия в качестве самого себя.

Поступок возможен в пространстве полиса, свободного от необходимости. В нем место принуждения и взаимной зависимости занимает речь: тут люди договариваются и являют себя именно в речи. Полнота человеческого бытия в деятельности, в поступке достигается, по Аристотелю, через чувство в себе, что добродетель, доброкачественность друга «тоже существует, а это получится при жизни сообща и при общности речей и мысли» (EN 1170b 10), а основой этой жизни, речи и мысли является отношение человека с самим собой. Специфицирующим для речи является именно то, что она есть поступок, что ее начало возведено к самому себе и человек ответственен за свою речь как за бытие самого себя. Это означает, что речь не может быть лживой – ибо это означало бы избрание небытия. Не являются речью слова раба, который легко может быть лживым, ибо не владеет речью и не бытийствует в ней. Для него речь всего лишь такой же инструмент, как тяпка. И рабом является тот, для кого речь низведена до инструмента, средства, лишена самодостаточности поступка. Сократ знает, что ничего не знает, и его речь не есть передача знания, но именно способ бытия Сократа. То есть речь есть индивидуально-ответственный поступок, в котором человек осуществляет себя в субъектном бытии: именно поэтому она является моральным явлением и предметом философско-этического рассуждения.

В отличие от разнообразных звуков и жестов, информационно опосредующих существование человека как живого существа, координирующего свои действия с предметным и социальным миром (а подобными средствами вооружены и животные, а скорее всего даже и растения, имеющие возможность реагировать на воздействия и посылать сигналы в мир, например в виде запаха и цвета), речь отличается принципиальным образом: речь есть *поступок* морального субъекта и именно поэтому к ней применима моральная оценка. Мы не можем считать поступком, например, обманную окраску насекомого или хитрые приемы охоты животных. Но также не является поступком действие человека, которое не является способом его субъектного существования, не есть его индивидуальная моральная ответственность, бытие в поступке самого себя. И не являются речью те слова, которые не есть способ бытия говорящего, с которыми он не отождествляет себя. Иными словами, речь есть моральный поступок, совершение которого требует решимости (решения как решимости). Этот поступок ничем принципиально не отличается от морального поступка как такового: как явление морали речь выражает единственность субъекта и обращена в мир в той же степени, как и поступок вообще, т. е. задает его. С точки зрения морали как субъектности между речью и действием как поступками нет различия: никем не видимое действие и никем не услышанная речь остаются моральными поступками.

То есть речь была бы лживой (в сущности, не была бы речью), если бы даже не было никого на свете, слышащего намеренно лживое слово: ведь ложь остается ложью и тогда, когда никто из слушающих не верит произнесенному. То, что неким предельным и единственным слушателем лжи является сам лгущий, свидетельствует о том, что ложь в пространстве речи невозможна, как невозможно свидетельствовать перед собой небытие собственного бытия. Речь и ложь взаимоисключают друг друга. Собственно, запрет на ложь, правдивость есть очевидное условие существования речи как таковой.

Понятие речи, таким образом, глубоко антигносеологично¹⁸, о чем свидетельствует кантовский пример, в котором ложь остается ложью и в том случае, когда по неведению человек сообщает некую истинную информацию. И ложь не является ложью, когда человек ненамеренно сообщает нечто неистинное в силу ограниченности своего знания. Хотя в речевом акте он принимает на себя ответственность не только за собственное неложие, но и за верность сказанного, которая не всегда подвластна ему. Но в этом ответственность в речи ничем не отличается от ответственности за любой поступок, который всегда совершается в пространстве неведения: иначе в нем не было бы необходимости именно как в поступке, т. е. как в субъектной решимости на прорыв в бытие.

Об одном ответе Канта

В пространстве речи как поступка столь же невозможен выбор между правдой и ложью, как выбор между добром и злом, бытием и небытием: но человек говорящий есть тот, кто свободен выбирать между молчанием и речью, это есть «первая и последняя свобода человека... Человек единственное в живой природе свободно говорящее существо, он же и первое молчащее существо...»¹⁹. Именно этой свободе посвящено рассуждение Канта в одном письме.

¹⁸ Гносеологическое понимание лжи приводит к такому оксюмору, как «подлинная ложь» в «Государстве» Платона (в английском переводе – «истинная ложь», «true lie»): «Ты не знаешь, что подлинную ложь – если можно так выразиться – ненавидят все боги и люди?! ... Так, что относительно самого для себя важного и о самых важных предметах (в английском переводе В. Jowett: о высших реальностях в высшей части самого себя. – О.З.) никто не пожелает никого добровольно вводить в обман или обмануться сам – тут всякий всего более остерегается лжи. ... Так вот то, о чем я только что сказал, можно с полным правом назвать подлинной ложью: это укоренившееся в душе невежество, свойственное человеку, введенному в заблуждение. А словесная ложь – это уже воспроизведение душевного состояния, последующее его отображение, и это-то уж не будет беспримесной ложью в чистом виде. ... Действительная ложь ненавистна не только богам, но и людям. ... Словесная ложь бывает ли иной раз для чего-нибудь и полезна, так что не стоит ее ненавидеть?» (Re. 382 a–e). Подлинная ложь понимается как некое неведение, но если это неведение самого важного, предельно важного, в сущности – это неведение самого себя, отказ от возведения начала к самому себе: в этой точке актуализируется не гносеологический, а этический смысл древнего призыва к познанию самого себя, ведущий к возведению начала поступка и мира к самому себе. Для Сократа бог и избравший в себе божественное, т. е. самого себя, человек не лгут, потому что «нет ничего, ради чего бы он стал обманывать» (это мысль и платоновского и ксенофоновского Сократа), в силу самодостаточности бытия, а не в силу отсутствия невежества: в этом он последовательно задает этическое содержание проблемы лжи).

¹⁹ Бибихин В.В. Язык философии. М., 2002. С. 29–32.

Однажды к Канту обратилась его последовательница Мария фон Герберт с очень болезненным и тяжелым вопросом: она, следуя идее правдивости, призналась любимому человеку в том, что ранее была обманута другим мужчиной. Любимый человек бросил ее в результате сказанной правды. Письмо Канта к Марии фон Герберт является одним из известных в западной литературе источников²⁰ по проблеме лжи и ее отличия от сдержанности. В сущности, в этом письме Кант дает этическое определение лжи. Он пишет: «Однако от той сдержанности, которая препятствует полноте откровенности, невозможной, по-видимому, в силу самой человеческой природы (так как каждый человек опасается, что, открыв свои мысли полностью, он может вызвать пренебрежение к себе другого), резко отличается недостаток искренности, неправдивость в действительном сообщении наших мыслей. Первое свойство связано с ограниченностью нашей природы и не *портит* характер; это не более чем недостаток, препятствующий извлечь из характера человека все заключенное в нем добро. Второе же есть искажение нашего образа мыслей и известного рода зло. Все то, что говорит правдивый, но сдержанный (неоткровенный) человек, – правда; он только не говорит всей правды. Напротив, неправдивый человек сам знает, что говорит неправду. В учении о добродетели это называется *ложью*. И даже если она никому *не приносит вреда*, ее нельзя считать невинной. Она остается серьезным нарушением долга по отношению к самому себе, причем нарушением непростительным, т. к. оно задевает в нашем лице человеческое достоинство и подрывает самые корни нашего образа мыслей: ведь обман ставит все под сомнение и подозрение и лишает доверия даже добродетель, если судить о ней по ее внешним проявлениям»²¹.

Безнравственность, как пишет Кант, всегда присуща лжи как таковой: именно в силу этической сущности понятия лжи между правдивостью и ложью нет средних, промежуточных понятий, об этом Кант пишет в «Метафизике нравов»: «Между истинностью и ложью (как *contradictorie oppositis*) нет ничего среднего, но есть среднее между искренностью и сдержанностью (как *contrarie oppositis*), т. к. у того, кто высказывает свое мнение, все, что он говорит, правда, другой же не говорит всей правды»²². (Письмо к Марии фон Герберт, несмотря на его ясность и теоретическую и чисто человеческую, используется сторонниками права на ложь²³, которые пытаются стереть различие между сдержанностью и ложью, столь подчеркиваемую Кантом. Так, К. Корсгаард считает, что умалчивание в описанном случае является ложью, причем само оно необходимо в ситуации зла, из чего и делается вывод о праве на ложь в борьбе со злом.)

В «Метафизике морали» Кант непосредственно связывает ложь с отношением человека к самому собой. Он пишет: «Ложь есть унижение и как бы уничтожение человеческого достоинства в себе. Человек, который сам не верит тому, что он говорит другому (хотя бы даже идеальному лицу), имеет еще

²⁰ See: Mahon J.E. Kant and Maria von Herbert: Reticence vs. Deception // Philosophy. 2006. Vol. 81. P. 417–444.

²¹ Кант И. Кант – Марии фон Герберт // Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 582–583.

²² Кант И. Метафизика нравов // Указ. изд. Т. 4 (2). С. 371, сноска.

²³ Korsgaard Ch.M. The right to lie: Kant on dealing with evil // Philosophy and Public Affairs. 1986(Fall). Vol. 15. P. 325–349.

меньшую ценность, чем если бы он был просто вещью»²⁴. Ложь есть отказ от себя, превращение себя в «обманчивую видимость человека». Далее Кант пишет: «...при помощи лжи можно преследовать действительно добрую цель; но сам способ следовать лжи в одной только форме есть преступление человека по отношению к своему собственному лицу и подлость, которая должна делать человека достойным презрения в его собственных глазах»²⁵. В данном случае известное рассуждение Сократа о том, что лучше пострадать от несправедливости, чем совершить ее и навсегда остаться наедине с преступником в самом себе, разрушить дружбу с самим собой, доводится до идеи совершения преступления по отношению к самому себе, уничтожения самого себя. То, что это уничтожение не есть лишь поэтический образ философии, стало слишком очевидно в опыте радикального зла XX века.

В едином пространстве речи как поступка Кант разводит ложь и сдержанность: он никогда не говорит то, что не думает, но через поступок молчания воспроизводит границу между моралью и мышлением, задает аксиологическую основу возможности последнего. Сократ через единственность и абсолютность своего поступка нежелания прорываться сквозь бесконечность мышления и этически завершает его.

Список литературы

Аристотель. Вторая Аналитика / Пер. Б.А. Фохт // *Аристотель*. Соч.: в 4 т. Т. 2. М., 1978. С. 255–346.

Аристотель. Никомахова этика / Пер. Н.В. Брагинской // *Аристотель*. Соч.: в 4 т. Т. 4. М., 1984. С. 53–293.

Бибихин В.В. Язык философии. М.: Яз. славян. культуры, 2002. 415 с.

Кант И. Кант – Марии фон Герберт // *Кант И.* Трактаты и письма. М., 1980. С. 582–585.

Кант И. Метафизика нравов // *Кант И.* Соч.: в 6 т. Т. 4 (2). М., 1965. С. 107–438.

Кант И. Письмо к Моисею Мендельсону. 1766 // *Кант И.* Соч.: в 6 т. Т. 2. М., 1964. С. 363–367.

Ксенофонт. Сократические сочинения / Пер. С.И. Соболевского. СПб.: АО «Комплект», 1993. 415 с.

Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым крит. изд. фрагментов). СПб.: Наука, 2014. 533 с.

Маковельский А. Досократики. Первые греческие мыслители в их творениях, в свидетельствах древности и в свете новейших исследований (в 3 ч.). Казань, 1915. 242 с.

О праве лгать / Сост. и ред. *Р.Г. Апресян*. М.: РОССПЭН, 2011. 391 с.

Платон. Апология Сократа / Пер. М.С. Соловьева // *Платон*. Собр. соч.: в 3 т. Т. 1. М., 1968. С. 81–112.

Платон. Государство / Пер. А.Н. Егунова // *Платон*. Собр. соч.: в 3 т. Т. 3 (1). М., 1971. С. 10–454.

Korsgaard Ch. M. The right to lie: Kant on dealing with evil // *Philosophy and Public Affairs*. Vol. 15 (Fall 1986). P. 325–349.

Lampert L. The Enduring Importance of Leo Strauss. Chicago: University of Chicago Press, 2013. 360 pp.

Mahon J.E. Kant and Maria von Herbert: Reticence vs. Deception // *Philosophy*. 2006. Vol. 81. P. 417–444.

²⁴ *Кант И.* Метафизика нравов // Указ. изд. Т. 4 (2). С. 367.

²⁵ Там же.

Gods Do Not Lie

Olga Zubets

PhD in Philosophy, Senior Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: olgazubets@mail.ru

The article is devoted to the justification of the impossibility of lying within the moral space and of its defense in moral philosophy. The author addresses Socrates and Kant as agreeing in two essential points: in seeing morality and lying as connected with the relation of a person towards oneself and in barring themselves from choosing lying as their own act. The author understands the main ethical question of Ancient Times as the question of being themselves the answer to which is given in the concept of action based on carrying back the origin of action to himself. Thus the question of the permissibility of lying becomes the question if it is possible to prefer Non-Being to Being. Article touches it through three subject-matters: on an action as an answer, on god's not-lying, on speech as an act. Socrates describes different cases of telling lies with good aims and does not give any answer about its moral sanction. But he gives an absolute answer by stating that he never lies himself and by considering his act to be the most valid proof. The philosopher's act appears to be the most decisive and absolutely undeniable answer to the inherent incompleteness of thinking which is not able to pass into an act. Tracing the initiative of act back to himself human being chooses not the human but the divine in himself. Therefore while he tells lies within the logic of substantive activity and politics, in the moral space does he acts as a divine one who does not lie being self-sufficient. Being an act speech is a moral phenomenon and a subject of moral philosophy. As an act it is self-sufficient and cannot be seen through gnoseology. Prohibition of lying (or impossibility of it within moral space) is the basic condition of both speech and human being as ζῶον λόγον ἔχον. For man there is no choice between truthfulness and lying but only between speech and silence, Kant's reticence.

Keywords: morality, moral philosophy, action, lying, Being, true self, origin (initiation) of act, god, Socrates, Kant, reticence

References

Aristotel', "Nikomakhova etika" [Nicomachean Ethics], trans. by N.V. Braginskaya, in: Aristotel'. *Sochineniya v cheryrekh tomakh* [Collected Works in 4 vol.], vol.4. Moscow: Misl', 1984, pp. 53–293. (In Russian)

Aristotel', "Vtoraya Analitika" [Posterior Analytics], trans. by M. S. Solov'ev, in: Aristotel', *Sochineniya, 4 t.* [Collected Works in 4 vol.], Vol. 2. Moscow: Misl', 1978, pp. 255–346. (In Russian)

Bibikhin, V. *Yazyk filosofii* [The Language of Philosophy], Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury, 2002. 415 pp. (In Russian)

Kant, I. "Kant – Marii fon Gerbert" [Kant – Maria von Herbert], in: I. Kant. *Traktaty i pis'ma: Pamyatniki filosofskoi mysli* [Treatise and Letters: Memorial of The Philosophical Thought], Moscow: Nauka, 1980, pp. 582–585. (In Russian)

Kant, I. *Metafizika нравов* [Metaphysics of Morals], in: I. Kant. *Sobranie sochinenii*, 6 t. [Collected Works, 6 vols.], vol. 4 (2). Moscow: Mysl', 1965, pp. 107–438. (In Russian)

Kant, I. Pis'mo k Moiseyu Mendel'sonu. 1766 [Letter to Moses Mendelson], in: I. Kant. *Sobranie sochinenii*, 6 t. [Collected Works, 6 vols.], vol. 2. Moscow, Mysl', 1964, pp. 363–367. (In Russian)

Korsgaard, Ch.M. "The right to lie: Kant on dealing with evil", *Philosophy and Public Affairs*, 1986 (Fall), vol. 15, pp. 325–349.

Ksenofont. *Sokraticheskie sochineniya* [Socratic Writings], trans. by S. I. Sobolevsky, St. Petesburg: AO "Komplekt", 1993, 415 pp. (In Russian)

Lampert, L. *The Enduring Importance of Leo Strauss*. Chicago: University of Chicago Press, 2013, 360 pp.

Lebedev, A. *Logos Geraklita. Rekonstruktsiya mysli i slova (s novym kriticheskim izdaniem fragmentov)* [Logos of Heraclitus. The Reconstruction of the Thought and Word (with the new critical publishing of the fragments)], St. Petesburg: Nauka, 2014, 533 pp. (In Russian)

Mahon, J.E. "Kant and Maria von Herbert: Reticence vs. Deception", *Philosophy*, 2006, vol. 81, pp. 417–444.

Makovel'skii, A. *Dosokratiki. Pervye grecheskie mysliteli v ikh tvoreniyakh, v svidetel'stvakh drevnosti i v svete noveishikh issledovaniy (v 3 ch.)* [Pre-Socratic Philosophers. The First Greek Thinkers in Their Works, in the Testimonies of The Antiquity and in the Light of the Newest Studies], Kazan, 1915, 242 pp. (In Russian)

O prave lgat' [On the Right to Lie], ed. by R. G. Apresyan. Moscow: ROSSPEN, 2011, 391 pp. (In Russian)

Platon, "Apologiya Sokrata" [The Apology], trans. by M.S.Solov'ev, in: Platon, *Sobranie sochnenii*, 3 t. [Collected Works, 3 vols.], vol. 1, Moscow: Mysl', 1968, pp. 81–112. (In Russian)

Platon, "Gosudarstvo" [The Republic], trans. by A. N. Egunov, in: Platon. *Sobranie sochnenii*, 3 t. [Collected Works, 3 vols.], vol. 3 (1), Moscow: Mysl', 1971, pp. 10–454. (In Russian)