

על הזכות-לכאורה לשקר מתוך אהבת אדם

בכתב העת "Frankreich" משנת 1797, בכרך השישי, נכתב מאמר בשם 'על השפעת-הנגד הפוליטית' מאת בנד'מן קונסטן,¹ בו נאמרו הדברים הבאים:

אם תופסים את העיקרון המוסרי: 'חובה לומר את האמת' באופן מוחלט וכעומד לעצמו הוא הופך כל חברה לבלתי אפשרית. את ההוכחה לכך ניתן למצוא במסקנתו המאוד ישירה של אחד הפילוסופים הגרמנים מתוך העיקרון הזה, מסקנה שמרחיקה לכת עד כדי הטענה: אמירת שקר לרוצח הרודף אחר חבר שלנו ושואל אותנו אם הוא מתחבא בביתנו מהווה פשע.²

הפילוסוף הצרפתי סותר בעמוד 124 את העיקרון הנ"ל באופן הבא:

ישנה חובה לומר את האמת. מושג החובה איננו ניתן להפרדה ממושג הזכות. חובה היא מה שתואם אצל האחד לזכויותיו של האחר. במקום בו אין זכויות אין חובות. אמירת אמת היא אם כן חובה; אבל רק כלפי מי שיש לו זכות לאמת. אך לאף אדם אין זכות לאמת שפוגעת באחר.

הטעות היסודית (πρωτον ψευδος) בדברים הללו נעוצה במשפט: "אמירת האמת היא חובה, אך רק כלפי מי שיש לו זכות לאמת".

¹ בנד'מן קונסטן (1767-1830) – סופר ופעיל פוליטי צרפתי-שוויצרי, שעסק ביחס הבעייתי שבין כוחה של המדינה לבין הפרט.

² הערת קאנט: אני מתוודה שאכן אמרתי את הדברים באיזשהו מקום, אף שאיני זוכר כעת היכן. ע. קאנט.

קודם כל יש להעיר, שהביטוי: "להיות בעל זכות לאמת" הוא ביטוי חסר מובן. מה שנכון לומר: "לאדם יש זכות לאמיתיות (veracitas) העצמית שלו", כלומר לאמת הסובייקטיבית שלו עצמו. כי לטעון שיש לך זכות אובייקטיבית לאמת, פירושו לטעון (כמו בכלל כשאומרים "שלי" או "שלך"), שהשאלה האם משפט נתון הוא אמיתי או שקרי, היא שאלה שנוגעת לרצון שלך; ולו היינו מקבלים טענה כזו, הייתה מתקבלת לוגיקה משונה.

כעת השאלה היא, האם במקרים שבהם לא ניתן להימנע מתשובה של כן או לא, האם אז יש לאדם רשות (זכות), שלא לומר את האמת. השאלה השנייה היא: האם בדיבור מסוים שבו הכרח בלתי מוצדק כופה אותו, מוטלת על האדם חובה שלא לומר את האמת, על מנת למנוע פשע שמאיים עליו או על מישהו אחר.

אמירת אמת שממנה לא ניתן להימנע היא החובה הפורמאלית של האדם כלפי כל אחד,³ לא משנה כמה גדול הנזק שייגרם לו או למישהו אחר כתוצאה מכך; ואף אם איני נוהג שלא בצדק כלפי [אותו רוצח], בכך שאני מטעה אותו, כשהוא מכריח אותי שלא בצדק לדבר, אף על פי כן בהטעיה כזו – שבשל כך עשויה גם להיקרא 'שקר' (גם אם לא מבחינה משפטית) – אני נוהג שלא בצדק כלפי החובה בכלל במרכיביה המהותיים ביותר. דהיינו, ככל שהדבר תלוי בי, אני גורם לכך שאמירות (הצהרות) בכלל תהיינה בלתי אמינות, וכתוצאה מכך יתבטלו גם כל הזכויות שמבוססות על חוזים והסכמות והן ייאבדו את תוקפן. וזהו עוול שייגרם לאנושות בכללותה.

השקר, אם כן, ככל שהוא מוגדר כהצהרה לא-אמיתית מכוונת כנגד אדם אחר, לא זקוק לתנאי נוסף, לפיו "הוא חייב לפגוע באחר", תנאי אותו

³ **הערת קאנט:** אין ברצוני לנסח את העיקרון באופן חריף עד כדי כך שאומר ש"אי אמירת אמת היא פגיעה בחובה של האדם כלפי עצמו". כי ניסוח כזה שייך לתחום המוסר, בעוד כאן מדובר בחובה מצד החוק. – תורת המידות רואה בפשע רק בבחינת חוסר ערך, חרפה אותה השקרן מביא על עצמו.

דורשים המשפטנים בהגדרה שלהם (mendacium est falsiloquium in) (praeiudicium alterius). אין צורך בתוספת זו כיוון ששקר תמיד פוגע באחר, גם אם הוא לא פוגע באדם אחר, הוא פוגע באנושות כולה בכך שהוא פוגם בשורש הצדק והופך אותו לבלתי ניתן לשימוש.

אך אותו שקר מתוך כוונה טובה עלול להיות דרך יד המקרה (casus) עילה לעונש לפי החוקים האזרחיים, ומה שמתחמק רק בדרך המקרה מלהיות עבירה על החוק, עשוי להידון כבלתי צודק גם על פי החוקים החיצוניים. דהיינו, אם באמצעות שקר אתה מעכב בפועל מישהו שמנסה לרצוח, הרי אתה אחראי מבחינה חוקית לכל ההשלכות שעלולות להיגרם בשל כך. לעומת זאת אם היית נצמד לאמת, אז החוק הציבורי לא יוכל לעשות לך דבר, יהיו אשר יהיו ההשלכות שאינן צפויות מראש. ואף ייתכן שלאחר שתענה בכנות בחיוב לשאלתו של הרוצח אם הקורבן שאחריו הוא רודף נמצא בביתך, אותו נרדף ייצא מבלי משים מהבית, וכך התחמק מהרוצח והמעשה לא היה יוצא אל הפועל. אך אם היית משקר ואומר שהוא לא בביתך, ואכן אותו נרדף היה יוצא מביתך (אף שאתה לא היית מודע לכך), ובשל תשובתך הרוצח היה מוצא אותו בדרכו ומבצע את זממו, אז אתה עלול למצוא את עצמך מואשם ובצדק כגורם למותו. זאת מכיוון שלו היית אומר את האמת, ככל שאתה מודע לה, אז אולי במהלך חיפושיו בביתך אחרי האויב שלו, היו השכנים נזעקים לעזרה ותוקפים אותו, וכך הפשע היה נמנע. מי שמשקר – יהיו כוונותיו טובות ככל שיהיו – חייב לשאת באחריות לתוצאות, אפילו בפני בית-משפט אזרחי, ולשלם על ההשלכות, לא משנה עד כמה בלתי צפויות הן תהיינה. כיוון שאמירת אמת היא חובה אותה יש לראות כיסוד לכל החובות המבוססות על הסכמים, ואם נתיר ולו חריגה קלה שבקלות מהחובה הזו, החוק [העומד ביסודה] של החובה הזו יהפוך רעוע וחסר תועלת. זהו אם כן צו-התבונה הקדוש, המחייב באופן מוחלט, אותו אין לצמצם באמצעות שום מוסכמה: "בכל דיבורך היה אמיתי (כן)".⁴

⁴ קאנט חייב לפרש את המילה 'אמת' במקרה זה כ'כנות', כיוון שמושג האמת כשלעצמו תלוי גם במציאות אובייקטיבית שאינה ידועה תמיד לדובר, כמו החבר שיצא מן הבית בלא ידיעת הדובר ושדבריו הכנים של האחרון נחשבים אמיתיים על אף שהם לא נכונים.

הערה חשובה ואף נכונה היא זו של האדון קונסטן שטוען להזלת ערכם של עקרונות כה מתמירים, שכביכול נאבדים בתוך אידיאלים בלתי ישימים ושבשל כך יש לדחותם. "בכל פעם (אומר הוא בעמוד 123) שעיקרון שהוכח כאמיתי נראה בלתי ישים, הסיבה לכך היא שאין אנו מכירים את העיקרון הממצע שכולל בתוכו את האמצעי ליישם אותו." הוא מביא לכך ראייה (עמוד 121) מתורת השוויון כחוליה הראשונה המרכיבה את השרשרת החברתית (122): "אדם לא יכול להיות קשור אלא באמצעות חוקים שלכינונם הוא תרם מעצמו. בחברה קטנה וצרה ניתן להחיל את העיקרון הזה באופן ישיר, ואין צורך בשום עיקרון ממצע על מנת להפוך את העיקרון לרווח בחברה. אך בחברה גדולה יש להוסיף עיקרון נוסף לזה שהצגנו. אותו עיקרון ממצע אומר שהפרטים בחברה יוכלו לתרום לכינונו של החוק, או באופן אישי או באמצעות ייצוג של עמדתם. מי שרוצה להחיל את העיקרון הראשון על חברה גדולה מבלי להשתמש לשם כך בעיקרון הממצע יביא ללא ספק להרס של החברה הזו. אלא שהנסיבות הללו, שמעידות רק על אי פיקחותו או אי התאמתו של המחוקק לתפקיד זה, אין בכוחן להוכיח דבר כנגד העיקרון. והוא מסיק מכך בעמוד 125: "לעולם אין לזנוח עיקרון שהוכר כאמיתי; יהיה אשר יהיה הסיכון הכרוך בכך" (ולמרות זאת זנח האיש הטוב בעצמו את העיקרון הבלתי-מותנה של אמירת האמת, בשל הסכנה שהוא מהווה לחברה. וזאת מפני שהוא לא הצליח למצוא עיקרון ממצע, שיוכל לשמש למניעת הסכנה, ובמקרה דנן אכן אין בנמצא עיקרון ממצע שכזה).

אם נשמור על כינויי האנשים כפי שהוצגו עד כה, אז "הפילוסוף הצרפתי" החליף בין הפעולה שבאמצעותה אדם פוגע / מזיק (nocet) בחברו, בכך שהוא אומר את האמת שהוא לא יכול להתחמק מלהודות בה, לבין הפעולה שבאמצעותה הוא עושה (laedit) עם חברו עוול. היה זה רק מקרה (casus) שהאמת שבדבריו של בעל הבית גרמה לנזק, לא מעשה (במובן המשפטי) שנובע מתוך חירות. שהרי מתוך הזכות/רשות, לדרוש מאדם אחר לשקר לטובת חברו, תצא טענה שסותרת כל חוק. אך לכל אדם לא רק שיש זכות אלא אפילו חובה במובן החמור ביותר שלה, שדבריו, שאין הוא יכול להימנע מלאומרם, יהיו אמת, גם אם הם יפגעו בו או באחר. מכאן שבפועל הוא עצמו לא עושה בכך לקורבן שנפגע שום נזק, אלא המקרה גורם לכך.

שהרי לאותו בעל בית אין כאן שום חופש לבחור, שהרי אמירת האמת (מרגע שהוא מוכרח לומר משהו) היא חובה בלתי מותנית. – ה"פילוסוף הגרמני" אם כן, לא מציב את המשפט "אמירת האמת היא חובה, אך רק כלפי מי שיש לו זכות לאמת" בתור עיקרון. ראשית כל, בשל חוסר הדיוק שבניסוחו, שהרי אמת אינה רכוש שהזכות עליו יכולה להינתן לאחד ולהישלל מהאחר; אך חשוב מכך, מפני שבחובה לאמירת אמת (שרק עליה מדובר כאן) אין שום הבחנה בין אנשים שכלפיהם יש חובה לבין אלו שכלפיהם ניתן להיפטר מהחובה הזו. זוהי חובה בלתי מותנית שתקפה בכל מצב.

על מנת לעבור ממתפיזיקה של זכויות (אשר מפשיטה ומתעלמת מכל תנאי הניסיון), לעיקרון-היסוד של הפוליטיקה (אשר מחיל את המושגים המתפיזיים הללו על מקרים שמספק הניסיון), ובסיועו של עיקרון-היסוד להגיע לפתרון הבעיה של הפוליטיקה, וזאת בהתאם לעיקרון הזכות הכללי – לשם כך נדרש מהפילוסוף:

1. להציב אקסיומה, כלומר להציב משפט וודאי באופן מופתי, שנובע באופן ישיר מההגדרה של הזכות החיצונית (התאמה בין חירותו של כל אדם עם חירותם של יתר האנשים לפי חוקים כלליים).
2. להציב פוסטולט (של החוק הציבורי החיצוני כרצון מאוחד של כולם לפי עיקרון השוויון, שבלעדיו שום חירות לא היתה יכולה להתקיים).
3. להעלות את הבעיה, כיצד יש לנהל את העניינים כך שלא משנה כמה תהיה החברה גדולה, תישמר בה ההרמוניה על פי העקרונות של החירות והשוויון (כלומר באמצעות מערכת ייצוגית); וזה יהפוך לעיקרון-יסוד של הפוליטיקה, שאת כינונו וסידורו יכילו כעת פסקי דין שיוסקו מתוך הידע הניסיוני האנושי, ופסקי הדין הללו יכוונו רק למנגנון של ניהול צודק וכיצד להתאים אותו למטרתו. – לעולם אסור להתאים את הצדק/זכות לפוליטיקה, יש להתאים תמיד את הפוליטיקה אל הצדק.

“לעולם אין לזנוח עיקרון שהוכר כאמיתי (ואוסיף לכך: שהוכר באופן אפריורי, ולכן באופן מופתי) יהיה אשר יהיה הסיכון הכרוך בכך”, כך אמר מחבר המאמר. אלא שאת ה'סיכון' אין להבין בתור הסיכון להזיק (באופן מקרי), אלא בכלל לעשות עוול: עוול שהיה קורה אם הייתי הופך את החובה לדבר אמת – שהיא חובה בלתי-מותנית לחלוטין ואשר מהווה את התנאי המשפטי העליון בהצהרות – לחובה מותנית הכפופה לשיקולים אחרים. ולמרות שעל ידי שקר אחד איני עושה עוול לאף אחד, אף על פי כן ישנה פגיעה בעיקרון של היושר, ביחס לכל ההצהרות (אלו ההכרחיות שמהן לא ניתן להימנע) בכלל. (כלומר אני עושה עוול מבחינה פורמלית, אם כי לא מבחינת התוכן). ופגיעה כזו היא גרועה בהרבה מלנהוג שלא בצדק כלפי אדם אחד, הואיל ומעשה כזה לא תמיד מניח מראש שיש בסובייקט עיקרון לחולל מעשה כזה.

אדם שמפנים אליו את השאלה: “האם בהצהרה אותה אתה עומד למסור כעת, בכוונתך לומר אמת או שלא?”, ואינו מתייחס בכעס אל אותו החשד שמביעה השאלה הזו, חשד לפיו ייתכן בהחלט שהוא שקרן, אלא מבקש רשות להרהר באפשרות לחרוג מן הכלל – אדם זה הוא כבר שקרן (in potentia). זאת מכיוון שהוא מראה שהוא לא תופס את אמירת האמת כחובה כשלעצמה, אלא שומר לעצמו אל הזכות לחרוג מכלל כזה, שמצד מהותו לא יכולות להיות ממנו חריגות, כי חריגות כאלו סותרות את הכלל לחלוטין.

כל העקרונות המעשיים של הזכויות חייבים להכיל אמת במובן החמור של המילה, ואותם עקרונות שנקראים כאן 'עקרונות ממצעים' יכולים לכלול רק קביעות מדויקות של החלת העקרונות המעשיים על מקרים ספציפיים (על פי כללי הפוליטיקה), אך הם לעולם לא יכולים להכיל חריגות מהעקרונות הללו. כי חריגות כאלו הורסות את הכלליות של עקרונות, הכלליות שרק בזכותה הם ראויים לשם 'עקרונות'.

קניגסברג

ע. קאנט

אחרית דבר

Though this be madness,
Yet there is method in 't.

(פולוניוס, המלט)

קשה לתאר את התדהמה, השיממון והאכזבה שאוחזים בך למקרא המאמר הזה. איך ייתכן שמי שנחשב לאחד מגדולי הפילוסופים של העולם המערבי יתייחס בשוויון נפש כה עמוק כלפי נתינת יד לרצח ובלבד שלא להוציא דבר שקר מהפה? לא די שקאנט לא דורש לנטרל את הרוצח, הוא מונע גם את האפשרות לעכב אותו על ידי אי אמירת אמת. קשה להישאר אדיש נוכח האבסורד: מצד אחד, באי אמירת אמת – גם אם היא משרתת מטרה נעלה – מטיל עליך קאנט את האחריות למיטוט כלל האמון העומד ביסוד הסכמים וחוזים בין בני אדם בכל העולם, ומצד שני, באותה נשימה, פוטר אותך קאנט מהאחריות הבסיסית לחייו של חברך התמים שנמלט מרוצח ומחפש מקלט בביתך. גם דבריו בענייני המשפט האזרחי מעוררים תהיות לגבי טיב שיקול הדעת של הפילוסוף: באיזה בית משפט סביר יאשימו אדם על שבאמצעות שקר מנע את הסגרתו של חברו לידי רוצח? וכן להיפך: באיזה בית משפט יפטרו אדם מאשמת סיוע לרוצח, רק משום שאמר את האמת?

ניתן אמנם לראות קשר בין עמדתו המחרידה של קאנט כאן לבין עמדתו מעוררת-הכבוד והחלחלה של סוקרטס, שעה שעמד בפני גזר דין מוות. בדיאלוג 'פיידון' מסביר סוקרטס לתלמידיו מדוע מתוך נאמנות לחוקים אין זה ראוי שהוא יימלט מעונש המוות שהוטל עליו על ידי בית המשפט האתונאי, על אף שגזר הדין היה בלתי צודק לחלוטין. ולמרות הדמיון אין להסיק מכך שסוקרטס היה מקבל את עמדתו של קאנט.

אין טעם בהצבעה על הכשלים המצויים בטיעונו של קאנט, שכן קטנות המחשבה, הצרת תחום האחריות של האדם והפורמליות הריקה, בולטות לעין. אין ספק שמעבר לטיעונים, אותם ניתן להפריך בנקל, הדברים מבטאים אינטואיציה מעוותת ביסודה מבחינה מוסרית. למרבה הצער תפיסה זו אינה רק נחלתו של הפילוסוף הגרמני. ההמון הגרמני כמו האירופאי בכללותו לא היה זקוק לתורת מוסר פילוסופית, מנומקת ומבוססת על מנת להסגיר את שכיניהם ולעתים גם את חבריהם הקרובים – תוך אמירת אמת, כמובן – לידי מבקשי

נפשם. מבלי לקרוא את קאנט נהגו המונים על פי תורתו. ההתאמה המופלאה בין דעת הפילוסוף הגרמני לבין ההתנהגות בפועל של האדם הפשוט בגרמניה וכמעט באירופה כולה, אין פירושה אלא שנימוקיו של קאנט הם ניסוח פילוסופי של אותה אינטואיציה חולנית, שאמנם לא יזמה וחוללה באופן פעיל, אך בהחלט אפשרה – תוך דבקות באמת! – את הזוועה הגדולה ביותר שנעשתה בתולדות האנושות.

למסורת היהודית תפיסה שונה בתכלית, הן ביחס לאמירת אמת והן ביחס למוחלטות התוקף של החוק בכלל. מובן מאיליו שישנו איסור חמור לומר שקר (איסור שנלמד מהפסוקים: "מדבר שקר תרחק", "שפת אמת תיכון לעד" ועוד). אך ברור מאיליו שישנן חריגות מכלל זה. מלבד שלוש העבירות (גילוי עריות, שפיכות דמים ועבודה זרה), כל חוק איננו עומד בפני סכנת חיי אדם. את הפסוק "וחי בהם" פירשו חז"ל ככלל שעומד ביסודה של התורה, כאשר שמירת המצוות מותנה בעצם קיומו של האדם שאמור לקיים אותן, ולכן כאשר חיי האדם בסכנה תוקפן מתבטל. מעבר לכך, באגדות חז"ל (ב"ר ח, ה) נזכרת האמת כאחת מארבע המידות המכוננות את דמותו של האדם, שאותה היה צורך להעלים (!) על מנת לברוא את האדם. מידת האמת מיוחסת במקרא ובאגדה דווקא ליעקב. אותו יעקב ששינה כדיבורו מול אביו יצחק על מנת לקבל את ברכת הבכור, בלי שהמקרא מבקר את מעשהו ומבלי לשלול ממנו את האמת במובנה הרחב.

פרשניו וחסידיו של קאנט טרחו וממשיכים לטרוח ולהראות שהשיטה הקאנטיינית שרירה וקיימת גם אם דוחים את ההיגיון המוצג במאמר זה. הם טוענים שההתנהגות שאותה רואה קאנט במאמר זה כנכונה וישרה אינה תוצאה הכרחית של אימוץ הצו הקטגורי ועקרונות השיטה. במילים אחרות: ניתן לדבריהם להיות קאנטייני ובכל זאת אנושי. גם אם יש צדק בדברים הללו, בכל זאת ניצב כאן מחולל השיטה, האיש שהוליד מתוכו את האינטואיציה העומדת ביסודה, ומנתח באופן מובנה ומסודר, מדוע שיטתו מחייבת את האדם להסגיר את חברו לידי רוצח, על לא עוול בכפו, ובלבד שלא להוציא דבר שקר מפיו. ההיגיון השיטתי שעומד ביסוד המאמר לא רק שמערער את שיטת התבונה המעשית של קאנט, אלא שיש בכוחו להטיל ספק בשיטה הקאנטיינית כולה, כאשר היפוכם של דברי פולוניוס שהובאו בפתיחה יוכלו לתאר זאת היטב: גם אם יש פה מתודה, הרי זה טירוף!

(תרגם מגרמנית והוסיף אחרית דבר: ידי אורן)