

Н. М. СИДОРОВА

Когда Кант будет услышан и сколько за это надо заплатить?

Начну свое рассуждение с анекдота, анекдота в смысле рассказа о забавных случаях, которые имели место в жизни реальных исторических персонажей. Ненастным осенним вечером в доме одного известного московского математика собрались гости. Маленький сын хозяина не нашел лучшего места для игры с мячиком, чем затоптанная прихожая. Когда мать заметила это и отобрала грязный мяч, малыш зарыдал. На шум в коридор вышел хозяин дома. «Оставь ребенка в покое. Мяч — это сфера. Пол — это плоскость. У сферы и плоскости есть одна общая точка, но математическая точка не имеет размерности. О каких микробах ты говоришь?!». Понятно, что с точки зрения физики и здравого смысла была права мать: и пол — не геометрическая плоскость, и мяч — не идеальная сфера, (он обладает упругостью), и грязи на мяче налипло достаточно. Но означает ли это, что математические идеализации, которыми оперировал отец, вообще не имеют право на существование, потому что в физическом мире нет тех совершенных фигур, относительно которых проводится строгое доказательство? Или что надо изменить аксиоматику, подогнав ее под наличную ситуацию? Конечно, нет. Если бы последним судьей был ситуативно ориентированный здравый смысл, человечество осталось бы на уровне приближенных вычислений, никогда не проводило бы операций с иррациональными, комплексными, мнимыми числами, не мучилось с точным определением предела суммы бесконечно малых, пытаясь разрешить апории Зенона... Оно не создало бы теоретической математики, но тогда не имело бы и современного естествознания, сложнейших технологий, космических полетов, теории относительности и много чего еще.

Какое отношение все это имеет к Канту и его замечательной статье «О мнимом праве лгать из человеколюбия»? Самое прямое. Кант, как

тот математик, формулирует и обосновывает свое требование не лгать даже из гуманных побуждений не в бытовом, конкретно-историческом, социально-психологическом, т.е. «физическом» пространстве, а в метафизическом пространстве безусловного морального долженствования. Те, кто оппонировали ему в сегодняшней дискуссии, стояли на позициях «матери», то есть утилитаристской этики или этики сочувствия, понятной и близкой простому человеку. Как справедливо заметил во время дискуссии в ИФ РАН академик А. А. Гусейнов, если сейчас выйти на улицу и спросить, надо ли сказать злоумышленнику правду о том, где спряталась его потенциальная жертва, то 20 из 20, в крайнем случае 19 из 20 согласятся с Констаном, а не с Кантом. Разбирая со своими студентами статью «О мнимом праве лгать...» я также всегда оказывалась в меньшинстве.

Но мне бы не хотелось считать в этом случае мнение большинства окончательным вердиктом, поскольку аргумент «от всеобщего согласия», во-первых, не обладает реальной доказательной силой. Во-вторых, и Юм, и Кант показали, что суждения существования и суждения долженствования не эквивалентны. Из этого следует, что статистические или бытовые аргументы при обсуждении *морального долга и универсального морального принципа* не совсем уместны. Задание моральной нормы не определяется status quo и не фальсифицируется текущими контр-примерами. Иными словами, моральная норма остается таковой, даже если в локальном промежутке не выполняется никем, что для закона природы было бы нонсенсом. Аналогичным способом функционируют вечные и совершенные идеи Платона, задавая предельный образец, который никогда не будет адекватно воплощен в мире вещей, но тем хуже для этого мира. Более того, эта разность потенциалов между сущим и должным совершенно необходима, она создает моральную вертикаль, тем самым формирует возможность моральной самооценки и «прогрессивного сдвига» рефлексии, возможность «расти в ответ высшему началу» (Р.-М. Рильке). В противном случае, как написал кто-то в Интернете, «все пачкаются друг о друга и никто не пытается стать лучше».

Формирование универсальной моральной позиции, способной работать в самых разных условиях на протяжении длительного времени, предполагает не индуктивное наращивание примеров и казусов, каждый из которых явно или неявно содержит некие особые обстоятельства, исключения и т.п., а прыжок в ноуменальный мир, в мир предельных оснований любой человеческой деятельности. Лгать и убивать нельзя не потому, что это неэффективно, или кому-то когда-то «вышло боком», или хлопотно и грязно, а потому, что лгать и убивать **нельзя**. Такая тавтологичность защищает предельные основания культуры от возможности видоизменять их и подгонять под конкретную ситуацию. Не меняем же мы в конце концов сумму углов треугольника со 180 на 181 или 179 из-за того, что измерение углов на чертеже дает такие цифры!

Собственно, именно на таком видоизменении и строится позиция Р. Г. Апресяна. Сам автор расценивает ее как конкретизацию, расширение, гуманистический подход и т.д., но это движение прямо противоположно тому, которое приводит к формированию универсальной моральной нормы. Это сказывается и в такой, казалось бы, мелочи: злоумышленник из кантовского примера почему-то превращается в рассуждении Апресяна в революционного активиста периода якобинского террора. Тем самым весь дискурс переносится в контекст массовых политических репрессий и доносительства, но при этом остается забытой оговорка Канта, что человек должен сказать правду, только если у него *нет возможности уклониться*, когда его принуждают к даче показаний. Кант говорит о другом, но расширение проблемной ситуации заставляет в какой-то момент вспомнить о сыне и брате, которых, по логике Канта, якобы тоже надо выдать убийцам. Я думаю, философ не случайно не упоминал о близких родственниках. В уголовных кодексах самых разных государств существует ответственность за дачу ложных показаний, за укрывательство опасного преступника, но эти же кодексы позволяют не свидетельствовать против самого себя и своих родных. Тем самым неявно признается, что в случае кровного родства категорический императив может оказаться бессильным.

В идеальном же метафизическом пространстве морального права требования долга должны выполняться абсолютно и безусловно, без всяких исключений, «ибо исключения уничтожили бы тот характер всеобщности, ради которого только эти истины и получили названия основоположений»¹. Поэтому в данном случае Кант принципиально избегал ступать на болотистую почву *материи* морального поступка и содержательно обсуждать вопрос о счастье, конкретных мотивациях воли, долге гостеприимства и т.п., а сосредоточивается на всеобщей *форме* благого деяния, которая оказывается «самодовлеющим велением долга». Конечно, это веление долга может быть содержательно детализировано, что обычно делают религиозные или светские моральные кодексы, но может быть задано абстрактной формулой категорического императива.

Не сомневаюсь, что Канту хватило бы фантазии нарисовать в статье «О мнимом праве лгать...» схему морального выбора более дифференцированно, тем паче, что он не всегда игнорировал внутреннюю, субъективную мотивацию поступка. Стоит нам разыграть описанную в статье ситуацию в эстетике реализма, мы увидим множество пропущенных вариантов. Например, человек правдиво отвечает на вопрос преступника не из осознанного обязательства всегда говорить только правду, а из элементарной трусости («Я вам все скажу, только отпусти-

¹ Кант И. О мнимом праве лгать из человеколюбия // Кант И. Собр. соч.: В 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 8. С. 262.

те!»). Или лжет, но не потому, что сознательно пускает убийцу по ложному следу, а от ужаса. Или теряет дар речи. Или поднимает истошный крик. Или... Кто может точно сказать, как мы поведем себя в пограничной ситуации!?

Но Кант не рассматривает эти варианты и нюансы потому, что в данном случае психологическая достоверность его не слишком интересует, он моделирует каркас ситуации предельного выбора ради решения другой проблемы. Он пытается выяснить, выдержит ли внутренняя конструкция категорического императива такое испытание — говорить правду всем, всегда и везде, не взирая ни на какую опасность. В противном случае веление долга нельзя признать самодовлеющим. (Повторим: по Канту веление долга *самодовлеющее*.)

Мы часто отказываемся принимать во внимание аргументацию Канта и возмущаемся непомерностью его моральных требований, не замечая, что он отрицает *право* на ложь, то есть общественную легализацию лжи, а не факты лжи во спасение, не конкретные поступки или психологические мотивации. Факт лжи в контексте отрицания права на ложь вызывает чувство вины, раскаяния. Факт лжи в контексте признания права на добронамеренную ложь — самодовольство. Но как объяснить это тем, кто приводит очередной слезный пример?

Однако однажды моральная неуступчивость Канта получила дополнительные аргументы с совершенно неожиданной стороны — со стороны современного психолога Владимира Лефевра, который эмигрировал в Америку и там написал книгу «Алгебра совести»². Первое изложение его идей в журнале «Вопросы философии» (в № 7 за 1990 г.) меня потрясло. Лефевр не просто вербально стал на сторону долга и в очередной раз безуспешно попросил не врать. Он построил и обсчитал логико-математические модели двух этических систем, чью аксиоматику задавали легендарные события, а именно схватки бумажных человечков с огнедышащим драконом. Один человечек пытался договориться с чудовищем и найти мирное разрешение конфликта, другой — пронзить чудовище картонным мечом, чтобы спасти родной город. И тот, и другой погибли, но «жители» бумажных городков возвели в моральный образец поведение своих героев. В первой этической системе межличностные конфликты с тех пор пытались решить миром, чтобы оставить оппоненту возможность «сохранить лицо», но были принципиальны в отношении высших ценностей и отрицательно оценивали попытку использовать для достижения благих целей дурные средства, например, убийство или ложь для защиты и победы. Во второй этической системе конъюнкция благих целей и дурных средств получила одобрение, и это, в свою очередь, стимулировало допущение агрессии в межличностной коммуникации.

² См.: Лефевр В. А. Алгебра совести / Пер. со 2-го англ. изд. с доп. М.: Когито-Центр, 2003.

Это *принципиально важный момент*. Любой человек стремится вести себя так, чтобы как минимум не понизить, а еще лучше повысить моральную самооценку. На уровне рефлексии поступков существует несколько возможных комбинаций: можно поступить хорошо и гордиться собой, что выполнил веление долга, можно поступить плохо, оценить это как плохой поступок, и это будет хорошо (человек раскаивается), но можно, поступив плохо, например, солгав, оценить свои действия положительно (правомерно солгал врагу). Это будет хорошо или плохо? На первый взгляд кажется, что можно задать любые правила игры, любую нравственную аксиоматику, что две условные этические системы с бумажными человечками абсолютно равноценны. Но когда В.Лефевр расписывает матрицу принятия решений в обеих системах, становится видно, что вторая этическая система допускает соединение хороших целей и дурных средств в пяти случаях из восьми! Это включает в обществе разрушительные «автоиммунные реакции», недавние герои превращаются во «врагов народа». Общество становится агрессивным и нестабильным, и преодолеть эту нестабильность очень тяжело, т.к. привычка использовать сомнительные или запрещенные средства для быстрого разрешения проблем укореняется и становится всеобщей нормой, и чтобы не понизить свою самооценку, человек должен находиться в ее границах.

От бумажных человечков можно запросто перейти к коллегам и соседям, тем более что в работе Лефевра содержались тестовые вопросы. Если вы считаете,

- что можно скрыть смертельный диагноз, пожалев больного,
- подсказать другу на экзамене,
- лжесвидетельствовать в пользу невиновного,
- строже, чем положено по закону, наказать злодея,

то вы — человек из «второй этической системы». Когда я задавала эти вопросы студентам, ответы раскладывались приблизительно так: 5–7% отвечали «да» на все тестовые вопросы, чуть больший процент трижды говорил «нет». Подсказку другу на экзамене студенческая аудитория поддерживала поголовно! Около 20–25% в трех случаях из четырех соглашались солгать для пользы дела. Основная масса ответов содержала два положительных и два отрицательных ответа. За несколько лет проведения дискуссии на эту тему только два (!) человека из многих сотен не поддались искушению и ответили отрицательно на все четыре вопроса. Люди старой советской закалки обычно давали положительные ответы, но тут я не могу сослаться на большую статистику, в отличие от студенческих опросов.

Еще раз посмотрим на тестовые вопросы Лефевра с позиции Канта. Во всех четырех вопросах проигрываются ситуации «лжи из человеколюбия». Наши соотечественники, которые допускают ложь из жалости, ради дружбы, как компенсацию законодательного несовершенства, т.е. ради благой цели, повышают тем самым свое самосознание,

личностную самооценку. Можно сказать, что они делают выбор в соответствии с героическим стандартом второго бумажного человечка. Для них сказать в критической ситуации правду означает «предать», «донести», «бросить в беде» и т.п. Не случайно при обсуждении доклада Р.Г. Апресяна нейтральное выражение «сказать правду» незаметно уступило место оценочному «предать». *И сегодня в нашей стране таких людей большинство во всех поколениях.* На игре в «Школе Сократа» весной 2008 года дети 7–13 лет дружно защищали право обмануть военного противника, отнять у вора, быть жестоким с преступником, «потому что это — справедливо».

Традиция «второй этической системы» продолжается. Поэтому мы имеем то, что мы имеем: такую историю, такой народ, таких правителей, коллег и соседей.

Принять в свой адрес обвинения непросто. Так и хочется возразить: да, многие наши действия далеки от кантовских идеалов, но этически небезупречные поступки реально спасают реальных людей: студента-двоечника или несчастного подозреваемого, монархиста в момент якобинского террора или соратников опального политика. Небольшая ложь ради спасения бесценной и неповторимой жизни, тем более жизни друга, — не такая уж и большая цена. Лжешь чужому, ненавистному, врагу, а спасаешь своего, любимого, родного... В свое время Б.Г. Капустин в статье «Различия и связь между политической и частной моралью»³ подробно прокомментировал пример из Макиавелли. Он касался морально безупречной позиции лидера республиканцев Пьеро Содерини. Этот человек отказался нанести упреждающий удар и вырезать сторонников Медичи, которые готовили переворот, а в результате погиб сам и поставил под удар жизни и благополучие всех своих друзей, погубил Флорентийскую республику. Читателя подводили к мысли, что виновником гибели республиканцев были не Медичи и их присные, а слишком щепетильный политик Содерини. *Щепетильный политик* — действительно нонсенс, но у Капустина оказывалось, что публичный деятель просто не может позволить себе роскошь пользоваться частной моралью (моралью в собственном смысле слова), поскольку он отвечает за жизнь своих сторонников. Он должен пользоваться более адекватной «политической моралью».

Своих «Содерини» можно найти и в отечественной истории. Декабристы на допросах называли имена других участников заговора не из трусости и подлости, а от внутренней невозможности солгать, как Содерини не внял советам доброжелателей от внутренней невозможности убить. Число пострадавших и в том, и в другом случае возрастало. Но для декабристов ложь, тем более своему государю, вызывала крушение всего мира ценностей, моральную гибель, которая хуже гибе-

³ См. Капустин Б. Г. Различия и связь между политической и частной моралью (мораль — политика — политическая мораль) // Вопросы философии. 2001. № 9.

ли физической. Очевидно, и для Содерини сохранение Флорентийской республики такой ценой — ценой превентивных убийств — теряло всякий смысл. В советское время факт массовых признательных показаний декабристов во время дознания никогда не афишировался в школьных учебниках и всегда вызывал недоумение: как могли герои 1812 года дать такую слабину, стать предателями собственных друзей? Наше непонимание их мотивов показывает, сколь сильно изменилась моральная аксиоматика общества с той поры. Как должны были измениться мы сами, чтобы считать виновным в преступлении не убийцу, а совестливую жертву (оценка Капустиным поведения Содерини), в несправедном приговоре — прямодушного свидетеля, в смерти пациента — не смертельную болезнь, а врача, который сообщил диагноз больному, в двойке за контрольную — не собственное незнание, а товарища, который не дал списать? И главное, как быстро это произошло! Через 50 лет после декабристов новые революционеры всю использовали эффективный прием лжи в борьбе с несправедной властью, которая по их разумению «не имела права на правду». (Вспомним, что это выражение вызывало недоумение у Канта, поскольку «истина не есть владение, право на которое предоставляется одному и отнимается у другого»⁴). Еще через 50 лет жертвами такой политической морали стали миллионы: все самые страшные военные и политические катастрофы XX века оказались возможными именно потому, что общество утратило иммунитет против использования морально запрещенных средств ради благих целей.

Но связь между отказом от бескомпромиссной кантовской позиции и кровавыми войнами XX века не всеми осознана. Что еще должно случиться, чтобы всем стало ясно, что лгать нельзя никому и никогда? Любым своим поступком мы задаем пример для «вечного подражания», а если образцом становится «ложь во спасение», то потом это будет привычная ложь, потом злонамеренная, разъедающая все социальные структуры как неизлечимый рак. И никакая локальная политическая победа правильной партии не может это искупить.

Получается, что на коротком промежутке принятия индивидуального морального решения Кант слишком много требует от грешного человека и слишком мало обращает внимания на страдания его близких и потому не прав в глазах общественного мнения. Но на скольконибудь длительном историческом отрезке он побеждает с явным преимуществом. Собственно об этой длительности философ и пекся, когда настаивал: вы должны сказать неудобную правду сегодня, чтобы завтра и всегда можно было доверять свидетельским показаниям, осуществлять судопроизводство, верить словам и обещаниям другого человека. Кантовские оппоненты смогут предъявить только правовую систему, разрушенную за несколько десятилетий лжи, «избирательное правосу-

⁴ Кант И. О мнимом праве лгать из человеколюбия. С. 260.

дие», коррупцию, политические репрессии и бесконечные войны, освященные правительственной ложью. Это — та цена, которую общество платит за преобладание «коротких» моральных решений.

Я могла бы на этом завершить изложение своей позиции, если бы не одно «но». Все-таки реальный живой человек слишком слаб, он не может каждый раз фактически выполнять все условия категорического императива, даже будучи сторонником «первой моральной системы». В подлунном мире нет никого, кто бы ни разу не уклонился от выполнения долга, не солгал, не украл какую-нибудь мелочь, хотя бы конфетку со стола в детстве. В противном случае он был бы святым, но приближение к идеалу святости требует бесконечного времени, чем человек из плоти и крови не располагает. Именно в этом банальном факте заключена самая большая проблема: смотреть на ситуацию «с точки зрения вечности» чудовищно трудно для живого человека. К тому же в ситуации выбора мы обычно ориентируемся не на абстрактные постулаты, а на пример, который подают нам родные, друзья, словом, «ближний круг». У кого достанет сил выйти из этого заколдованного круга? Очевидно, только у того, чья жизнь протекает не только в горизонтальной плоскости природной и социальной детерминации, но и в вертикальной плоскости «ноуменального мира», чьи поступки мотивированы высшими культурными образцами, а понятие «честь» не утратило смысл.

Я уверена, что в критической ситуации конфликта между долгом сказать правду и заботой о друге такие люди будут находить наиболее оптимальную линию поведения. Как минимум, этот конфликт будет осознан, станет поводом для серьезной внутренней работы, переживаний, угрызений совести и в конечном счете для духовного роста. Если бескомпромиссная позиция относительно лжи отсутствует, эта последняя начинает восприниматься как однопорядковый с правдой прием разрешения проблемной ситуации, и извлечь нравственный урок из случившегося при таком инструментальном подходе весьма затруднительно.

Но вернемся к тем, кто имел мужество говорить невыгодную для себя и других правду. Так вот, таких моральных подвижников во все времена было мало, очень мало, но их усилие не оставалось незамеченным, его осмысленность была очевидна окружающим, которые нехотя признавали, что «не стоит село без праведника». Библейская легенда о гибели Содомы и Гоморры также напоминает о необходимости минимальной критической массы праведников (или, в терминологии Лефевра, людей первой этической системы) для выживания социума. В разные эпохи и в разных социальных слоях эту функцию выполняли разные персонажи: философ или рыцарь, религиозный мученик или слепой прорицатель, шут у королевского трона или носитель дворянской чести. Кстати, именно у монахини матери Терезы я нашла афоризм по теме нашей дискуссии, который был сформулирован явно под влиянием личного опыта: «Если вы честны и откровенны, то люди будут обманывать вас. Все равно будьте честны и откровенны».

К сожалению, сегодня приходится согласиться с известными словами Хайдеггера о том, что зарастают тропы в сверхчувственный мир, что мир этот больше не дарует жизни, он «утратил свою обязательность и прежде всего лишился силы будить и созидать»⁵. А это значит, что человеку, который все же пытается «жить по Канту» не только не на что опереться в смысле примера современников, но что его просто не понимают и не слышат, что в его усилиях не видят смысла, к ним не относятся серьезно. Большинство уже не ощущает напряжения между полюсами сущего и должного потому, что полюс должного стремительно исчезает в слишком приземленном современном мире.

У нас осталось не так уж много времени, чтобы услышать Канта.

⁵ Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» // Вопросы философии. 1990. № 7.