

А. В. ПРОКОФЬЕВ

Кант, обман, применение силы...¹

Запреты на применение насилия и на ложь выступают в качестве фундаментальных оснований морального сознания. Любые исключения из них являются крайне болезненной для этической мысли темой, поскольку обсуждающий их философ морали неизбежно вынужден разрываться между двумя одинаково весомыми опасениями. Ввести подобные исключения — значит потерять нечто безусловное и незыблемое в сфере нормативных оснований человеческого поведения, лишиться строго фиксированных ориентиров для разграничения нравственно допустимых и недопустимых поступков. Не ввести — значит морально санкционировать тот шокирующий нравственное чувство ничем не заслуженный ущерб другим людям, который подчас возникает вследствие ригористичного исполнения действующим субъектом фундаментальных запретов морали. Окончательный вывод по проблеме исключений возникает на основе более или менее аргументированного предпочтения одного из этих опасений. Используемая при этом аргументация может исходить из полного нормативного подобия вопросов о моральном оправдании применения силы и моральном оправдании обмана либо из их асимметрии. Кантовская этика, утверждающая допустимость морально обоснованного принуждения и недопустимость любых форм «лжи во спасение», представляет собой пример второго решения, что создает принципиальную возможность для обращения к Канту упрека в теоретической непоследовательности².

¹ Статья подготовлена в рамках исследовательского проекта «Понятие меньшего зла: содержание, критерии, условия применения» (грант Президента РФ МД — 1557.2008.6). Выражаю также свою благодарность «Фонду содействия отечественной науке» за поддержку моей научно-исследовательской деятельности.

² Этот упрек может быть развернут как в пользу допустимости обмана, так и в пользу недопустимости применения силы. К примеру, в дискуссии, инициировавшей данную подборку статей, Р. Г. Апресян высказался в пользу возможности использовать

В данной статье я попытаюсь решить следующую составную задачу. Во-первых, разобраться в основаниях, позволивших Канту утверждать различие между запретом на применение силы и запретом на высказывание неправды в отношении их абсолютности. И, во-вторых, отталкиваясь от его собственных отправных посылок, показать, что вывод о ситуативной моральной допустимости силового принуждения неизбежно влечет за собой решение в пользу ситуативной моральной допустимости обмана. В ходе решения этой задачи я буду опираться на некоторые интерпретации кантовской этики, выдвинутые современными философами, в том числе, на те, которые реконструируют мысль Канта с использованием логически неизбежных дополнений или допускают исключение одних его утверждений в пользу других. Этот путь является изначально рискованным в историко-философском смысле, однако он совершенно неизбежен, поскольку позиция немецкого философа по многим вопросам, значимым для целей данного исследования, часто выражена излишне лаконично, нередко двусмысленно, а порой и противоречиво. Общая логика статьи определяется переходом от параллельного анализа кантовского обоснования двух запретов к аналитическому соотнесению использующихся им аргументов.

Кант об обязанности «не лгать»

Ложь, с точки зрения Канта, представляет собой высказывание суждений, которые по убеждению высказывающегося не соответствуют истине и призваны ввести в заблуждение другого человека. Лжец имеет двойную цель: он пытается убедить другого в том, что его утверждение или отрицание соответствует действительности, и в том, что сам он убежден в этом соответствии. Ложь у Канта изначально ограничена от тех, сопряженных с высказыванием неправды действий, которые из-за своего контекста не могут никого ввести в заблуждение: от шутки, художественного вымысла, стандартных формул вежливости и галантности. Она не включает в себя также вводящие в заблуждение практические и лингвистические уловки, если те не предполагают прямого высказыванием неправды. Ложь, по Канту, не следует смешивать и с сокрытием истины. Немецкий философ специально разграничивает оппозицию «истинности» и «лжи» с оппозицией «сдержанности» и «искренности». «Сдержанность» (невывысказывание «всей правды»), в отличие от лжи,

логику, оправдывающую спасение друга с помощью лжи, применительно к запрету на насилие, а А. А. Гусейнов настаивал на том, что допускавшиеся Кантом исключения из заповеди «не убий», такие как смертная казнь преступников, не укладываются в его собственное концептуальное рассуждение (см.: *Анфесия Р. Г.* О допустимости неправды по обязанности и из заботы. Один случай Канта (теоретический семинар сектора этики ИФ РАН, 20 декабря 2007 г., доклад и обсуждение) // URL=http://ethicscenter.ru/sem/apr_q.html).

вполне может рассматриваться как исполнение «долга добродетели»³. В своих работах и письмах Кант обсуждает наряду с внешней внутренней ложью, то есть ложью самому себе, или самообман. Однако для целей задуманного сравнения двух запретов нам будет необходимо лишь первое из ее проявлений⁴.

Обоснование запрета на ложь у Канта связано с несоответствием ложных утверждений, ставящих целью обмануть другого человека, категорическому императиву в его первой и второй формулировке. В «Основании метафизики нравов» максима, предполагающая использование лжи (ложного обещания вернуть долг) для выхода из затруднительного положения (преодоления нехватки денег), рассматривается как неуниверсализуемая, разрушающая самое себя. Если бы она получила силу всеобщего закона, никто не верил бы чужим объявлениям воли в отношении будущих поступков, и ложное обещание уже не могло бы быть эффективным средством выхода из затруднительного положения⁵. Таким образом, лжец хочет, чтобы долг правдивости соблюдался каждым, но с одним исключением — исключением для «его склонности» и для «данного случая». В перспективе второй формулировки категорического императива, требующей использовать человечество «как цель и никогда — только как средство», ложь предстает в качестве примера исключительно инструментального отношения к другому человеку. Она лишает обманываемых возможности осуществлять полноценный выбор на основе применения собственного разума. Обманываемый человек перестает контролировать течение собственной жизни и оказывается лишен свободы, или автономии, служащей основанием его достоинства. Словами К. Корсгаард, он начинает функционировать как «машина», чьи действия предопределяются не изнутри — на основе учета значимых для решения фактов, а извне — намеренной фальсификацией фактов, произведенной лжецом⁶. Отсюда следует невозможность согласия на то, чтобы быть обманутым: «тот, кем я хочу пользоваться для своих целей посредством... [ложного] обещания, никак не может согласиться с таким образом действия по отношению к нему»⁷. Своеобразной точкой пересечения двух этих перспектив обоснования катего-

³ Кант И. Метафизика нравов // Кант И. Соч.: В 8 т. Т. 6. М.: Чоро, 1994. С. 476.

⁴ Подробный анализ кантовского словоупотребления см.: Mahon J. E. Kant on Lies, Candor and Reticence // Kantian Review. 2003. Vol. 7. P. 102–133.

⁵ Кант И. Основание метафизики нравов // Кант И. Лекции по этике. М.: Республика, 2000. С. 236. Дж.Э.Мэхон показывает, что во всех случаях обсуждения «ложного обещания» в «Основании метафизики нравов» Кант имеет в виду долг правдивости в целом, хотя напрямую в связи с обещанием тот упоминается лишь в первой части этой работы (Mahon J. E. Kant and the Perfect Duty to Others not to Lie // British Journal for the History of Philosophy Vol. 14. № 4. 2006. P. 662).

⁶ Korsgaard C. M. The Right to Lie: Kant on Dealing with Evil // Philosophy and Public Affairs. 1986. Vol. 15. №. 4. P. 334.

⁷ Кант И. Основание метафизики нравов. С. 257.

рического запрета на ложь является ее понимание в качестве безбилетничества или эксплуатации. Тем, что лжец делает для себя исключение из общего правила, от исполнения которого окружающими зависит сама возможность эффективной лжи, он пренебрегает достоинством других людей. Принимая неуниверсализуемую максиму поведения, он начинает рассматривать их в качестве существ неравных себе, имеющих приниженный статус.

В кантовской классификации обязанностей долг правдивости в отношении к другому человеку представлен в разных рубриках: как долг перед самим собой и как долг перед другими, как долг этический и как долг правовой. Что касается долга перед самим собой, то ложь выступает у Канта как «подлость, которая должна делать человека достойным презрения в его собственных глазах». Причина столь резкой оценки состоит в том, что обман другого «есть цель, прямо противоположная естественной целесообразности его способности сообщать свои мысли, стало быть отказ от своей личности и лишь обманчивая видимость человека, а не сам человек». Параллельно Кант утверждает, что лжец не просто относится к себе как к вещи, но в силу своей ненадежности для других превращается в нечто, лишенное даже той «действительности и данности», которой обладает всякая вещь⁸.

Затем следует не правовая, а сугубо этическая, или относящаяся к сфере добродетели обязанность перед другими людьми воздерживаться от внешней лжи. Текст «Метафизики нравов» ее не упоминает, как и текст заметки о «Мнимом праве лгать из человеколюбия». Однако я полагаю, что заслуживает доверия позиция Дж.Э.Мэхона, который пытается показать, что такая обязанность все же присутствует в кантовской этике. Кант прямо обсуждает ее в разных версиях «Лекций по этике» (1762–1764, 1784–1786, 1793–1794) и обращается к ее анализу, правда, без терминологического обозначения, в «Основании метафизики нравов»⁹. Приведенное выше обсуждение лжи в свете второй формулировки категорического императива, по всей видимости, относится именно к ней. Так как основную роль в нем играет не возможный ущерб от лжи, причиняемый другому человеку, а само по себе особое отношение к нему, то анализируемая Кантом обязанность не может быть правовой¹⁰. Мне представляется, что в этом смысле прямой параллелью этического долга правдивости перед другими являются обсуждаемые в «Метафизике нравов» обязанности уважения. Человек, склон-

⁸ Кант И. Метафизика нравов. С. 472.

⁹ См: Mahon J. E. Kant and the Perfect Duty to Others not to Lie. P. 656–666.

¹⁰ Кант специально дополняет обсуждение лжи обсуждением «покушений на собственность и свободу других», называя последние более ярким примером отношения к другому только как к средству (Кант И. Основание метафизики нравов. С. 257). Показательно, что он делает это, несмотря на то, что ложное обещание должника, выступающее как пример лжи, само по себе также является формой покушения на собственность.

ный к высокомерию, злословию и издевательству, как и лжец, «ставит себя выше других», превращает их «в рабов своей цели»¹¹. Он также нарушает обязанность, состоящую в необходимости воздерживаться от определенных действий, но его поступки сами по себе не являются чем-то таким, за что можно было бы привлечь к суду. Все это, без сомнения, роднит долг уважения с долгом правдивости, и поэтому кантовский ряд обязанностей уважения вполне мог бы быть дополнен еще одной. Это никак не нарушило бы архитектуру кантовской «Метафизики нравов» и даже, наоборот, сняло бы некоторые противоречия в его учении об обязанностях.

Наконец, долг правдивости присутствует у Канта среди правовых обязанностей. Последние являются следствием запрета на совершение поступков, препятствующих реализации другими людьми свободы, сообразной со всеобщим законом. Их неисполнение влечет за собой принуждение, применяющееся по отношению к нарушителю, и условием оправданности такого принуждения служит не просто ущемление «законных притязаний» другого человека, а буквальный и очевидный вред его свободе и собственности. На этом основании в «Метафизике нравов» среди нарушений правовых обязанностей оказывается только такое высказывание неправды, которое «наносит другому ущерб в его правах, например ложная ссылка на якобы заключенный с кем-то договор, дабы лишить его своего». Иной, более тривиальный урон, такой как превращение доверяющего неправде человека в посмешище для других, в рамках учения о праве не может быть принят во внимание. Согласно мнению Канта, каждый из нас имеет *правомочие* «рассказывать или обещать что-нибудь другим, будь то честно и искренне или нечестно и неискренне (*veriloquium aut falsiloquium*), потому что только от них зависит, хотят ли они этому человеку верить или нет»¹².

Как известно, вывод о правовой нейтральности лжи, не сопряженной с «ущербом» или «вредом» другому, Кант пересматривает в заметке о «Мнимом праве лгать из человеколюбия». Здесь он вводит известный тезис, что «ложь всегда вредна кому-нибудь, если не отдельному лицу, то человечеству вообще, ибо она делает неприменимым самый источник права». Своим поведением лжец «содействует тому, чтобы никаким высказываниям (свидетельствам) вообще не давалось никакой веры и чтобы, следовательно, все права, основанные на договорах, разрушались и теряли свою силу; а это есть несправедливость по отношению ко человечеству вообще»¹³. Для того чтобы обязанность «не лгать» получила статус правовой во всех своих проявлениях, Кант

¹¹ Кант И. Метафизика нравов. С. 495.

¹² Кант И. Метафизика нравов. С. 261–262.

¹³ Кант И. О мнимом праве лгать из человеколюбия // Кант И. Соч.: В 8 т. Т. 8. М.: Чоро, 1994. С. 257–258.

включает «добродушную ложь», целью которой является спасение другого человека, в число деяний, за которые следует наказание по гражданским законам¹⁴.

Кант о возможности морально оправданного применения силы

Рассуждение Канта о моральной неприемлемости покушений на свободу с помощью применения силы (таких как убийство, физическое принуждение или причинение физического вреда) опирается на использование различных формулировок категорического императива. Эти покушения на свободу не могут пройти тест на универсализацию. Вместе с покушениями на собственность они являются *более яркими*, чем ложь, примерами отношения к другому человеку «только как к средству»¹⁵. Однако, несмотря на это, Кант обсуждает целый ряд примеров оправданного применения силы, ограничивающего свободу другого. Общий принцип оправдания таков: «Когда определенное проявление свободы само оказывается препятствием к свободе, сообразной со всеобщими законами (т.е. неправым), тогда направленное против такого применения принуждение как то, что воспрепятствует препятствию для свободы, совместимо со свободой, сообразной со всеобщими законами, т.е. бывает правым; стало быть, по закону противоречия с правом также связано правомочие применять принуждение к тому, кто наносит ущерб этому праву»¹⁶.

Можно указать на три основных примера морально обоснованного применения силы у Канта.

Во-первых, *силовое ограничение свободы другого человека, которое осуществляет частное лицо в ответ на агрессию против него*. У Канта нет развернутой концепции индивидуальной силовой самообороны. Однако в «Лекциях по этике» в разделе «О мести» констатируется прямое «требование и при помощи насилия удовлетворять оскорбленное право»¹⁷, а в трактате «К вечному миру» мы встречаем ту же идею, но выраженную в категориях моральной допустимости: «враждебные действия [в гражданско-правовом состоянии] допускаются лишь по отношению к тому, кто уже делом *покусился* на право другого»¹⁸. В «Метафизике нравов» Кант прямо упоминает ситуацию с «человеком, несправедливо покушающемся на мою жизнь, которого я опережаю, отнимая жизнь у него»¹⁹. Здесь право на самооборону декларируется как совершенно очевидное, в от-

¹⁴ Там же. С. 258.

¹⁵ Кант И. Основание метафизики нравов. С. 257.

¹⁶ Кант И. Метафизика нравов. С. 255.

¹⁷ Кант И. Лекции по этике // Кант И. Лекции по этике. М.: Республика, 2000. С. 193.

¹⁸ Кант И. К вечному миру. Философский проект // Кант И. Соч.: В 8 т. Т. 7. М.: Чоро, 1994. С. 13.

¹⁹ Кант И. Метафизика нравов. С. 258.

личие от сомнительного права причинять ущерб в условиях крайней необходимости. Тот, кто находится в состоянии необходимой самообороны, по Канту, не только «ненаказуем», но и «невиновен». При этом не совсем ясно, что имеет в виду Кант, говоря об этической (а не правовой) необходимости быть «воздержным» в условиях самообороны²⁰. Вполне допустимой, по Канту, является и приватная силовая защита другого человека, о чем явно свидетельствует упоминание в заметке «О мнимом праве лгать из человеколюбия» соседей, которые могли бы связать злодея, разыскивающего своего «врага»²¹.

Во-вторых, *силовое ограничение свободы, которое осуществляется государством при осуществлении своих внутренних функций*. Оно выражается в виде предупреждающего применения силы для обеспечения «общественного спокойствия»²² и в виде наказания, общий принцип назначения которого у Канта выглядит следующим образом: «то зло, которое ты причиняешь кому-нибудь другому в народе, не заслужившему его, ты причиняешь и самому себе». Для преступлений против собственности он конкретизируется в таком рассуждении: «Тот, кто что-то украл, делает ненадежной собственностью всех остальных; следовательно, он отнимает у себя (согласно праву возмездия) надежность всякой возможной собственности; он ничего не приобрел и ничего не может приобрести»²³. Если построить прямую параллель этого рассуждения для преступлений против жизни, то тот, кто убил другого, делает ненадежной жизнь всех остальных, тем самым он отнимает у себя надежность жизни, или теряет право на жизнь (в сокращенном, собственно кантовском виде: «если... он убил, то он должен умереть»)²⁴.

В-третьих, *силовое ограничение свободы, которое осуществляет государство, ведущее морально оправданную войну, по отношению к солдатам противоположной стороны*. Кант часто воспринимается как противник идеи о том, что военные действия могут вестись в соответствии с правом. Он утверждает изначальную несправедливость всей системы отношений между государствами, не вышедшими из естественного состояния²⁵. Он уподобляет военные действия практике «божьего суда», в которой лишь случайность победы той или иной стороны решает вопрос о том, «на чьей стороне право»²⁶. Он утверждает, что «разум с высоты морально законодательствующей власти, безусловно, осуждает войну как правовую процедуру»²⁷. Наконец, он указывает на бессилие классических теорий справедливой войны, которые неспособны побудить

²⁰ Там же. С. 259.

²¹ Кант И. О мнимом праве лгать из человеколюбия. С. 258.

²² Кант И. Метафизика нравов. С. 359.

²³ Там же. С. 368

²⁴ Там же.

²⁵ Там же. С. 380.

²⁶ Кант И. К вечному миру. С. 10–11.

²⁷ Там же. С. 21.

государства отказаться от своих агрессивных замыслов, и вместе с тем легко превращаются в инструмент оправдания «военных нападений»²⁸. Это ведет многих историков философии к утверждению о категорическом неприятии Кантом идеи справедливой войны²⁹.

Однако подобный вывод был бы очевидно односторонним, базирующимся на преимущественном выделении одних фрагментов кантовского наследия в ущерб другим, не учитывающим комплексный и противоречивый характер кантовской мысли. Как полагает канадский исследователь Б. Оренд, многие фрагменты соответствующего раздела «Метафизики нравов» вполне позволяют показать, что по отношению к международным (или межгосударственным) делам сохраняет свою силу принцип допустимости действий, представляющих собой эффективный способ «воспрепятствовать препятствию для свободы». Его конечный вывод состоит в том, что по Канту, «каждый рациональный деятель, будь то индивидуальный или коллективный, мог бы одобрить максимум допустимой самообороны»³⁰. Опираясь на этот вывод, Б. Оренд произвел очень удачную реконструкцию кантовского набора принципов справедливой войны, который, по его мнению, отличается от традиционного тем, что из него исключены принципы, имеющие откровенно консеквенциалистский характер, и придано особое значение сомнительному для многих классических и современных теоретиков справедливой войны принципу «относительной справедливости». Именно он позволяет обсуждать ситуации, в которых *каждая* из враждующих сторон может апеллировать к правоте собственного дела, именно он является ключом к преодолению уязвимости теории справедливой войны для идеологических манипуляций.

Два запрета в сравнительной перспективе

Все приведенные выше примеры являются примерами регулируемого применения силы для противодействия злу. Они создают своего рода модель для морального оправдания других средств его пресечения, исключая свободное самоопределение злодея. В самом общем виде она такова: если у человека, защищающего свою или чужую свободу, совместимую со всеобщим законом, нет возможности добиться своей цели за счет апелляции к разуму агрессора, то способность последнего продолжать агрессию должна быть устранена другими средствами. Кант не прибегает при этом к приему соотнесения обязанностей перед тем, кто препятствует свободе, и перед тем, кто является жерт-

²⁸ Там же. С. 20.

²⁹ См. в качестве примера: *Teson F. The Kantian Theory of International Law // Columbia Law Review. Vol. 92. № 1. 1992. P. 90.*

³⁰ *Orend B. War and International Justice: A Kantian Perspective. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 2000. P. 52*

вой этого препятствия, по их силе. Он не предполагает, что ответное принуждение есть своего рода «меньшее зло», допустимое для того, чтобы избежать большего. Вместо этого он утверждает, что человек, препятствующий правомерным проявлениям свободы, лишается своего иммунитета от определенных действий со стороны других, а тот, кто «препятствует препятствию» свободы получает соответствующее «правомочие».

Кант не переносит это рассуждение со случаев насилия на случаи лжи. Он допускает оправданность «противления злу силой», но не допускает оправданности «противления злу неправдой». Можно предположить, что это происходит потому, что у Канта обязанность правдивости выступает как «глубоко эшелонированная» и «многогранная» обязанность. Она опирается на несколько линий обоснования, и допустимость лжи, противодействующей злу, должна быть доказана в перспективе каждой из них. Если свою силу сохраняет хотя бы одно из оснований запрета «не лги», ложь как средство достижения благой цели все равно остается недопустимой. Обобщая сказанное в первом разделе статьи можно сказать, что ложь находится под запретом, поскольку:

- она не проходит проверки на универсализацию;
- она выражает отношение к другому человеку только как к средству;
- она причиняет ущерб человечеству вообще (или выражает отношение к нему только как к средству);
- она выражает отношение к себе самому только как к средству³¹.

Что касается обязанностей, связанных с силовым покушением на свободу, то по их поводу мы не встречаем у Канта подобной нюансировки. Его рассуждение касается только первых двух «линий обороны». Но и в их отношении применение силы по каким-то причинам может качественно отличаться от применения обмана. Таким образом, для того, чтобы решить задачу, связанную с доказательством подобия двух запретов в том, что касается их ситуативной гибкости, следует показать, что обман, используемый как средство противостоянию злу, проходит все четыре кантовских теста. То обстоятельство, что для самого Канта применение силы в ситуациях «противодействия противодействию свободы» вполне оправданно, превращается при этом в серьезное теоретическое подспорье.

³¹ Данное обобщение и многие дальнейшие мои рассуждения опираются на предположение о прямой связи категорического императива, охарактеризованного в «Основании метафизики нравов», и правовых обязанностей из «Метафизики нравов». Подобное прочтение Канта традиционно, однако принимается не всеми исследователями. См., напр.: Wood A. The Final Form of Kant's Practical Philosophy // Kant's Metaphysics of Morals: *Interpretative Essays* / Ed. by M. Timmons. Oxford, N.Y.: Oxford University Press, 2002. P. 1–22; Pogge T. W. Is Kant's Rechtslehre a «Comprehensive Liberalism»? // *Ibidem*. P. 133–139.

Оборонительная ложь и всеобщий закон

Прежде всего, необходимо указать на то обстоятельство, что ложь как средство противодействия злу вполне может пройти кантовский тест на универсализацию максим. Первый шаг в этом направлении состоит в том, что некоторые случаи лжи агрессору следует рассматривать как «ложь лжецу». Если бы максима «лги тому, кто сам является лжецом», стала всеобщим законом, то ее носитель вполне мог бы достигать своей цели, поскольку лжец не знает наверняка, раскрыта ли его ложь, не знает о том, воспринимает ли себя обманываемый им человек в качестве защищающегося от последствий чужой лжи или нет. Когда у лжеца нет оснований для таких подозрений, он вполне может поверить ответной лжи. Именно на эту мысль опиралась К. Корсгаард, в своей работе «Право лгать: Кант о противостоянии злу».

Однако подобное рассуждение применимо лишь для довольно узкого ряда случаев. Условием его убедительности является даже не просто попытка агрессора скрыть свои намерения, но прямая ложь в их отношении. Поэтому К. Корсгаард, стремясь сохранить за своей аргументацией статус полноценного ответа на кантовскую ситуацию с домохозяином, спасающим скрывающегося в его доме друга от нападения злодея, вынуждена достраивать свое рассуждение тезисом о том, что злодей может обращаться с вопросом о местонахождении жертвы, только выдвинув ложный предлог своих поисков³². Во всяком случае ему придется солгать в ответ на встречный вопрос своего *vis-à-vis*.

Однако это совершенно не так. Злодей может не знать о дружеских отношениях жертвы и домохозяина и при этом может быть уверен, что его дело правое и что все окружающие люди должны с этим согласиться. В таком случае он правдиво объявит свои цели, ожидая добровольного сотрудничества. С другой стороны, злодей может задавать свой вопрос без всякой маскировки, сопровождая его угрозой последующей расправы и полгая, что гарантией сотрудничества станет страх домохозяина. Обе описанные ситуации вполне возможны, в особенности, учитывая «якобинские» корни примера, подброшенного Канту Б. Констаном. Но тогда окажется, что в перспективе, предложенной К. Корсгаард, допустимость или недопустимость защиты друга от намеренного убийства будет зависеть в конечном итоге от таких морально безразличных обстоятельств, как знает или не знает злодей о дружеских отношениях жертвы и домохозяина, прямолинеен ли он, полагается ли на угрозу как средство воздействия на других людей и т.д. Такой вывод не кажется убедительным.

Для того чтобы его избежать, можно проанализировать на предмет соответствия первой формулировке категорического императива не максимуму «лжи лживому агрессору», а максимуму «лжи правдивому агрес-

³² Korsgaard C. M. The Right to Lie: Kant on Dealing with Evil. P. 329.

сору». Как выглядит результат такого анализа? Конечно, если бы все лгали агрессорам, чтобы предотвратить нарушение права на жизнь с их стороны, то ни один агрессор в кантовско-констановской ситуации не был бы остановлен ложью и ни один друг не был бы спасен таким образом от смерти. Злодей, как и потенциальный заемщик из «Основания метафизики нравов», мог бы посмеяться над тщетной претензией манипулировать им с помощью лжи. Но параллельно универсализация этой максимы означает и то, что ни один агрессор, сохраняющий открытость своих намерений, не стал бы спрашивать о местонахождении своей жертвы. Ложь, как вероятное действие защитника, была бы попросту снята с повестки дня в таких ситуациях. В этом состоит существенное различие между кантовским примером с ложным обещанием и примером с ложью правдивому агрессору. Причина в том, что ложное обещание представляет собой инициативное действие, а ложь агрессору — реактивное. Для них процедура универсализации разворачивается по-разному.

В первом случае. Если бы все обещающие отдать долг лгали, то никто не стал бы давать денег в обмен на обещание. Тому, кто хочет, проявляя инициативу, получить деньги таким образом, пришлось бы отказаться от подобных действий. Отсюда следует, что он не мог бы желать превращения своей максимы во всеобщий закон.

Во втором случае. Если бы все, у кого агрессор спрашивает о местонахождении своей потенциальной жертвы, лгали, то ни один агрессор не поверил бы ответу на свой вопрос. В результате ложь домохозяйина не могла бы спасти друга, но и вопрос, на который он вынужден отвечать, превратился бы в бессмыслицу с точки зрения прагматики злодеяния. Отказаться пришлось бы не домохозяйину от своей реактивной лжи, а злодею от самой попытки спрашивать. Таким образом, максима лжи агрессору оказывается разрушительна не для практики спасения друзей от агрессивных действий, а для практики использования тех людей, которые руководствуются долгом правдивости, в целях нарушения права на жизнь. Это показывает, что домохозяйин вполне мог бы желать превращения своей максимы во всеобщий закон.

Оборонительная ложь и приоритет совершенных обязанностей

Следующая линия защиты абсолютного характера запрета на ложь связана со второй формулировкой категорического императива, спроецированной на конкретного другого человека: ложь является способом его использования исключительно в качестве средства. Обман агрессора, нацеленный на предотвращение или приостановку его покушения, в этом смысле ничем не лучше, чем обман человека, не представляющего угрозы чьим бы то ни было правам и интересам. И тот, и другой в равной мере лишаются свободы выбора по отношению к собственной жизни. Отсюда следует, что манипуляция злодеем с помощью

лжи запретна в не меньшей степени, чем манипуляция любым другим человеком³³.

Первая из проблем, возникающая в связи с этим утверждением, касается того, что в ситуации лжи, призванной предотвратить злодеяние, присутствует еще одно лицо, также обладающее человеческим достоинством. Речь идет о потенциальной жертве злодея (агрессора). Можно предположить, что отказ от манипуляции агрессором с помощью лжи, будет тождественен отношению к ней в качестве средства: практически к безразличию к ее участи, мотивированному заботой о возможности злодея свободно практиковать свою способность к выбору. Таким образом, для обоснования недопустимости оборонительной лжи необходимо показать, что отказ от обмана не является отказом от признания достоинства жертвы злодеяния.

В соответствии с кантовским видением системы нравственного долга, эту задачу могло бы выполнить обращение к двум базовым разграничениям: между совершенными и несовершенными обязанностями, а также между долгом в узком смысле слова и долгом в широком смысле слова. Обязанности, являющиеся совершенными и относящиеся к долгу в узком смысле слова, строго и недвусмысленно предписывают определенные поступки, не оставляя пространства для ситуативно-индивидуализированного поиска наилучших средств морального самовыражения. Они предполагают возможность исчерпывающего исполнения, носят негативный характер, то есть обязывают воздерживаться от совершения тех или иных действий и, наконец, обладают абсолютным приоритетом в отношении обязанностей несовершенных³⁴.

³³ Это обстоятельство заставляет К. Корсгаард рассматривать кантовскую этику в качестве двухуровневой теории, в которой принципом, регулирующим взаимодействия между людьми в неидеальном мире, где сохраняется необходимость противостояния злу, служит первая формулировка категорического императива, а принципом, устанавливающим идеал межчеловеческих отношений — его вторая формулировка совместно с представлением о царстве целей (*Korsgaard C. M. The Right to Lie: Kant on Dealing with Evil*. P. 341–348). Дальнейшее рассуждение покажет, что если кантовская этика и носит двухуровневый характер, то граница между уровнями проходит иначе.

³⁴ Кантовское употребление терминов «(не)совершенная обязанность» и «долг в узком (широком) смысле слова» не является строгим. Более того, эти понятия далеко не во всем разграничены у Канта между собой. Приведенные мной пункты являются наиболее распространенными в современной историко-философской литературе характеристиками двух предельно общих ниш в кантовской классификации обязанностей (непосредственные источники обобщения: *Hill T. E. Jr. Kant on Imperfect Duty and Supererogation // Immanuel Kant: Critical Assessment / Ed. by R. F. Chadwick. Vol. III. L., N.Y.: Routledge, 1992. P. 346–369; Hill T. E. Jr. Meeting Needs and Doing Favors // Hill T. E. Jr. Human Welfare and Moral Worth: Kantian Perspectives. Oxford: Clarendon Press, 2002. P. 201–243; Korsgaard C. Creating the Kingdom of Ends. N.Y.: Cambridge University Press, 1996. P. 19–22; Korsgaard C. Kant // Ethics in the History of Western Philosophy / Ed. by R. J. Cavalier. L.: Macmillan Press Ltd., 1989. P. 217–218; O'Neill O. Acting on Principle: Essay on Kantian Ethics. N.Y.: Columbia Uni-*

Обязанность «не лгать» представляет собой пример совершенной обязанности и долга в узком смысле слова. Спасение же другого человека от агрессора попадает под определение обязанности «благотворения», требующей от нас рассматривать «людей... как ближних, т. е. как нуждающихся [в помощи] разумных существ, собранных природой на одном и том же пространстве для взаимной поддержки»³⁵. «Обязанность благотворения» относится к сфере долга в широком смысле слова и является несовершенной. Она носит позитивный характер, регулирует не поступки, а максимы (или цели) поступков, полнота ее исполнения невозможна, а способ воплощения в конкретном деянии зависит от индивидуальных предпочтений. В ситуации противостояния она не просто перевешивается любой из совершенных обязанностей, но и полностью теряет свою силу, поскольку Кант ведет речь не о конфликте обязанностей, а конфликте их оснований³⁶.

Таким образом, согласованность кантовской системы обязанностей обеспечивается тремя обстоятельствами. Во-первых, тем, что хотя конфликт двух требований долга в узком смысле слова и двух совершенных обязанностей был бы неразрешим, он оказывается и невозможен, поскольку те носят сугубо негативный характер. Каждый моральный субъект может одновременно не причинять ущерб и не выказывать своего неуважения всем без исключения представителям человечества. Во-вторых, тем, что конфликт оснований несовершенной и совершенной обязанности урегулирован независимым от практической ситуации приоритетом последней. И, наконец, в-третьих, тем, что конфликт основа-

versity Press, 1978. P. 43–58; *O'Neill O. Constructions of Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. P. 87–89). Против подобного использования кантовских терминов можно было бы привести тот факт, что правовые обязанности и обязанности уважения Кант не называет напрямую «совершенными». Однако даже те исследователи, которые оставляют наименование «совершенных» только для части обязанностей перед самим собой, указывают на сходстве последних с долгом уважения и правовым долгом по указанным в тексте пунктам (*Wood A. Kant's Ethical Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. P. 323–325). Нечто подобное можно сказать и о «долге в узком смысле слова». У Канта есть прямое утверждение, что к нему относятся только правовые обязанности (*Кант И. Метафизика нравов* С. 453). Однако спорадически и довольно двусмысленно он использует это понятие и по отношению к некоторым обязанностям добродетели. В любом случае, существует неоспоримое родство правового долга с обязанностями уважения и совершенными обязанностями перед самим собой в том, что все они выражаются в избегании определенных действий. Такое родство заставило О.О'Нил ввести для всех этих обязанностей дополнительное обозначение: «требования в узком смысле слова» (*O'Neill O. Acting on Principle*. P. 47, термин используется также Дж.Ролзом: *Rolow J. Lectures on the History of Moral Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 2000. P. 185–187). Чтобы не усложнять своего дальнейшего рассуждения терминологическим разнообразием, я буду использовать широкое понимание обоих терминов.

³⁵ *Кант И. Метафизика нравов*. С. 499.

³⁶ Там же. С. 246–247.

ний двух несовершенных обязанностей разрешается в индивидуализированном и ситуативном порядке на основе «способности суждения по (прагматическим) правилам благоразумия»³⁷. На фоне подобной классификации и, одновременно, системы взаимоотношений различных обязанностей ложь для помощи другому человеку оказывается заведомо недопустимой. Использование жертвы злодеяния как только средства могло бы иметь место лишь в том случае, если действия ее потенциального спасителя находились бы в сфере морально допустимого.

Однако дело в том, что в своей классификации обязанностей Кант или упускает, или сознательно не учитывает одно существенное разграничение, традиционно подчеркивавшееся в этической теории. Имеется в виду разграничение между помощью, которая является простой поддержкой другого человека, и помощью, которая представляет собой устранение угрозы его праву. Классически эта идея выражена Цицероном в трактате «Об обязанностях». Проводя деление обязанностей на обязанности «справедливости» и обязанности «благотворительности», Цицерон специально подчеркивал двухчастный характер долга справедливости и, соответственно, его нарушений: «несправедливость бывает двух видов: один — со стороны тех, кто совершает ее; другой — со стороны тех, кто, хотя и может, не отводит противозакония от тех, по отношению к кому его совершают»³⁸. Современные комментаторы говорят об «активной» и «пассивной» справедливости у Цицерона³⁹. Обязанности «активной» справедливости, в отличие от обязанностей благотворительности, не ограничиваются у него избыточностью жертв, требуемых для их исполнения, и никак не варьируются в связи индивидуализированными предпочтениями, связями и привязанностями. Если говорить в кантовских терминах, они имеют, по крайней мере, некоторые из черт совершенных обязанностей.

Нельзя сказать, что Кант просто «проглядел» Цицеронову «активную» справедливость⁴⁰. Мы легко сможем обнаружить ее проявления

³⁷ Там же. С. 476.

³⁸ Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. М.: Наука, 1993. С. 64.

³⁹ Некоторые из них считают это разграничение самым ценным теоретическим наследием римского философа. См.: Shklar J. *Faces of Injustice*. New Haven: Yale University Press, 1990. P. 40–42; Yack B. *The Problems of a Political Animal*. Berkeley: University of California Press, 1992. P. 161–163.

⁴⁰ Параллельный анализ взглядов Канта и Цицерона интересен не только в смысле их структурного сопоставления, но и в историко-философском отношении. Знакомство Канта с трактатом Цицерона несомненно. Существует даже кантоведческий спор о том, в какой мере это произведение повлияло на кантовское учение о категорическом императиве (он вкратце охарактеризован А. Вудом, см.: Wood A. *The Supreme Principle of Morality // The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy // Ed. by P. Guyer*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 361–364). Так что и двойное понимание долга справедливости должно было быть известно Канту.

в тексте «Метафизики нравов». Как уже было сказано, Кант постулирует «правомочие применять принуждение к тому, кто наносит ущерб... праву», поскольку такое принуждение есть «препятствие препятствию свободы». Ситуация, в которой осуществляется «препятствие препятствию свободы», снимает некоторые нравственные ограничения, порожденные человеческим достоинством агрессора. Если справедливое наказание у Канта напрямую противостоит манипуляциям с нарушителем и в определенном смысле само выражает отношение к нему как к цели, то пресечение агрессии всего лишь не противоречит подобному отношению⁴¹. Значит, те действия, которые эффективно препятствуют агрессии и не выходят при этом за рамки достаточности, нельзя рассматривать как использование агрессора исключительно в качестве средства. Это обстоятельство полностью снимает конфликт двух оснований долга и необходимость соотносить два случая ущемления человеческого достоинства по степени тяжести. Таким образом, в момент, когда агрессия продолжается, нет никаких нормативных препятствий для того, чтобы цель жертвы (спасти свою жизнь, физическую целостность или имущество от нападения) стала целью другого человека, и тот взял на себя роль защитника. Более того, в условиях, когда защита не может быть обеспечена уполномоченными государством лицами, она превращается в долг каждого, кто способен ее осуществить.

Обозначим условно этот долг как «долг защиты». Он имеет ряд структурных сходств с «обязанностями любви», в особенности, с «долгом благотворения»: он представляет собой позитивный долг помощи, отвечающий на неудовлетворенную потребность другого человека (или на «беду» последнего); его исчерпывающее исполнение не может быть гарантировано за счет усилий добросовестного действующего субъекта и т.д. Однако у него есть и существенные отличия от «обязанностей любви». Это долг перед конкретным человеком, предъявляющим свое «законное притязание». Отсюда следует, что тот, кто «препятствует препятствию свободы» не обладает при выборе получателей помощи «простором», связанным с его личными склонностями или «истинными потребностями»⁴². Отсюда следует также, что неисполнение такого

⁴¹ Кстати, в этом состоит существенное отличие Канта от некоторых российских критиков идеи ненасилия. Как Вл. Соловьев, так и И. А. Ильин склонны рассматривать приостановку злодеяния как часть нравственного долга не только перед жертвой, но и перед самим агрессором, как предоставление ему возможности «стать хотя бы только порядочным человеком» (*Соловьев В. С. Право и нравственность. Минск: М.: Харвест – АСТ, 2001. С. 37*). Для Канта же долг «содействия моральному благополучию других» во всех случаях является сугубо негативным, он состоит лишь в том, чтобы не соблазнять другого к совершению безнравственных поступков (*Кант И. Метафизика нравов. С. 436*).

⁴² Это различие сохраняется вне зависимости от того, какую из интерпретаций кантовского долга добродетели мы примем: «ригористичную», которая предполагает, что исполнение одного из выражений этого долга в каждый данный момент может быть приостановлено только исполнением другого его выражения, или более сво-

долга уже не будет простым «прегрешением против нравственности», не оскорбляющим никого конкретно. В этом смысле справедливо упомянутое выше замечание о том, что отказ от защиты представляет собой пренебрежение достоинством конкретного человека, чья свобода стала объектом злонамеренного покушения. Обобщая эти наблюдения, можно сказать, что в ситуации частичной приостановки одной из совершенных обязанностей действиями, противоречащими свободе в соответствии со всеобщим законом, несовершенные обязанности по отношению к жертве этих действий приобретают новое качество.

Значит, Кант все же обсуждает «активную справедливость» в виде «долга защиты», но не включает ее в общую систему нравственных обязанностей. Можно предположить, что это связано с угрозой простоте, стройности и непротиворечивости системы. Однако отсутствие «долга защиты» в классификации обязанностей само по себе является не меньшим противоречием. Какие следствия этот вывод может иметь для вопроса об оправданности оборонительной лжи? Хотя он и не решает ничего окончательно, но все же снимает одно из препятствий на пути ее обоснования, показывая, что ни проблема силового противостояния агрессии, ни проблема противостояния агрессии с помощью обмана, не могут быть разрешены за счет одной лишь отсылки к приоритету совершенных (негативных) обязанностей над несовершенными (позитивными).

Особый статус лжи среди покушений на свободу

Недопустимость лжи агрессору на фоне утверждения о допустимости силового противостояния ему, может быть обоснована только в том случае, если удастся доказать, что ложь представляет собой совершенно специфический тип покушения на свободу другого человека. Такой, который в свете второй формулировки категорического императива, примененной к отношениям с конкретными другими, ни при каких условиях не может фигурировать в числе средств «противодействия противодействию свободы». Дает ли этика Канта достаточные ресурсы для такого утверждения?

Отвечая на этот вопрос, можно было бы воспользоваться уже отмеченным ранее сходством между обязанностью «не лгать» и кантовским долгом уважения. В примерах, иллюстрирующих долг уважения в «Метафизике нравов», фигурируют два типа действий по отношению к друго-

бодную, которая допускает, что исполнение долга добродетели может время от времени приостанавливать забота о собственном благополучии. Хотя, конечно, во втором случае контраст значительнее. О возможных параллельных интерпретациях «простора» в исполнении долга добродетели у Канта см.: *Baron M. W. Latitude in Kant's Imperfect Duties // Baron M. W. Kantian Ethics Almost without Apology. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1995. P. 88–107.*

му человеку: действия, которые причиняют ему особый ущерб, заведомо попирающий человеческое достоинство (пытки, позорные виды казни и т.д.), и действий, которые, хотя и выражают неуважение к другому, не являются причинением ему ущерба, или «лишением своего» (высокомерие, злословие, словесное издевательство). Оба типа действий строго табуированы даже по отношению к порочному человеку, нарушающему нравственные запреты⁴³, и, значит, они не могут быть проявлением «противодействия противодействию свободы». Типологически ложь наиболее близка ко второму из них, в особенности, к словесному издевательству. Как и издевательство, она превращается в «лишение своего» лишь за счет привходящих обстоятельств. Во всяком случае в парадигмальном для Канта примере с попыткой домохозяина спасти своего друга фигурирует как раз такая ложь, которая вреда никому не причиняет.

Именно поэтому так важно понять, почему действия, подобные словесному издевательству, не вписываются в логику «противодействия противодействию свободы». Если следовать букве «Метафизики нравов», то ничего нового в сравнении с кантовским обоснованием недопустимости убийства, причинения физического ущерба или несанкционированного использования чужой собственности, мы не найдем. Категорически запрещены те действия, которые выражают собой низведение другого человека «до степени простого средства для достижения моих целей» и «практическое непризнание» его достоинства⁴⁴. Кант утверждает, что долг уважения («не ставить себя выше других») *аналогичен* правовому долгу («никого не лишать своего»)⁴⁵. Но, в принципе, долг уважения мог бы рассматриваться и как *общее основание* правового долга, в особенности, принимая во внимание то, что нарушитель *любого* нравственного запрета делает для себя исключение из общего правила, то есть ставит себя над всеми другими. На этом фоне не очень понятна разница выводов, касающихся возможности прибегать к применению силы и к словесному издевательству, исполняя «долг защиты». За неимением точных текстуальных свидетельств можно высказать два основных предположения.

Можно было бы подумать, что лишь практическая бессмысленность, своего рода избыточность издеательства исключает его из арсенала тех, кто «препятствует препятствиям свободы». Однако такая избыточность неочевидна сама по себе, да и ссылка на нее не соответствовала бы антиконсексенциалистской сути кантовской этики. Значит, остается предположить, что за различным отношением к возможности морально оправданного физического принуждения, с одной стороны, и морально оправданного словесного издеательства, с другой — стоит различие в нравственном качестве самих деяний. Например, здесь

⁴³ Кант И. Метафизика нравов. С. 510.

⁴⁴ Там же. С. 495, 510.

⁴⁵ Там же. С. 495.

могло бы играть роль то обстоятельство, что, хотя причиняющий физический ущерб человек не принимает во внимание ограничений, накладываемых на него достоинством другого, унижение чужого достоинства не является для него *обязательной непосредственной* целью. Нарушителя этого запрета может мотивировать желание овладеть какой-то вещью, самочинно воздать за мнимый или действительный вред и т.д. и т.п. Конечно, сила может применяться и напрямую ради того, чтобы унижить, но это не входит в обязательные квалификации таких деяний, как убийство или причинение физического ущерба. Однако есть действия, само назначение которых состоит в том, чтобы продемонстрировать другому человеку его приниженный статус, заставить его почувствовать собственную негодность или никчемность. Они представляют собой прямое сообщение другому, что он, с моей точки зрения, лишен всякой ценности, и в этом смысле являются настоящими декларациями презрения. Это и делает недопустимым обращение к ним в качестве способа «воспрепятствовать препятствиям свободы». Ведь невозможно защищать человеческое достоинство посредством прямых деклараций его непризнания⁴⁶.

Итак, если за кантовским абсолютным запретом на издевательство стоит именно такая аргументация, то нечто подобное должно стоять и за абсолютным запретом на ложь. Однако прямого тождества доводов в этих случаях быть не может. Ложь никак нельзя помыслить в качестве действия, прямо нацеленного на унижение. Если рассматривать ее в как проявление неуважения к другому человеку, то это такое неуважение, которое по замыслу действующего лица призвано оставаться тайным для тех, кто является жертвой обмана. Либо навсегда, либо до определенного момента. Как и физическое принуждение, ложь *может* служить тому, чтобы другой в конечном итоге почувствовал себя униженным. Однако это не входит в число неотъемлемых свойств данного деяния.

Если, несмотря на это, между ложью и физическим принуждением сохраняется фундаментальное различие, касающееся условий их допустимости, то это означает, что какое-то обстоятельство играет для лжи ту же структурную роль, которую играла прямая связь издеательства с презрением к человеку. Что-то заставляет Канта рассматривать ложь как действие, стоящее в иерархии ограничений свободы рационального субъекта выше физического принуждения. Вполне возможно, что такая иерархизация связана со спецификой тех способов, которыми ложь и физическое принуждение покушаются на свободу. На этом делает специальный акцент К. Корсгаард. Уже известное нам замечание о том, что лжец превращает объект своей лжи в «машину», в лишенный свободы выбора автомат, механически реагирующий на фальсифици-

⁴⁶ Как своего рода исключение можно воспринимать кантовское казуистическое рассуждение о допустимости ответа насмешкой на насмешку, снабженное, правда, серьезными оговорками (Там же. С. 515).

рованную информацию, становится основой для следующего вывода-соотнесения: «Физическое принуждение относится как к инструменту к личности другого, ложь относится как к инструменту к разуму другого. Вот почему Кант находит ее настолько ужасной. Она есть непосредственное нарушение автономии» (курсив. — К.К.)⁴⁷.

Не ограничиваясь аргументом К. Корсгаард, можно добавить к специфике лжи, которая проблематизирует ее в качестве средства противостояния злу, еще одно обстоятельство. Ложь очень плохо вписывается в последовательность перехода от тех способов противодействия агрессии, которые апеллируют к рациональному выбору агрессора, к тем, которые полностью им пренебрегают. В своей идеальной форме эта последовательность предполагает переход от убеждения к угрозе, а от угрозы к прямому ограничению свободы. Ложь прерывает или блокирует подобные переходы. Во-первых, трудно представить себе, как убеждение может выступать в качестве прелюдии ко лжи. Это очень контрастно демонстрирует кантовский пример с домохозяином. В нем попытка убедить злодея не покушаться на жизнь друга не может смениться такой ложью, которая была бы эффективным средством спасения последнего. Таким образом, перед домохозяином стоит выбор между тем, чтобы солгать, не дав злодею шанса откликнуться на рациональные доводы, или использовать такой шанс, но при этом лишиться себя одного из средств спасения друга. Во-вторых, ложь по своей сути не может предвещаться угрозой солгать. Последняя разрушает саму возможность ввести кого бы то ни было в заблуждение. По обоим основаниям применение силы, выступающее в качестве крайнего средства, оказывается более соответствующим уважением к человеческому достоинству агрессора, чем обман.

Однако дело в том, что по иным критериям именно физическое принуждение будет выглядеть как несравнимо более тяжкое ущемление человеческого достоинства. Например, по критерию, связанному с непреодолимостью тех ограничений, которые не позволяют определенному лицу принимать и воплощать решения, опирающиеся на применение рациональной способности. Этот критерий был задействован самим Кантом при обсуждении разных случаев лжи и примыкающих к ней явлений. Так, например, Кант включает высказывание неправды, не относящееся к юридическим договорам, в число «правомочий, заложенных... в самом принципе природной свободы», поскольку у обманываемых сохраняется полная возможность не верить другому человеку («если кто-то просто излагает свои мысли, то другой *волен* принять их

⁴⁷ Korsgaard C. M. The Right to Lie: Kant on Dealing with Evil. P. 334. Б. Херман также характеризует насилие в качестве покушения на *условия* рациональной деятельности, а ложь в качестве покушения на эту деятельность *как таковую* (Herman B. Murder and Mayhem // Herman B. The Practice of Moral Judgment. Cambridge, L.: Harvard University Press, 1993. P. 126).

так, как он хочет») (курсив мой. — А.П.)⁴⁸. Тот же принцип используется Кантом при обсуждении словесных и практических уловок, вводящих в заблуждение без прямого обмана. Они исключены из числа нарушений долга именно на том основании, что «угодные» хитрецу выводы сделаны другими *самостоятельно*, с помощью их собственной рациональной способности, хотя и на основе отсортированной и специально оформленной информации⁴⁹.

Если применить этот подход к использованию силы, то кантовское замечание о том, что противоречие покушений против свободы и собственности второй формулировке категорического императива является *более ярким*, чем в случае с ложным обещанием, можно трансформировать в вывод о том, что эти покушения представляют собой *более существенное* нарушение принципа, чем ложь. В отличие от лжи, которая всегда оставляет обманутому возможность полагаться на собственные силы и проверить истинность некоего высказывания, применение силы не позволяет его жертве просто уклониться от использования в качестве средства. Для того чтобы гарантированно избежать последствий лжи, можно не задавать вопросов или скептически относиться к ответам на них, но для того чтобы избежать насилия, нет ни одного универсального и безотказного рецепта.

Таким образом, в вопросе о сравнительной тяжести лжи и физического принуждения нет строгой определенности: критерий непосредственности подталкивает нас к одному выводу, а критерий непреодолимости — к прямо противоположному. Это означает, что в перспективе, заданной уважением к достоинству другого человека, ложь не выглядит как нечто абсолютно недопустимое в качестве способа «воспрепятствовать препятствию свободы». Во всяком случае пока физическое принуждение признается в этом отношении допустимым. И даже более того, если суммировать упомянутые выше критерии, то именно ложь может оказаться предпочтительной альтернативой наиболее разрушительным и непоправимым по своим результатам формам применения физической силы в тех ситуациях, где присутствует выбор между разными способами противодействия агрессии⁵⁰.

Оборонительная ложь и проблема согласия

Обсуждая статус лжи, препятствующей агрессивным действиям, в свете запрета на использование другого человека в качестве только средства,

⁴⁸ Кант И. Метафизика нравов. С. 261–262.

⁴⁹ Кант И. Лекции по этике. С. 202.

⁵⁰ Именно так рассуждает А. Макинтайр, анализирующий ситуацию голландской домохозяйки, вынужденной солгать немецкому офицеру, спасая нашедших у нее убежище еврейских детей (*MacIntyre A. Truthfulness and Lies: What Can We Learn from Kant // Ethics and Politics. Selected Essays. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 139*).

нельзя пренебречь еще одной теоретической темой. Обсуждая пример ложного обещания, Кант прямо утверждает, что на такое обращение невозможно было бы согласиться. Некоторые из современных кантианцев готовы рассматривать возможность или невозможность согласия тех, на кого направлено действие, в качестве систематического теста на его моральную допустимость. Другие чрезвычайно скептически в этом отношении⁵¹. Несмотря на их скепсис, попробуем применить этот прием. Сначала в самой простой и прямолинейной версии, согласно которой у страдающей стороны нет *логической возможности* дать свое *актуальное* согласие на определенное действие⁵².

С этой точки зрения согласие на ложь и на принуждение необходимо воспринимать как своего рода оксиморон, в отличие, например, от согласия на ущерб или на то, чтобы подвергнуться риску ущерба. В случае с принуждением согласие исключает или, вернее, аннулирует принудительный характер действий другого человека. Такое согласие автоматически превращается из согласия на принуждение в согласие на то, чтобы понести определенные потери. В случае с ложью даже не само согласие, а необходимое для него предварительное знание о том, что меня собираются обмануть, исключает возможность обмана. Значит, во всех ситуациях, когда ложь и принуждение все же осуществляются, они заведомо пренебрегают свободой того, кто является их объектом, ибо не оставляют ему никаких шансов одобрить совершаемое по отношению к нему действие.

Впрочем, для лжи в рамках подобной аргументации остается определенный зазор. Его использует Дж.Э.Мэхон. Он полагает, что если нельзя согласиться на конкретный акт лжи, строго локализованный во времени и пространстве, поскольку тогда я соглашусь не на то, чтобы быть обманутым, а на то, чтобы притвориться таковым, можно согласиться на ложь заранее, еще не зная точно, какое из будущих высказываний другого человека будет ложным⁵³. Например, можно выразить согласие на будущую ложь, которая сохранит возможность приятного сюрприза, или на ложь, которая уберезет тебя от негативных последствий предъявления истины в момент особой уязвимости. Подобное согласие без сомнения усложнит отношения с тем, кому оно будет дано, или даже подорвет их бесконечными подозрениями. Так, если бы я дал согла-

⁵¹ Согласие имеет периферийное значение для тех концепций, в которых отношение к другому человеку как к цели соотносено с расширенным, содержательным понятием автономии или с понятием блага (см., напр.: Wood A. *Autonomy as the Ground of Morality* (O'Neil Memorial Lectures. University of New Mexico. 1999) // URL=<http://www.stanford.edu/allenw/papers/Autonomy.doc>); Velleman J. D. *Beyond Price* // *Ethics*. 2008. Vol. 118. № 1. P. 191–212).

⁵² Эта позиция выдвинута К. Корсгаард и О. О'Нил (См.: Korsgaard C. M. *The Right to Lie: Kant on Dealing with Evil*. P. 331; O'Neill O. *Constructions of Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. P. 106–109, 112–117).

⁵³ Mahon J. E. *Kant and the Perfect Duty to Others not to Lie*. P. 681–684.

сие врачу на то, чтобы он не говорил мне об истинном положении дел с моими почками, в том случае, если состояние моего сердца будет таково, что плохие новости могут меня убить, то каждое его сообщение о состоянии моих почек вызывало бы у меня вполне понятное недоверие. Однако согласие на ложь при этом все же остается возможным. Правда, это обстоятельство не может стать прямым аргументом в пользу допустимости лжи агрессору, поскольку агрессор не одобряет не только самого способа обращения с ним — лжи, но и цели такого обращения — приостановки покушения⁵⁴.

Последний вывод не должен рассматриваться как обескураживающий, поскольку обращение к актуальному согласию или к его возможности довольно сомнительно в качестве универсального критерия моральной допустимости. Как замечает Т. Хилл, «актуальное согласие имеет только выводное и ограниченное значение для определения того, какое отношение к нам является допустимым»⁵⁵. Необходимость актуального согласия присутствует в рамках лишь некоторых из практик, общая легитимность которых устанавливается на основе иного согласия, согласия гипотетического, то есть того, которое мог бы дать рациональный субъект. Противодействие агрессии, равно как и осуществление справедливого наказания, очевидным образом находятся вне сферы таких практик. Для определения их допустимости актуальное согласие страдающей стороны не является существенным. Если же переключить наше внимание на согласие гипотетическое, то агрессор в качестве рационального субъекта вполне мог бы утверждать, что *допустимо* или даже *следует* солгать *любому* человеку, если эта ложь будет эффективным средством для того, чтобы инициированное этим человеком покушение не увенчалось успехом. Раз *любому*, то и *ему самому*, в том случае, если уже не в качестве рационального субъекта, а в качестве человека «во плоти и крови» он окажется инициатором агрессии.

При этом необходимо учитывать, что процедура гипотетического согласия не должна быть круговой в логическом отношении: нравственный человек соглашается на некое действие в отношении самого себя, поскольку оно правильно с точки зрения нравственности. Это устраняло бы всякую эвристическую ценность мысленных экспериментов с согласием. Поэтому Д. Парфит предлагает переформулировать принцип гипотетического согласия следующим образом: мы должны обращаться с другими людьми только таким способом, на который они могли бы рационально согласиться на *внеморальной* основе, или на основе доводов,

⁵⁴ Аргументация самого Дж. Э. Мэхона построена на том, что любые исключения из принципа согласия позволяют считать обязанность правдивости несовершенной обязанностью со всеми вытекающими отсюда последствиями (*Mahon J. E. Kant and the Perfect Duty to Others not to Lie. P. 684*).

⁵⁵ *Hill T. E. Jr. Hypothetical Consent in Kantian Constructivism // Hill T. E. Jr. Human Welfare and Moral Worth: Kantian Perspectives. Oxford: Clarendon Press, 2002. P. 94.*

которые не содержат указание на допустимость или правильность именно этого действия⁵⁶. Подобной поправке вполне соответствует процедура выбора за занавесом неведения: в ее ходе субъект, руководствующийся исключительно продвижением своего собственного интереса, но не знающий при этом ни своего места в рамках анализируемого взаимодействия, ни вероятности занять любое из таких мест, выражает свое согласие на определенное общее правило поведения. Стремясь уменьшить уровень потерь в самой проигрышной для себя ситуации (в случае с агрессией — в ситуации ее жертвы), он неизбежно согласится на правило пресечения или нейтрализации агрессии с помощью обмана.

Как известно, в своем рассуждении о смертной казни Кант отказывается рассматривать такую процедуру, как согласие, поскольку «Я» как лицо способное совершить преступление (*homo phaenomenon*) и «Я» как носитель чистого разума (*homo noumenon*) не совпадают между собой. «Сказать: я хочу быть наказанным, когда кого-нибудь убью, означает не что иное, как: я вместе со всеми прочими подчиняюсь законам, которые естественным образом становятся карающими, если в составе народа имеются преступники»⁵⁷. Однако, на мой взгляд, это рассуждение является всего лишь способом подчеркнуть разницу между гипотетическим и актуальным согласием и полную иррелевантность актуального согласия в вопросах, связанных с наказанием. Ведь Кант не отбрасывает рассуждение Беккариа о «первоначальном гражданском договоре», присоединение к которому есть не что иное, как согласие. Он лишь пытается показать, что его оппонент смешивает два уровня, на которых идея согласия используется в этике⁵⁸. Но в любом случае предложенный в этом фрагменте «Метафизики нравов» теоретический и терминологический аппарат позволяет обосновать как противодействие агрессии силой (в том числе, самооборону), так и противодействие агрессии с помощью обмана агрессора.

Оборонительная ложь и обязанности перед человечеством в целом

Представленные выше рассуждения показали невозможность обосновать абсолютность запрета на ложь в свете второй формулировки категорического императива, спроецированной на других людей, взятых

⁵⁶ Parfit D. What We Could Rationally Will // The Tanner Lectures on Human Values / Ed. by G. B. Peterson. Vol. 24. University of Utah Press: Salt Lake City, 2004. P. 313–314.

⁵⁷ Кант И. Метафизика нравов. С. 370–371.

⁵⁸ Подтверждение этого вывода можно обнаружить несколькими абзацами ранее. Кант утверждает, что никто из приговоренных к смерти за убийство не жалуется на свою судьбу, а если попытался бы, то это жалоба была бы неправомерной (Кант И. Метафизика нравов. С. 369). Можно ли отсутствие жалоб и их неправомерность понимать как-то иначе, чем актуальное и гипотетическое согласие на наказание? В данном случае актуальное согласие является простым отражением гипотетического и не играет никакой самостоятельной роли.

в качестве единичных представителей человечества. Однако необходимо учитывать, что последняя по времени кантовская инвектива против любых форм лжи во спасение опирается на ее проекцию в отношении к человечеству в целом. В заметке «О мнимом праве лгать из человеколюбия» Кант специально подчеркивает, что «тому, кто принуждает меня к показанию, не имея на это права, я не делаю несправедливости, если искажаю истину». Такая ложь не вредна «отдельному лицу». При этом она вредна человечеству в целом, содействуя разрушению «всех прав, основанных на договорах»⁵⁹. Более того, ложь в защиту жертвы агрессора рассматривается Кантом как нечто более тяжкое, чем ложь из соображений личной выгоды, поскольку она связана с претензией обманывающего на строгое соответствие его поступка принципам морали⁶⁰. Эта линия аргументации, казалось бы, свободна от параллелизма с обоснованием применения силы. Во всяком случае сам Кант нигде не обсуждает покушения на свободу и собственность в качестве деяний, причиняющих вред человечеству в целом.

Существенным аргументом против кантовской мысли, что обязанность «не лгать» является правовой обязанностью, неисполнение которой подрывает «самый источник права», служит предположение А. Жупанчич, что ложь не может подрывать основ права, поскольку соблюдение договоров в правовой сфере обеспечивается не добровольной правдивостью их сторон, а другими, институционально-принудительными средствами⁶¹. Однако я попытаюсь использовать иную аргументацию, которая в конечном итоге вернет нас к параллелизму между силовой самообороной и оборонительной ложью. Если Кант причисляет обязанность правдиво отвечать на любой поставленный прямо вопрос к правовым, то он не может вести при этом речь только о гипотетическом разрушении договорной практики в том случае, если бы максима «обманывай, когда тебе выгодно» (или «обманывай, когда можешь спасти чью-то жизнь от покушения») превратилась во всеобщий закон. В этом случае он ничего не добавлял бы к рассуждению невозможности универсализации таких максим, которая является процедурой обоснования как правовых, так и сугубо этических обязанностей. Существенное отличие аргументов, содержащихся в знаменитой заметке, от обсуждения универсализации как таковой состоит в том, что подрыв «источника права» характеризуется Кантом как «вред», то есть *фактическое* разрушение юридически-договорных отношений. Только в связи с этим может быть понятно ведение дискуссии о лжи агрессору в рамках учения о праве.

В чем же может состоять этот вред, если обсуждается не ложь как таковая, а именно ложь злодею, покушающемуся на чью-то свободу? Я мо-

⁵⁹ Кант И. О мнимом праве лгать из человеколюбия. С. 257.

⁶⁰ Там же. С. 261.

⁶¹ Župančič A. Ethics of the Real. Verso: New York, 2000. P. 49.

гу предположить только одно более или менее очевидное его измерение. Если ложь злодею признается допустимой, то это создает широкий простор для произвольных решений, по поводу того, кто может быть обманут. Каждый человек наделяется в этом случае правом устанавливать, кто именно является злодеем, нарушающим чужую свободу, соответствующую всеобщему закону. В итоге данная норма неизбежно превращается в фактор, многократно умножающий количество лжи в межчеловеческих отношениях, в том числе в фактор, ведущий к увеличению лжи в области отношений юридически-договорных. Каждый, кто ею руководствуется и поддерживает общее убеждение в допустимости «добродушной лжи», наносит тем самым ущерб человечеству в целом.

Вполне резонно было бы предположить, что способом устранения такого вреда служит уточнение (или ужесточение) критериев, позволяющих устанавливать объекты оправданного обмана. Однако для Канта этот путь закрыт по вполне понятной причине. Единственной приемлемой процедурой установления того, кто является злодеем, для него было бы судебное решение по делу, связанному с незаконным ущемлением свободы. Судебное же решение может быть вынесено только *post factum*, и это означает, что ложь, противодействующая покушению, никогда не может опираться на результаты процедуры, соответствующей праву. До завершения злодеяния (преступления) она противоправна, после завершения она бессмысленна.

Если представленное выше понимание вреда человечеству в целом, причиняемого оборонительной ложью, является верным, то параллелизм между ней и самообороной сохраняется в полной мере. «Противодействие противодействию свободы», осуществляющееся в порядке самообороны или государственных мер по поддержанию общественного порядка, следовало бы также рассматривать как несправедливость по отношению к человечеству, подрыв источника права и т.д. Ведь в этих случаях идентификация исходного противодействия свободе, которому допустимо противодействовать извне, также осуществляется без судебной процедуры, на основе одной только индивидуальной (или коллективной) оценки реальности покушения. Однако для этих двух случаев Кант не приводит никаких возражений, совпадающих по смыслу с возражениями против оборонительной лжи. Более того, в своей теории международных отношений он допускает оправданность даже превентивной войны против государства, чьи намерения совершить агрессию подтверждаются исключительно наращиванием военной мощи (что, конечно, объясняется отсутствием самой возможности судебной процедуры в международном контексте). Значит, в случае силовой самообороны «вред человечеству в целом» оказывается либо фиктивным, либо скомпенсированным. Случай оборонительной лжи ничем не отличается от него в этом отношении.

После такого вывода остается лишь один способ использовать проекцию второй формулировки категорического императива на челове-

чество в целом для обоснования кантовского убеждения в недопустимости оборонительной лжи. Ложь агрессору может быть сопряжена не с *вредом*, а с особым, пренебрежительным *отношением* к человечеству в целом и к той системе правил, которая позволяет сохранить кооперативные и доверительные взаимосвязи между людьми. Мне представляется, что с подобным утверждением также нельзя согласиться, поскольку ложь агрессору призвана защитить сферу доверия и правдивости, существующую в обществе. В этом смысле можно считать справедливым замечание А. Макинтайра, что правдивость в обычных условиях и ложь для предотвращения покушений на жизнь и свободу не представляют собой правило и исключение, а вытекают из единого морального принципа. «Сохраняй правдивость во всех своих действиях: с помощью безусловного высказывания правды во всех своих отношениях [с другими людьми] и с помощью лжи агрессорам, но исключительно для того, чтобы защитить от них свои правдивые отношения и... лишь тогда, когда ложь является наименьшим вредом, который может обеспечить эффективную защиту от агрессии»⁶².

Оборонительная ложь и обязанности перед самим собой

Наконец, правдивость выступает у Канта как обязанность перед самим собой. Кант упоминает последнюю в заметке и более подробно обсуждает в «Метафизике нравов». Именно в этой точке он наиболее ярко демонстрирует асимметрию между ложью и физическим принуждением в том, что касается их морального статуса. Физическое принуждение оказывается в числе запрещенных деяний, поскольку причиняет вред другому человеку и выражает пренебрежение к его достоинству. Ложь, в дополнение к этому, является, по Канту, унижением собственного достоинства того, кто к ней прибегает. В первом случае остается возможность продемонстрировать, что другой своим поведением лишил себя иммунитета от определенных действий и, тем самым, легитимизировать их. Во втором случае это обстоятельство уже не является решающим. Определенное действие может быть направленным на того, кто лишил себя иммунитета от подобных действий, но, если оно сохраняет статус нарушения обязанности перед самим собой, то оно остается под запретом. Исполнение таких обязанностей по определению не зависит от истории наших взаимоотношений с другими людьми. Таким образом, даже если все высказанное выше в качестве критики Канта верно, одна его апелляция к обязанностям перед самим собой способна поставить точку в споре о допустимости или недопустимости лжи агрессору.

Однако мне представляется, что вопрос не закрыт и в этом случае. Против тезиса о несоответствии лжи агрессору обязанностям перед са-

⁶² MacIntyre A. Truthfulness and Lies: What Can We Learn from Kant. P. 139.

мим собой можно выдвинуть целый ряд серьезных контраргументов. Начать можно было бы с того, что само понятие обязанностей перед самим собой проблематично. На это многократно указывали классические и современные теоретики морали⁶³. Это понимал и сам Кант, всеми силами стремясь преодолеть противоречие между самообязыванием и свободой освобождать себя от обязательств⁶⁴. Однако посчитаем, что ему это удалось, и обязанности перед собой есть неотъемлемая часть нравственного долга. Являются ли они достаточным основанием для воздержания от лжи в случае противодействия агрессии? Для ответа на этот вопрос необходимо обратиться к кантовскому обоснованию обязанности «не лги» в качестве обязанности перед самим собой.

В соответствующем фрагменте «Метафизики нравов», не содержащем развернутого, последовательного и проиллюстрированного рассуждения, присутствуют два потенциальных хода мысли. Первый задан утверждением Канта о том, что ложно представляющий свои мысли человек отказывается от своей личности. Эту мысль Канта взяла на вооружение Л. Денис, для которой ложь демонстрирует, что субъект недостаточно привержен точному выражению своей «идентичности в качестве рационального существа»⁶⁵. Однако у лжи, касающейся внешних событий и происшествий, в отличие от ложных сообщений о своих душевных состояниях или самообмана, присутствует лишь косвенная связь с отказом от собственной личности, со стремлением выдавать себя за того, кем ты не являешься. Подобный характер связи указывает на то, что ложь другому человеку по вопросам, не касающимся существенных характеристик моей личности, выступает как незначительное отклонение от долга перед самим собой. Воздержание от нее в этой перспективе представляет собой способ педантичного обеспечения абсолютной моральной чистоты.

И как только ценность достижения этой чистоты соотносится с ценностью жизни друга (или иного человека, которого можно спасти посредством обмана), становится очевидной их несоизмеримость⁶⁶. В этой точке рассуждение о допустимости лжи агрессору смыкается с традиционной аргументацией против этики ненасилия, включающей обвине-

⁶³ Можно было бы проследить историю критики этого кантовского концепта от Миля и Шопенгауэра до философов XX века (см: *Baier K. The Moral Point of View: A Rational Basis of Ethics*. N.Y.: Cornell University Press, 1958. P. 215, 231; *Singer M. Duties and Duties to Oneself // Ethics*. 1963. Vol. 73. P. 133–142; *Williams B. Ethics and the Limits of Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 1985. P. 181–182).

⁶⁴ *Кант И. Метафизика нравов*. С. 458–460.

⁶⁵ *Denis L. Moral Self-Regard: Duties to Oneself in Kant's Moral Theory*. L., N.Y.: Garland Publishing, Inc., 2001. P. 93.

⁶⁶ Мне представляется, что подобный расклад не может изменить даже рассуждение о том, что в случае лжи, касающейся внешних событий и происшествий, я представляю себя другим в качестве правдивого человека, а на самом деле являюсь способным на ложь.

ние ее сторонников в «моральном эгоцентризме» (И. А. Ильин)⁶⁷ или «моральном безбилетничестве» (А. Макинтайр)⁶⁸. И это не случайно, поскольку для некоторых адептов этики ненасилия обязанность неприменения силы по своему статусу соответствует кантовским обязанностям перед самим собой.

Можно, конечно, возразить, что для самого Канта подобная логика была бы в принципе невозможна. Та часть обязанностей перед самим собой, к которой принадлежит долг правдивости, относится к совершенным обязанностям. Последние не могут вытеснять друг друга по принципу меньшего зла. Обосновывая «противодействие противодействию свободы» как стратегию поведения, которая соответствует уважению к достоинству другого человека, Кант принципиально избегал подобного хода мысли. Однако в отношении обязанностей перед самим собой он оказывается уже не столь категоричен. Это показывают некоторые из казуистических вопросов по поводу обязанностей по отношению к самому себе как животному существу.

В общей форме, в виде критерия допустимости этот теоретический прием возникает при обсуждении распутства: «Существует ли позволяющий закон морально практического разума, (как бы снисходительно) допускающий при столкновении определяющих оснований этого разума нечто само по себе недопустимое ради предупреждения еще большего нарушения⁶⁹?» А при обсуждении самоубийства Кант указывает на предметную конкретизацию этого критерия: «Человек принял водобоязнь за следствие укуса бешеной собаки и, объявив, что он знает, что эта болезнь неизлечима, покончил с собой, дабы своим бешенством (начало которого он уже почувствовал) не сделать несчастными и других людей, как сказано в написанной им перед смертью записке. Спрашивается, совершил ли он несправедливость?»⁷⁰. Крайне существенным является при этом то обстоятельство, что, в отличие от других случаев, например, от случая, связанного с оценкой действий слуги, своей ложью покрывающего хозяина, который пытается скрыться от «высланной за ним охраны», здесь Кант не дает прямого ответа на вопросы об оправданности или неоправданности самого критерия и его ситуативного применения. Это значит, что поставленные им вопросы в качестве казуистических остаются открытыми для индивидуального суждения⁷¹.

⁶⁷ Ильин И. А. О сопротивлении злу силой // Ильин И. А. Путь к очевидности. М.: Республика, 1993. С. 50.

⁶⁸ MacIntyre A. Truthfulness and Lies: What Can We Learn from Kant. P. 134.

⁶⁹ Кант И. Метафизика нравов. С. 468–469.

⁷⁰ Там же. С. 466.

⁷¹ О том, что логика меньшего зла не совсем уж чужда кантовской этике ярко свидетельствует известная работа Т. Хилла «Моральная чистота и меньшее зло» (см: Hill T. E. Jr. Moral Purity and the Lesser Evil // Hill T. E. Jr. Autonomy and Self-Respect. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. P. 67–84).

Однако существует и иная, параллельная интерпретация кантовского долга правдивости перед самим собой. Она акцентирует тот тезис Канта, что цель обманывающего человека «прямо противоположна естественной целесообразности его способности сообщать свои мысли»⁷². Тогда ложь занимает следующее место в последовательности нарушений долга перед самим собой: самоубийство есть уничтожение своей животной природы — субстрата человеческой рациональности, распутство или пьянство есть поглощение рациональной природы природой животной, а ложь, в свою очередь, — «нецелевое» употребление рациональной природы. В том же русле можно рассматривать фрагмент, характеризующий весь ряд обязанностей перед собой как перед моральным существом. «Этот долг, — замечает Кант, — состоит в формальном [элементе] соответствия между максимами воли человека и достоинством человечества в его лице; следовательно, долг человека перед самим собой состоит здесь в запрещении лишать себя преимущества морального существа, состоящего в том, чтобы поступать согласно принципам, т. е. в запрещении лишать себя внутренней свободы и тем самым делаться игрушкой одних лишь склонностей, стало быть вещью»⁷³.

Однако обоснованность данного подхода всерьез зависит от ответа на вопрос, в чем же состоит «естественная целесообразность» речевой способности. Далеко не очевидно, что естественная цель речи есть точное выражение содержания нашего сознания, позволяющее другим людям в любых обстоятельствах полагаться на сказанное. Вернее было бы говорить о некоей более общей цели. Речь обеспечивает кооперативно-доверительные отношения между людьми. И, сделав такой вывод, мы неизбежно возвращаемся к мысли А. Макинтайра, что подобная система отношений поддерживается в одних случаях строгой правдивостью, а в других — исключительных — оборонительной ложью. Не меньшие сомнения вызывает мысль Канта, что оборонительная ложь агрессору лишает человека преимущества «поступать согласно принципам» и превращает в «игрушку... склонностей». Ложь агрессору, в особенности, если предположить, что спасаемый от его покушения человек не является другом, представляет собой действие не по склонности, а из принципа. Как уже было показано ранее, этот принцип способен пройти через тест на универсализацию. Таким образом, «нецелевое использование» рациональности проявляется только во лжи по прагматическим соображениям, и в этой перспективе только она и является нарушением обязанностей перед самим собой.

⁷² Кант И. Метафизика нравов С. 472.

⁷³ Там же. С. 461–462. В современном кантоведении такую интерпретацию поддерживает С. Керстейн. См.: Kerstein S. Treating Oneself Merely as a Means // Kant's Ethics of Virtue / Ed by M. Betzler. Berlin, N.Y.: Gruyter, 2008. P. 201–218.

Заключительные соображения

Таким образом, проанализировав различные подходы к обоснованию запрета на высказывание неправды, использовавшиеся Кантом, можно утверждать, что, кантовская этика не содержит доводов, которые могли бы обеспечить доказательство абсолютной недопустимости любых форм лжи во спасение. Существует очевидный параллелизм между выстроенной Кантом системой аргументов в пользу легитимного принуждения, неизбежно сопряженного с ограничением чужой свободы и причинением вреда другому человеку, и *возможным* обоснованием оборонительной лжи, опирающимся на отправные посылки кантовской этики. Те теоретические приемы, которые Кант использует в первом случае, вполне могут быть применены и во втором. В итоге они подрывают весь набор кантовских рассуждений, нацеленных на демонстрацию абсолютной неприемлемости обмана агрессора в целях приостановки и нейтрализации его покушения.

Для полноты картины и для сохранения исследовательской честности необходимо также иметь в виду возможность того хода мысли, который разворачивает упрек в непоследовательности, обращенный к кантовскому асимметричному отношению к проблеме лжи и к проблеме насилия, в обратном направлении. Этот ход мысли построен на основе использования возражений Канта против оборонительной лжи для демонстрации того, что и применение силы против агрессора или по отношению к преступнику также не соответствует духу или нормативно-теоретическим основаниям кантовской этической системы. Конечно, это потребовало бы отнести всю концепцию «противодействия противодействиям свободы», занимающую центральное место в кантовском учении о нравственности, на счет традиционалистских предрассудков Канта. Но кто из философов не поддавался напору собственных идиосинкразий? Для усиления данной интерпретации можно было бы начать рассматривать вторую формулировку категорического императива не как общий принцип, а как непосредственно действующее правило поведения, или преобразовать всю систему нравственных обязанностей таким образом, чтобы каждая из них выступала в качестве вывода из долга перед самим собой.

Однако я полагаю, что, прибегая к такому ходу мысли, мы неизбежно создаем образ морали, который не учитывает различие между двумя уровнями морального мышления: уровнем, который прямо фиксирует идеал межчеловеческих отношений и индивидуальных психологических свойств, и уровнем, который позволяет, опираясь на этот идеал, принимать ответственные решения в ситуациях сложного переплетения и противостояния человеческих интересов. На первом уровне все ограничения свободы равно тяжки и равно недопустимы. Поступки, ведущие к ним, попирают достоинство другого и ведут к потере достоинства тем, кто их совершает. Умение восходить к этому уровню крайне

важно для понимания взыскательным к себе нравственным субъектом своего места в мире, для понимания им меры собственного несовершенства и несовершенства социальной реальности, в которую он погружен. Однако применение свойственных для этого уровня принципов оценки в некоторых конкретных экстремальных ситуациях создаст лишь практические тупики и неразрешимые парадоксы. Кантовская формула «противодействия противодействиям свободы» отражает глубокое понимание этого обстоятельства, кантовская ригористическая позиция по вопросу об обмане агрессора полностью его игнорирует. Вряд ли стоит превращать ее в основу для реконструкции духа кантовской этики.