

Ю. Штольценберг

КАНТ  
И ПРАВО НА ЛОЖЬ

Автор подвергает анализу просвещенческий принцип оправдания лжи из человеколюбия, с которым полемизировал Кант в статье «О мнимом праве...». Устанавливаются преимущества и недостатки аргументов, приводимых в ней. Далее автор доказывает и уточняет допустимость лжи, исходя из этических принципов, изложенных Кантом в других публикациях и лекциях: необходимость самообороны, внутренний правовой долг перед человечеством (категорический императив).

The author analyses the Enlightenment's principle of justifying lie from altruistic motives, which was criticised by Kant in the article "On a supposed right..." The article considers the advantages and disadvantages of arguments drawn in Kant's work. The author proves and specifies the admissibility of lie due to ethical and legal principles put forward by Kant in other publications and lectures, namely: need for self-defence and internal legal duty to humanity (categorical imperative).

**Ключевые слова:** ложь, истина, право, Просвещение, договор, человечество, убийство, самооборона, долг, ценность, цель, средство.

**Key words:** lie, truth, law, Enlightenment, agreement, humanity, murder, self-defence, duty, value, end, means.

Когда заходит речь о Кантовой концепции разума, то одним из предметов дискуссии является концепция истины Канта — как в теоретическом, так и в практическом смысле. Одна из самых обсуждаемых тем, связанных с функцией практического разума, а тем самым и с притязанием на истину, — дискутируемый до сих пор кантовский провокационный тезис о праве на ложь. Как известно, такого, согласно Канту, общего права не существует. Каковы же аргументы Канта в пользу этого его тезиса, и как их расценивать? Эти вопросы уже довольно часто поднимались ([10], новейшие публикации: [3, S. 433—446; 6, S. 293—316; 8, S. 149—160; 9, S. 230—238; 11, S. 226—234; 12, S. 85—105; 13, S. 530—552; 15, S. 42—62; 16, S. 267—283; 17, S. 151—160]). Я попытаюсь продвинуться в этом вопросе на шаг вперед.

## I

Начну кратким экскурсом о том, каково было отношение ко лжи в эпоху Просвещения, и ответом на вопрос о его правомерности. Следует сказать, что точка зрения Просвещения на этот вопрос относится к общему достоянию современного морального сознания и остается сегодня в силе. Она основана на различии между *фальшивым высказыванием* (*falsiloquium*) и *ложью* в собственном смысле (*mendacium*). Высказывание просто *фальшивое* имеет место в случае, когда кто-либо высказывает нечто другое, чем думает. А *ложь* возникает в случае, когда она направлена на вред нам самим или на вред другим. Ложь во спасение или для выгоды (*mendacium ad cottodum*) не рассматривается как *ложь*. Вот что буквально об этом говорится:

Иногда бывает и, более того, часто происходит так, что *falsiloquium* (ложное высказывание. — Ю.Ш.) не только не наносит вреда, но и чрезвычайно способствует *улучшению* нашей жизненной ситуации или ситуации другого. Таким образом, существуют ситуации, при которых *falsiloquium* разрешается и, более того, диктуется естественным законом [4, S. 479—480, цит. по: 13, S. 538].

Кристиан Вольф даже допускает следующее:

Иногда разрешено или даже необходимо говорить неправду, если это не вредит ни нам, ни другим, а, напротив, даже идет *на пользу*, как, например, врагу говорят неправду, если он спрашивает, куда пошел тот, кого он преследует с обнаженным мечом [18, S. 689].

Такова просветительская точка зрения на ложь и ложное высказывание. Она содержит, очевидно, *утилитаристское оправдание лжи*, которое не только признано в обыденной жизни, но и является обязательным в политике. Политик (*homo politicus*), говорит Вольф, должен «не краснеть», «когда он высказывает политическую или вынужденную ложь».

Прежде чем перейти к обсуждению Кантовой позиции к проблеме лжи, следует упомянуть еще один момент. Речь идет об ограничительном условии, выдвинутом, в частности, *Гуго Гроцием* и *Самуэлем Пуфендорфом*. Говорить о лжи, по их мнению, можно наряду с приведенными условиями лишь тогда, когда тот, кому ее говорят, имеет право знать правду, т.е. когда на самом деле следовало бы быть *обязанным* говорить правду [7, S. 212]. Человек, который преследует с обнаженным мечом другого с целью убить его, не имеет права знать правду, если он спрашивает, где находится преследуемый им, а именно потому, что тот сам творит неправо или намерен сотворить его. В этом случае ложное высказывание разрешено и даже, согласно Вольфу, мы обязаны сказать неправду, так как это происходит «во благо преследуемого» [18, S. 689].

## II

Именно этому тезису старый Кант столь энергично противопоставлял следующее: не может быть никакого позволения и никакой обязанности говорить неправду, даже тогда, когда мы можем этим кому-либо помочь. Обстоятельства, побудившие Канта в его преклонные годы взяться за перо и написать трактат «*О мнимом праве лгать из человеколюбия*» [2, с. 238–243; AA, VIII, S. 425–430] и выступить против мнения Вольфа и других просветителей о лжи, заслуживают того, чтобы здесь их кратко изложить или напомнить.

Ответ Канта был направлен не прямо против Гроция или Вольфа, а против трактата *Бенжамена Констана*. Констан в своей работе «*О политической реакции*» (*Des réactions politiques*) утверждал следующее:

Моральный принцип, например, гласящий, что является обязанностью говорить правду, понимаемый абсолютно и как таковой, сделал бы невозможным совместное проживание людей. Доказательства этого мы находим в тех непосредственных последствиях, которые *один немецкий философ* вывел из этого принципа, договорившись до того, что (и тут следует уже приводившийся пример. — Ю. Ш.) даже по отношению к убийцам, которые бы спросили нас, находится ли один из наших друзей в нашем доме, ложь была бы преступлением [5, S. 182–186, цит. по: 10, S. 23].

В этом месте переводчик замечает, что сам Констан ему сообщил, что немецким философом, на которого ссылается Констан, является *Иммануил Кант*. Правда, «*И. Д. Михаэлис*<sup>1</sup> из Гёттингена высказал это странное мнение еще раньше, чем Кант» [2, с. 238]. В своем трактате против Констана Кант замечает: «Признаю, что это действительно было мною высказано в каком-то месте, которого я, однако, теперь не могу вспомнить» [2, с. 238]. Дело в том, что Кант при всем желании не смог бы вспомнить, в каком месте он это мог высказать, ибо такого места в его сочинениях нет. Поэтому остается неясным, как Констан мог утверждать, что цитируемое им место принадлежит Канту. Как бы там ни было, замечание Канта, во всяком случае, позволяет предположить, что высказывание своего коллеги из Гёттингена Кант мог идентифицировать со своей собственной точкой зрения. Дело в том, что Михаэлис высказался *вопреки* просвещенному духу своего времени за запрет лжи вообще. И к этому присоединился в своем трактате Кант. С помощью каких аргументов? Являются ли они убедительными? С этими вопросами я приступаю к обсуждению спора: «Кант против Констана в вопросе о праве на ложь».

## III

Сначала выслушаем Констана. *Констан* намерен показать, что моральные принципы, такие как обязанность говорить правду, не должны рассматриваться изолированно и применяться в отрыве от конкретных ситуаций в практической жизни людей. Если это будет иметь место, то, как гласит главный тезис Констана, дело может дойти до того, что тем самым будет нанесен ущерб совместному проживанию людей или даже сделает его вообще невозможным. Если, как в случае с убийцей, следовать принципу «говорить правду», то это будет на руку каждому, кто при определенных обстоятельствах может преследовать невинного человека с целью лишить его жизни и тем самым, как это сформулировал позднее Гегель, стать соучастником преступления. То, что этим совместное проживание людей ставится под угрозу, если вообще не делает его невозможным, совершенно очевидно<sup>2</sup>.

Чтобы этого избежать, необходимы, согласно Констану, опосредующие принципы, формулирующие ограничительные условия для применения какого-либо принципа, который в целом принимается как истинный. В данном случае Констан пытается вывести такой принцип из рефлексии по поводу понятия долга. Последний, как показывает Констан, содержит в себе понятие права. Аргументация в его пользу гласит, что понятие долга есть та инстанция, благодаря которой соблюдаются права людей по отношению друг к другу. Если я заключил юридически действенный

<sup>1</sup> Курсив автора статьи — прим. переводчика.

<sup>2</sup> См. текст Констана, приводимый в [10, S. 23].

контракт, то тем самым я обязуюсь также его и выполнить. «Долг есть то, — утверждает Констан, — что в одном существе удовлетворяет права другого [существа]. Там, где нет прав, там нет и обязанностей» [цит. по: 10, S. 24]. Что касается принципа говорить правду, как заключает Констан, то он имеет силу и должен применяться только по отношению к тому, *кто имеет право на истину*. Это как раз и есть тот тезис, который выдвигают Гроций, Пуфендорф и Вольф. А теперь легко проследить, как будет строиться аргументация дальше. Ни один человек не может притязать на правду как право и настаивать на нем, если оно наносит ущерб другому, или которое он использует или намеревается использовать так, что это вредит другому. Отсюда следует, что преследователь не имеет права узнать от спрашиваемого правду, поскольку тот стремится лишить жизни невиновного. Поэтому запрет на ложь не имеет универсальной силы. Область его применения ограничена промежуточным принципом необходимости *наличия права на получение правдивой информации*. Такова теория Констана и его аргументация в пользу ограничения абсолютного запрета на ложь с помощью права на правдивость.

Подобная аргументация, хотелось бы верить, имеет полное право привлечь на свою сторону просвещенный здравый смысл, и ее хотелось бы придерживаться также в условиях XX и даже XXI столетий. Прошло не так уж много времени с тех пор, как стал использоваться уже не «обнаженный меч», с которым в руке преследователь искал свою жертву, а эсэсовская форма и палец на взведенном курке автомата, и приказ найти и отправить в газовую камеру Аушвица моего друга, еврея, который искал у меня прибежища и о котором предполагали, что он у меня. Вполне возможно его применение и в сходных политических ситуациях в XXI веке. Должен ли я сказать тому, кто меня спрашивает, находится ли мой друг в моем доме, говорить правду? Не скажу ли я скорее неправду, чтобы дать моему другу шанс выжить, и не скажу ли я себе, что тот, кто спрашивает, не имеет никакого права знать правду, так как он хочет отнять жизнь у человека и тем самым сотворить бесправие? Что же противопоставляет, спрашиваю я все же себя, абстрактный долг быть правдивым жизни отдельного невинного человека? Посмотрим, как решает этот вопрос Кант.

#### IV

Не нужно долго размышлять, чтобы понять, в чем для Канта состоит скандальность в аргументации Констана. Она состоит в утверждаемом Констаном *праве* там, где недозволенным образом вынуждают отвечать «да» или «нет», говорить *неправду* для того, чтобы отвратить от себя или другого человека беду; иными словами, в утверждаемом Констаном *долге* при указанных обстоятельствах говорить *неправду*. В своем обвинении Констана Кант, так сказать, переворачивает острие копья и направляет его против Констана: право лгать из человеколюбия, которое Констан столь яростно защищает и которое является для него единственным средством *гарантировать* безопасность сосуществования людей, — такое право, согласно Канту, может только *разрушить* человеческое общежитие. Поэтому *не* может и *не* должно существовать права и долга лгать из человеколюбия. Именно поэтому полемическое произведение Канта, направленное против Констана, называется «О мнимом праве лгать из человеколюбия».

Для того чтобы понять Кантову аргументацию и иметь возможность оценить ее убедительность, следует прежде всего иметь в виду, что Кант рассматривает поставленную Констаном проблему как *проблему правовую, или проблему судопроизводства*, и именно так ее обсуждает. Следовательно, дело о споре «Кант против Констана» касается вопроса о том, может ли существовать при определенных условиях, как в приведенном выше примере, в юридическом смысле *право* говорить неправду. Или иными словами и более наглядно: может ли должен ли суд при указанных в примере условиях признать за кем-либо *право на ложь*? Отсюда тотчас вытекает другой вопрос, а именно: может ли должен ли суд того, кто своей ложью, намереваясь защитить человека, способствовал его смерти, освободить от правовой ответственности за эту смерть, потому что он в этом случае как раз имеет право на ложь, которое он может вынести на суд? На оба эти вопроса Кант отвечает решительным отказом, а Констан, как мы видели, его решительно подтверждает. Поэтому выводное суждение аргументации Канта контрадикторно противоположно заключению Констана: право лгать из человеколюбия сделало бы всякий социум невозможным. Почему? Потому что, рассуждает Кант, в этом случае бы «все права, основанные на договорах, разрушались и теряли свою силу» [2, с. 239; AA, VIII, 426; 10, S. 36]. Итак, Кантов аргумент следует реконструировать, исходя из понятия правового договора и его необходимых условий. Об этом можно сказать следующее.

Договоры — это действия, посредством которых люди согласуют свою внешнюю свободу, т.е. свои поступки, законным образом. Для этого необходимо, чтобы обе стороны были согласны с предметом договора и чтобы они выразили свою волю следовать ему понятным, общепризнанным и обязывающим их образом. Подобное волеизъявление предполагает, что оба партнера будут блюсти правдивость, т.е. возьмут на себя обязательство в том, что то, что говорится или в чем обязуются по договору, совпадает с тем, что думается или что намереваются сделать. Поэтому правдивость есть необходимое условие договора. В формулировке Канта она есть «основание всех опирающихся на договор обязанностей» [2, с. 240; AA, VIII, 426; 10, S. 36]. Если дать всем право при оформлении договорных обязательств сообщать неправду при определенных условиях или по определенным

мотивам, а также полностью или частично не выполнять договорные обязательства, то правовые притязания, вытекающие из договора, совершенно невозможно будет удовлетворять законными методами, так как подобные притязания могут быть отклонены со ссылкой на данное установленное право. Тем самым все договора становятся недействительными и аннулируются. Но так как ни одно общество не может обойтись без позитивных юридических договоров, то право на неправдливость — с помощью самого права — сделало бы существование любого сообщества невозможным и тем самым понятие права ненужным. Это *первый аргумент Канта* против Констанана.

*Второй аргумент* — прямое следствие из первого. Если Кант в отказе от прав, обеспеченных договорными обязательствами, видит «несправедливость по отношению ко всему человечеству вообще» [2, с. 239; АА, VIII, 426; 10, S. 36], то он имеет в виду то, что право, узаконивающее возможность при определенных обстоятельствах говорить неправду, совершенно бы уничтожило возможность человечества создать себе конституцию. А тем самым было бы уничтожено то, что Кант называет «человечеством». Дело в том, что в понятие человечества заложена идея единого целого людей, которые, руководствуясь единой и всеми признанной волей, с помощью договора связаны между собой. Если же идея человечества будет уничтожена, то будут уничтожены все права людей по отношению друг к другу, основанные на этом основополагающем принципе. Именно это имеет Кант в виду, когда говорит о том, что право на ложь наносит вред человечеству, так как «делает негодным к употреблению самый источник права» [2, с. 239; АА, VIII, 426; 10, S. 37]. Этим источником является правдивость. Поэтому правдивость — непреломный долг, из которого нет исключений, потому что она — необходимое условие практического применения разума при основании конституционного порядка. Следовательно, *права* на ложь вообще не должно существовать. Это *второй аргумент Канта* против Констанана.

Из этого вытекает и ответ Канта на вопрос, может ли суд снять ответственность с того, кто способствовал смерти человека, желая своей ложью как раз защитить его от преследователя. И ответ этот тоже однозначно отрицательный:

...если ты своею *ложью* помешал замышляющему убийство исполнить его намерение, то ты несешь юридическую ответственность за все могущие произойти последствия. Но если ты остался в пределах строгой истины, публичное правосудие ни к чему не может придаться, каковы бы ни были непредвиденные последствия твоего поступка. Ведь возможно, что на вопрос злоумышленника, дома ли тот, кого он задумал убить, ты честным образом ответишь утвердительно, а тот между тем незаметно для тебя вышел и, таким образом, не попадетсся убийце и злодеяние не будет совершено; если же ты солгал и сказал, что его нет дома, и он действительно (хотя и незаметно для тебя) вышел, а убийца встретил его на дороге и совершил преступление, *то ты с полным правом можешь быть привлечен к ответственности как виновник его смерти*<sup>3</sup>. Ибо, если бы ты сказал правду, насколько ты ее знал, возможно, что, пока убийца отыскивал бы своего врага в его доме, его схватили бы сбежавшиеся соседи и злодеяние не было бы совершено. Итак, тот, кто лжет, какие бы добрые намерения он при этом ни имел, должен отвечать даже и перед гражданским судом и поплатиться за все последствия, как бы они ни были непредвидимы; потому что (и тут Кант еще раз повторяет свой решающий аргумент. — Ю. Ш.) *правдивость есть долг, который надо рассматривать как основание всех опирающихся на договор обязанностей, и стоит только допустить малейшее исключение в исполнении этого закона, чтобы он стал шутким и ни на что не годным*.

Таким образом, это — священная, безусловно повелевающая и никакими внешними требованиями не ограничиваемая заповедь разума: во всех показаниях быть *правдивым* (честным) [2, с. 240; АА, VIII, 426; 10, S. 37].

Неужели действительно это — окончательное слово Канта в данном вопросе? Слава Богу, именно так хочется сказать, нет!

## V

Кант в своих рассуждениях не учел *принципа самообороны*. Простым объяснением этому является то, что такая постановка вопроса в имеющемся контексте не была его темой. Только в одном месте он говорит об этом по существу дела, а именно там, где речь идет о том, что «поспешившие на помощь соседи могут обезвредить насильника и тем самым предотвратить преступление». Следовательно, Кант, по существу, не исключал возможности *самообороны*.

В своих сочинениях по *философии права* Кант говорит — со ссылкой на принцип самообороны (*ius incultptatae tutele*) — о «человеке, несправедливо покушающемся на мою жизнь, которого я опережаю, отнимая жизнь у него» [1, с. 145]. И именно из этого следует исходить. Если я вижу, — так теперь строится аргументация, — что я физически безнадежно уступаю нападающему на меня и сопротивление бесполезно, и если мне не удастся с помощью разумных увещаний остановить его — это, в частности, довольно наивно рекомендует Фихте, — и если я вижу, что в данной вынужденной ситуации мне не уйти от ответа и единственным выходом для сохранения жизни остается ложь, то это средство должно быть признано средством *необходимой самообороны*.

<sup>3</sup> Здесь и далее курсив автора статьи — прим. переводчика.

Аналогично можно судить о вышеприведенном примере покушения на убийство в вынужденной ситуации, когда я могу спасти жизнь моего невинного друга, которую убийца во что бы то ни стало хочет отнять, единственно только ложью; поэтому в данном случае она должна быть квалифицирована как *вынужденная ложь* или как *вынужденное ложное высказывание*, обусловленное возникшей опасной для жизни ситуацией. В этом случае упомянутое выше ложное высказывание является *ultima ratio* (последним разумным) основанием *практического правила* наряду с другими, здесь не применимыми. Итак, в ситуации, в которой: 1) имеет место явная и непосредственная угроза жизни невинному человеку, исходящая от преступника, 2) некто под принуждением вынужден давать информацию, от дачи которой он не может уйти и которая, судя по всему, имеет решающее значение для спасения жизни невинного человека, 3) нет другого средства спасти жизнь человека, кроме производства ложного высказывания, — в такой ситуации ложное высказывание представляет собой единственное средство вынужденной защиты, которое признает и сам Кант.

В понятии «вынужденная защита» содержится — и это имеет решающее значение — то, что данное действие не лишает силы действующие принципы права. Таким образом, понятие «*вынужденная ложь*» не влечет за собой те опустошительные последствия для всеобщего права, которые Кант обрисовал в связи с правом лгать из человеколюбия. Дело в том, что ложь *вынужденная* не является обоснованием всеобщего *права* лгать. Поэтому она не делает принцип, на котором основаны правовые договоры, «шатким и бесполезным», как того опасается Кант, и не допускает того, чтобы «источник права стал непригодным для применения». Нельзя также сказать, что вынужденная ложь является подходящим или единственно подходящим средством в соответствующей ситуации, но и что, тем не менее, она является *неразрешенным* средством. Этого нельзя сказать потому, что аргументы, приводимые Кантом в пользу запрещения лжи, не имеют силы в случае с *вынужденной ложью*. Вынужденная ложь *не* нарушает прав человечества. В данном случае имеет место совершенно противоположное, а именно то, что только благодаря ей и только ей оказывается возможным спасти жизнь человека, который, в свою очередь, является *субъектом права человечества*.

## VI

Я бы хотел несколько развить эту последнюю мысль. Если я скажу преступнику неправду, то тем самым я *воспрепятствую* тому, чтобы несправедливо преследуемый — как, впрочем, и я сам — оказался простым средством в руках преступника. Если я скажу ему правду, к которой он меня незаконным образом принуждает, то я как раз и окажусь таким средством. Из этого можно получить аргумент, который оправдывает ложь не только как вынужденное средство. Данный аргумент следует понимать как *этико-правовой аргумент*. Он оправдывает ложь как способ следования тому, что Кант называет «внутренним правовым долгом»<sup>4</sup>. Он соотносится с Кантовым принципом человечества как *абсолютной цели*.

В этой связи правовое учение Канта оказывается действенным и показательным. Здесь Кант требует от каждого человека «правовой честности» [1, с. 146]. Она состоит в том, чтобы утверждать свою *ценность как человека* по отношению к другим. Кант называет это «внутренним правовым долгом». Долг этот требует, чтобы человек не делал свою персону «лишь средством для других» и не позволял такое к себе отношение с их стороны, но был «для них также и целью» [1, с. 146]. Тем самым Кант со всей очевидностью возвращается к формуле «быть целью самой по себе» категорического императива, а именно: «поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого также как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству» [2, с. 142]. Поэтому ценность человека, согласно Канту, есть «абсолютная ценность» и основа того, что он называет «достоинством», или честью (*Würde*).

Если я отвечаю покушающемуся на убийство на его вопрос, находится ли преследуемый в доме, правду, то это приведет к тому, что принцип, ради которого я должен говорить, по Канту, правду — принцип соблюдения прав человека — имел бы последствия, прямо противоположные данному принципу. Ибо в таком случае я должен был бы допустить, что как для невинно преследуемого, так и для меня самого это право человечества не имеет силы, и именно потому, что он — и я — стали бы простым *средством* в руках покусившегося на убийство. И вместе с тем я допустил бы убийство невинного человека, которое ввиду серьезности и непосредственности угрозы совершилось бы почти наверняка, а не так, как это склонен считать Кант в своем обсуждении данного примера. Подобной ситуации никто не может себе желать ни по соображениям логики, ни по только что ясно показанному этико-правовому основанию.

Поэтому против буквы Канта следует сказать, что долг быть правдивым имеет силу не во всех случаях. Он не имеет силы тогда, когда сам *принцип человечества* ставится на карту и должен быть защищен и при этом дело может дойти до вынужденной ситуации, в которой сообщение неправды

---

<sup>4</sup> „Innere Rechtspflicht“: дословно в соответствующем месте русскоязычных изданий «Метафизики нравов» [1, с. 146] есть только понятие «долг», но из контекста понятно, что он именно «внутренний» — прим. переводчика.

является единственным средством воздать справедливость самому этому праву. Следовательно, именно сам принцип, ради соблюдения которого Кант полагал, что необходимо выступить в защиту абсолютного запрета лжи, дает в руки аргумент, оправдывающий ложь не только как средство защиты, но и позволяющий рассматривать ее как необходимость, а именно в том случае, когда она в сложившейся ситуации является единственным средством предотвращения тяжкого преступления, и при этом дает возможность соблюсти внутренний правовой долг, относиться к себе и к другим не только как к простому средству, но и как к цели.

Примечательно, — я завершаю, — что сам Кант в своей более ранней лекции о философии морали, сохранившейся в рукописи, так называемой «*Моральной философии Коллинза*», в дополнение к аргументации о том, что ложь нарушает права человечества, недвусмысленно признавал право на *вынужденную ложь*, а именно в случае, когда ответ, согласно формулировке, «является *вынужденным*, и есть уверенность, что тот другой хочет использовать его в не правовых целях»<sup>5</sup>, чему я могу воспрепятствовать. Кант пишет буквально следующее:

Например, если меня кто-либо спрашивает, зная, что у меня с собой есть деньги: У тебя деньги с собой? Если я промолчу, то он может заключить, что у меня с собой есть деньги. Если я скажу «да», то он их у меня отберет. Если же я скажу «нет», то я солгу. Что же мне делать? Поскольку по отношению ко мне совершается насилие, я вынужден дать признание, и мои слова используются противозаконным образом, при том что я не могу спастись молчанием, — ложь есть самозащита. Вынужденное признание, используемое противозаконно, дает мне право на защиту, так как при этом не имеет значения, добывается ли он моего признания или моих денег. Итак, ни в каком другом случае не следует прибегать ко лжи, кроме тех, когда признание получают вынужденным путем и при этом я убежден, что тот другой хочет его использовать в преступных целях<sup>6</sup>.

Именно это имеет место в примере с покушением на убийство. Таким образом, молодой Кант, и с ним просвещенный здравый смысл, противостоят ригоризму старого Канта: хотя и не может быть всеобщего *права* лгать из человеколюбия, все же существует ложь как дозволенное и даже предписанное средство, чтобы в ситуации необходимости и принуждения воспрепятствовать тяжкому преступлению и *тем самым одновременно соблюсти принципы человечества*. С этим, собственно, должен был бы согласиться и сам Кант, а поучаемый им Бенжамен Констан должен быть этим доволен, а вместе с ним — я полагаю — и мы.

Перевод с нем. И.Д. Концева и А.С. Зильбера

#### Список литературы

1. Кант И. Метафизика нравов. Ч. 1: Метафизические начала учения о праве. Введение в учение о праве. II. Право крайней необходимости // Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 4, ч. 2. М., 1965.
2. Кант И. О мнимом праве лгать из человеколюбия // Кант И. Избр.: в 3 т. Т. 1. Калининград, 1995.
3. Babić J. Die Pflicht, nicht zu lügen – Eine vollkommene, jedoch nicht auch juristische Pflicht // Kant-Studien. 2000. Bd. 91, Nr. 4.
4. Baumeister F. C. Elementa philosophiae recentioris. 2. Aufl. 1755. § 109ff.
5. Constant B. Über politische Reaktion // Constant B. Werke: in 4 Bd. Bd. 3: Politische Schriften. Ausgewählt, eingeleitet, ergänzend übertragen und kommentiert von L. Gall, 1972.
6. Geismann G. Versuch über Kants rechtliches Verbot der Lüge // Kant. Analysen – Probleme – Kritik. Oberer H. und Seel G. (Hg). Würzburg, 1988.
7. Grotius H. De iure belli ac pacis. Buch III. Kap. I., Abschnitt XVII // Grotius H. De iure belli ac pacis / Kirchmann J. H. (Übers.). Bd. 2. Berlin, 1896.
8. Grünewald B. Wahrhaftigkeit, Recht and Lüge // Recht und Frieden in der Philosophie Kants. Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses. Bd. 3: Sektionen III–IV / Rohden V., Terra R., Almeida G. A. de, Ruffing M. (Hg). Berlin, 2008.
9. Himmelmann B. Die Lüge als Problem für Kants praktische Philosophie // Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses. Bd. III / Gerhardt V., Horstmann R.-P., Schumacher R. (Hg). Berlin; New York, 2001.
10. Kant und das Recht der Lüge / Geismann G., Oberer H. (Hg). Würzburg, 1986.
11. Kim, J.-G. Kants Lügenverbot in sozialemischer Perspektive // Kant-Studien. 2004. Bd. 95.
12. Klemme H. F. Perspektiven der Interpretation: Kant und das Verbot der Lüge // Kant verstehen – Understanding Kant. Über die Interpretation philosophischer Texte / Schönecker D., Zwenger Th. (Hg). Darmstadt, 2001.
13. Korsgaard C. M. The Right to lie: Kant on dealing with evil // Ethical Theory / James Rachels (ed.). New York, 1998.
14. Bien G. Lüge // J. Ritter, K. Gründer (Hrsg.). Historisches Wörterbuch der Philosophie. Darmstadt, 1980. Bd. 5. S. 533–544.
15. Sedgwick S. On Lying and the Role of Content in Kant's Ethics // Kant-Studien. 1991. Bd. 82, Nr. 1.
16. Timmermann J. Kant und die Lüge aus Pflicht. Zur Auflösung moralischer Dilemmata in einer kantischen Ethik // Philosophisches Jahrbuch. 2000. 107.

<sup>5</sup> Kant I. "Moralphilosophie Collins", цит. по [10, S. 43].

<sup>6</sup> Kant I. "Moralphilosophie Collins", цит. по [10, S. 43].

17. *Timmermann J.* Kant, die Lüge und der gesunde Menschenverstand // Кант между Западом и Востоком. Калининград, 2005. Т. 2. С. 137–146.

18. *Wolff C.* Vernünfftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen, zu Beförderung ihrer Glückseligkeit. 4. Aufl. Frankfurt; Leipzig, 1733. § 987.

19. *Zoglauer T.* Normenkonflikte – zur Logik und Rationalität ethischen Argumentierens. Stuttgart, 1998.

#### **Об авторе**

*Штольценберг Юрген* — д-р философии, профессор университета им. М. Лютера в г. Галле, ФРГ, juergen.stolzenberg@phil.uni-halle.de.

#### **About author**

*Dr. Jürgen Stolzenberg*, Professor at the Martin Luther University in Halle, Germany, juergen.stolzenberg@phil.uni-halle.de