

— پیشگفتار چاپ ۱۹۹۹ —

در تدارک ویراست تازه‌ای از این کتاب بهتر دیدم دربارهٔ این هشدار تأمل کنم که باید در جوانی، هنگام انتخاب آمال و آرزوهایمان مراقب باشیم، چون در سال‌های آینده ممکن است به آن‌ها دست یابیم. مقدمهٔ من در سال ۱۹۷۸ با این امید پایان می‌یافت که دیگران را به شرکت در بحث دربارهٔ انتخاب‌های اخلاقی عملی مربوط به دروغ‌گویی و راست‌گویی که همگی با آن مواجه می‌شویم دعوت کنم. دو دههٔ بعد، اتهامات دروغ‌گویی و بحث‌های مربوط به همه نوع طفره‌روی، بهانه، دروغ‌گویی آشکار، و شهادت دروغ در رسانه‌ها طنین افکنده است. در سال‌های اخیر، صفحهٔ تلویزیون انبوهی از مقامات دولتی، بانکداران، وکلا، رهبران اتحادیه‌ها و مدیران شرکت‌ها را که هنگام دروغ‌گویی دربارهٔ رشوه، معاملات غیرقانونی، پول‌شویی، و توطئه‌های گسترده و درهم تنیدهٔ فسادگیر افتاده بودند نشان داده است. افشاگری دربارهٔ تقلب در پژوهش‌های علمی و خدمات پزشکی، دربارهٔ دام‌گذاری توسط پلیس و گزارشگران مخفی، و نیز دربارهٔ دوز و کلک در انتشار کتاب و روان‌درمانی بسیار زیاد شده است.

در ۱۹۹۸ که اتهامات و اتهامات متقابل پیرامون کاخ سفید در زمان کلینتون با جزئیات نفس‌گیر از تلویزیون در سراسر جهان پخش می‌شد، بحث دربارهٔ نتایج اخلاقی دروغ‌گویی و راست‌گویی به اوج رسید. از نظر بسیاری از بینندگان، سخنرانی ۱۷ اوت رئیس جمهور کلینتون که طی آن به گمراه کردن «خانواده»، همکاران و مردم اعتراف کرد جرقهٔ چیزی را زد که روان‌شناسان آن را «حافظهٔ

برق‌آسا» می‌نامند - تصویری حک‌شده که مدت‌ها پس از محو شدن تصاویر دیگر در ذهن افراد می‌ماند. تصاویر دو تکه تلویزیون رئیس‌جمهور را در ماه اوت در حال تصدیق آن‌چه در سخنرانی قبلی در ۲۶ ژانویه انکار کرده بود نشان می‌داد که با اشاره‌انگشت ظاهراً در کمال صداقت مردم را خطاب قرار می‌داد. این دو گفته متناقض چهره انسانی و صدای انسانی را در مرکز بحثی قرار داد درباره دروغ‌گویی و زمانی که دروغ‌گویی ممکن است موجه باشد، اگر اساساً بتوان آن را توجیه کرد.

بحث‌های عمومی متعاقب آن و جلسات استیضاح در کنگره نور خیره‌کننده‌ای بر بیشتر موضوعاتی که در کتابم به آن‌ها پرداخته‌ام تاباند. آیا دروغ‌گویی در متن پرسش‌های فضاحت‌بار و تحقیرآمیز درباره امور خصوصی موجه‌تر است؟ استدلال‌های موافق و مخالف درباره دروغ‌گویی به اعضای خانواده، دروغ‌گویی در حمایت از همکاران و موکلان، دروغ‌گویی به دروغ‌گویان فرضی، و دروغ‌گویی به دشمنان کدام است؟

طرف‌های دعوایی چنان شدید که تماشاگرانش از آن با نام جنگ یاد می‌کردند، در کارزارهای هماهنگ برای نابودی اعتبار رقبا بی‌وقفه از رسانه‌ها استفاده می‌کردند. موضوعات دروغ‌گویی و راست‌گویی و پنهان کردن و افشای رازها به طرز بی‌سابقه در بالاترین سطح درهم تنیده شده است. این موضوعات در هر جا از سر میز شام خانواده تا مدارس و دادگاه‌ها و کنگره تا رسانه‌های جهانی و گاه تا ریزترین جزئیات مورد کاوش قرار گرفته است.

با تشدید اختلافات، عده‌ای استدلال می‌کردند که دروغ‌هایی که در حمایت از حریم خصوصی و به‌ویژه روابط جنسی و کمتر از

همه در مواجهه با بی‌رحمی تحقیقات (Starr)*^۱ امکان هیچ‌گونه مشکل اخلاقی وجود ندارد. اما وقتی در تنگنا قرار می‌گرفتند، عده‌اندکی عقیده داشتند که دعوی حریم خصوصی خود به خود هم سکوت را توجیه می‌کند و هم دروغ‌گویی را؛ مخصوصاً مقاماتی که هنگام تصدی مقام خود سوگند یاد کرده‌اند که «بی‌هیچ قید ذهنی یا قصد طفره‌روی» از قانون اساسی پاسداری کنند تا آن‌جا پیش رفته‌اند که در دادگاه شهادت عمداً گمراه‌کننده بدهند. با این همه، گرچه اکثر آمریکایی‌ها قبول داشتند که رفتار رئیس‌جمهور در این مورد نادرست بوده، استیضاح را نیز که راه چاره‌ای بیش از اندازه خشن و دارای رنگ و بوی سیاسی بود رد می‌کردند.

روز ۱۲ آوریل ۱۹۹۹ حکم سوزان وبر رایت قاضی فدرال در لیتل راک، آرکانزاس، تا حدی به این مناقشات پایان داد. قاضی رایت با اشاره به نطق تلویزیونی ماه اوت ۱۹۹۸ پرزیدنت کلینتون خطاب به ملت و شهادت او به موجب سوگند در ژانویه گذشته را اخلال در دادگاه تلقی کرد چون پاسخ‌های کذب و گمراه‌کننده داده بود که هدف از آن جلوگیری از فرایند قضایی بود:

در تلاش برای اخلال در فرایند قضایی، هر قدر هم که از دادخواهی شاکی عصبانی بوده باشد، به کار بردن فریب و دروغ مطلقاً پذیرفتنی نیست... می‌بایست مجازات‌هایی اعمال کرد، هم برای اصلاح سوءرفتار رئیس‌جمهور و هم برای بازداشتن کسانی که خودشان ممکن است با رفتار نادرستی که یکپارچگی نظام

* Starr investigation: تحقیقات کینت استار، از بازرسان مستقل کاخ سفید، در ۱۹۹۸ که منجر به اعلام جرم علیه بیل کلینتون، رئیس‌جمهور وقت آمریکا، در رسوایی مونیکا لوینسکی شد. — م.

قضایی را به خطر می‌اندازد از رئیس‌جمهور ایالات متحده تقلید کنند.^۱

با دروغ‌ها، کلک‌ها، و پنهان‌کاری‌هایی که در خبرهای سال‌های اخیر بسیار آشکار است، طبیعی‌ست که از خود پیرسیم آیا دروغ‌گویی در سراسر جامعه گسترش نیافته است و چشم به دوره‌های قبلی داشته باشیم که در آن صداقت رایج‌تر بود. با این همه، من که کتاب دروغ‌گویی را پس از جنگ ویتنام و رسوایی واترگیت نوشته‌ام از قبول این نکته اکراه دارم که شبکه‌های پیچیده فریب و پنهان‌کاری در آن دوره، اکنون در غیاب شواهد روشن گسترده‌تر شده است. و با توجه به نسبت دروغ‌هایی که هرگز فاش نمی‌شود، قلمروهای سایه‌وار حرف‌های نیمه راست، خودفریبی و ریاکاری، و انگیزه‌های کسانی که برای خنثی کردن همه تلاش‌ها برای اثبات نظر خود بیش از همه درگیر دروغ می‌شوند، نسبت به تلاش‌هایی که امروزه برای سنجش میزان دروغ‌گویی انجام می‌شود بدگمانم. برآورد سطح کنونی دروغ‌گویی با مثلاً برآورد میانگین قد و وزن بسیار متفاوت است.

مطمئناً در نگاه به گذشته کشف تغییرات در سطوح فریب آسان‌تر است: جوامع از دوره‌های فساد سیاسی، تقلب‌های مالیاتی و شکل‌های دروغ‌گویی کمتر یا بیشتر عبور می‌کنند، شکل‌هایی از دروغ که از نظر پزشکان و دیگر متخصصان و افراد در زندگی خصوصی‌شان پذیرفتنی پنداشته می‌شود. اما صرف نظر از این که در مورد دوره خودمان از این حیث چگونه قضاوت می‌شود، آنچه پیشاپیش قطعی‌ست این است که ما همگی بسیار بیش از گذشته

1. Federal District Judge Susan Webber Wright, "Excerpts From the Judge's Ruling", *The New York Times* April 13, 1999. p. A20.

دروغ می‌شنویم. صرف نظر از این که «سرانه» دروغ مثلاً سیاستمداران یا وکلا بیشتر باشد یا نه، واقعیت این است که ما از شمار بسیار بیشتری از این‌گونه دروغ‌ها آگاه می‌شویم. متخصصان این حرفه‌ها هر قدر هم در گذشته‌ها دروغ‌گو بوده باشند، مخاطبان عملاً مثل امروز نمی‌توانستند آنان را هنگام ارتکاب دروغ‌گویی ببینند. به یمن گستره جهانی رسانه‌ها، اکنون مردم همه جا به اخبار مربوط به کلاهبرداری و فساد و تقلب در بسیاری از نقاط جهان دسترسی دارند - هر چه اخبار کثیف‌تر یا جذاب‌تر، «ارزش خبری» آن بیشتر.

حتی در همان زمان که بسیاری در رسانه‌های همگانی توجهی خارج از اندازه به شایعات و رسوایی‌ها و فریبکاری‌ها می‌کنند، دیگران راه را برای اطلاع‌رسانی درباره تغییرات اجتماعی به سمت راست‌گویی و پاسخ‌گویی بیشتر نشان می‌دهند. برای مثال، دهه‌های اخیر شاهد وارونگی شدید روش‌های سنتی دروغ‌گویی به بیماران بدحال و محتضر در بسیاری از جوامع بوده است. حق بیماران به امتناع از جراحی و اقداماتی که طول عمر را افزایش می‌دهد و آن‌ها تمایلی به آن نشان نمی‌دهند آشکارا بی‌ارزش است مگر آن که به آن‌ها حق برخورداری از اطلاعات کافی درباره وضعیت‌شان نیز داده شود. حرکت‌های مشابهی به سوی صداقت بیشتر در زمینه فرزندخواندگی، حرامزادگی، عقیده دینی و گرایش جنسی وجود دارد. این دیدگاه عمومی که دروغ در مورد امور جنسی طبیعی‌تر و بنابراین موجه‌تر از دروغ‌های دیگر است به نحو فزاینده‌ای از سوی قربانیان سوءاستفاده جنسی و در پی اثرات تخریبی ایدز و دیگر بیماری‌های آمیزشی مورد چالش قرار می‌گیرد. در کارزارهای سیاسی، نفرت عمومی از رویارویی با تبلیغات تهاجمی فریبنده و تاکتیک‌های لجن‌پراکنی به آغاز تلاش‌ها در چند ایالت برای دعوت

از نامزدهای مناصب عمومی به امضاء توافقی نامۀ عدم توسل به گوشه و کنایه و اتهامات کذب کمک کرده است. و کمیسیون‌های حقیقت در کشورهایی چون افریقای جنوبی، ال‌سالوادور و گواتمالا در راه پایان دادن به دهه‌ها پنهان‌کاری و فریب در مورد شکنجه و قتل عام، و «ناپدید شدن‌ها» و دیگر سوءرفتارها کوشیده‌اند.

میان نیروهای خواهان صداقت بیشتر یا طرفدار مشروعیت گسترده‌تر فریب همیشه تنش وجود خواهد داشت. تمرکز یک‌جانبه رسانه‌ها بر روش‌های فریبکاری، خواه مورد مخالفت یک طرف باشد یا طرف دیگر از آن دفاع کند، مسلماً نقشی در این باور دارد که این روش‌ها در حال گسترش است. اما این باور، هر قدر هم رایج، نباید کسانی را که برای حرکت در جهت مخالف مبارزه می‌کنند از تلاش بازدارد.

چنین باوری نباید هیچ تأثیری بر موضع افراد در برابر نقش دروغ‌گویی در زندگی‌شان داشته باشد. خواه شاهد گسترش روش‌های فریبکارانه در جامعه باشیم خواه نه، تضادهای اخلاقی همیشگی بر سر راست‌گویی و دروغ‌گویی تغییری نکرده است؛ چالش فردی یا جمعی که این تضادها پیش روی ما می‌نهد نیز تغییر نکرده است. نقشی که برای راست‌گویی قائل می‌شویم همیشه نقشی محوری در این که چه جور آدمی می‌خواهیم بشویم خواهد داشت — یعنی این که دوست داریم چگونه با دیگران و با خودمان رفتار کنیم.

از کودکی کم‌کم یاد می‌گیریم که دروغ گفتن و دروغ شنیدن چیست. با قدرتی که دروغ به آدم‌ها می‌دهد آشنا می‌شویم و یاد می‌گیریم که لغزیدن به دامن دروغ چه قدر آسان‌تر از پاک کردن تأثیرات آن است. همه اشتباهاتی از این دست می‌کنند؛ اما این که بخواهیم کسی باشیم که سر و کارش با دیگران از طریق فریب

است به کلی موضوع دیگری است. جدی‌ترین اشتباه مردم هنگام سنجش دروغ‌ها ارزیابی هزینه و فایده دروغی خاص در موردی خاص و از این‌رو، اگر فواید دروغ بر هزینه‌هایش بچربد، طرفداری از دروغ است. این کار مردم این خطر را دربر دارد که چشم خود را به روی تأثیری که این دروغ ممکن است بر شرافت و عزت نفس آن‌ها بگذارد و خطری که برای دیگران ایجاد می‌کند ببندند.

در رسیدن به پاسخ‌های شخصی مربوط به انتخاب اخلاقی تحت چنین شرایطی، مسئله بیشتر به درس‌هایی وابسته است که از نمونه‌های فریب در ملأعام در هر زمانی می‌گیریم. آیا دروغ الگو قرار می‌گیرد یا سرمشقی که باید از آن اجتناب کرد - سرمشقی جالب و شایسته تقلید یا مظهر آسیبی که دروغ‌گویان به خود وارد می‌کنند، یا به کسانی که دروغ‌گویان به آن‌ها یا از جانب آن‌ها دروغ می‌گویند، و به پرده نازک اعتماد اجتماعی وارد می‌کنند؟ در هر صورت، سرمشقی که به جا می‌گذارند ممکن است نیرویی خاص خود داشته باشد. لاروشفوکو اعتقاد داشت که «هیچ چیز مثل سرمشق مسری نیست. ما هرگز خیر بزرگ یا شر بزرگی بر نمی‌انگیزیم مگر آن که خیر یا شری بزرگ‌تر برای دیگران به بار آوریم.»

از نظر هر کسی که می‌پرسد از نمونه‌های معاصر دروغ‌گویی چه می‌توان آموخت، دقت و روشنی بحث‌های عمومی درباره مسائل اخلاقی فریب و راست‌گویی اهمیت اساسی خواهد داشت. از این دیدگاه، به هیچ دلیلی از اظهار امیدواری برای بحث بیشتر که در نخستین چاپ کتاب ابراز داشتم پشیمان نیستم. چون باین‌که شایعات و اتهامات دروغ‌گویی و حرف‌های سرهم‌بندی شده فراوان است، منابع و عرصه‌های تازه برای بحث جدی نیز از زمانی

که برای اولین بار در مورد این موضوع مطلب نوشتم در دسترس قرار دارد.

دو دهه پیش که توانستم از قرن‌ها مطالعه فیلسوفان، متألهان و دیگران درباره اخلاق دروغ‌گویی و راست‌گویی بهره‌مند شوم، دریافتم که اندیشمندان امروز به ندرت به این مسائل پرداخته‌اند. اگر بنا بود این کتاب را امروز بنویسم، می‌توانستم انبوهی از تحلیل‌های غالباً دقیق اخیر را مورد توجه قرار دهم.^۲ درس‌های نظریه اخلاق

۲. از میان آثار اخیر نگاه کنید به:

J. A. Barnes, *A Pack of Lies: Toward a Sociology of Lying* (New York: Cambridge University Press, 1994); Stephen L. Carter, *Integrity* (New York: Basic Books, 1996); Marcel Detienne, *The Masters of Truth in Ancient Greece*, tr. Janet Lloyd (New York: Zone Books, 1996); Paul Ekman, *Telling Lies: Clues to Deceit in the Marketplace, Politics, and Marriage* (New York: W. W. Norton & Company); Charles V. Ford, *Lies! Lies! Lies!!!: The Psychology of Deceit* (Washington D. C.: The American Psychiatric Press); Diego Gambetta, ed., *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations* (Oxford: Blackwell, 1988); Daniel Goleman, *Vital Lies, Simple Truths: The Psychology of Self-Deception* (New York: Simon and Schuster, 1985); Christine M. Korsgaard, *Creating the Kingdom of Ends* (New York: Cambridge University Press, 1996), Chs. 5, 12; Michael Lewis and Carolyn Saarni, eds., *Lying and Deception in Everyday Life* (New York: The Guilford Press, 1993); Mike W. Martin, *Self-Deception and Morality* (Lawrence, Kansas: University Press of Kansas, 1986); Brian P. McLaughlin and Amélie Oksenberg Rorty, eds., *Perspectives on Self-Deception* (Berkeley, California: University of California Press, 1988); Iris Murdoch, *Metaphysics as a Guide to Morals* (New York: The Penguin Press, 1993); Onora O'Neill, *Constructions of Reason: Explorations of Kant's Practical Philosophy* (New York: Cambridge University Press, 1989), ch. II; M. Scott Peck, *People of*

بار دیگر به این موضوعات می‌پردازند، چنان که در قرن‌های گذشته از متون و مطالب وزین استفاده می‌کردند. برنامه‌های آموزشی در عرصه‌های گوناگون اخلاق عملی یا کاربردی، که بیشترشان هنگامی که من نخستین بار درباره‌ی موضوع مطلب نوشتم وجود نداشت، اکنون به کاوش در روش‌های فریبکارانه در همه‌ی عرصه‌های زندگی می‌پردازند. اقتصاددانان و دانشمندان علوم سیاسی هزینه‌های نهادی روش‌های فریب و خیانت را بررسی کرده‌اند. روان‌شناسان گونه‌های فریب و دشواری تشخیص دروغ گفتن مردم از روی صدا یا حالت چهره‌شان را مورد مطالعه قرار داده‌اند و پیشرفت‌های علم عصب‌شناسی بصیرت‌فزاینده‌ای در مورد نقش خودفریبی، تحریف، و یاری‌نکردن حافظه فراهم کرده است.

خوشحالم که توانسته‌ام این بحث معاصر گسترش یافته و غالباً تعمیق یافته درباره‌ی راست‌گویی و فریب را در نوشته‌هایم در دهه‌های گذشته مورد توجه قرار دهم.^۳ نتیجه‌گیری‌هایم همانی است

→

the Lie: The Hope for Healing Human Evil (New York: Simon and Schuster, 1983); Daniel Schacter, *Searching for Memory: The Brain, the Mind, and the Past* ((New York: Basic Books, 1996); Perez Zagorin, *Ways of Lying: Dissimulation, Persecution, & Conformity* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990).

3. *Secrets: On the Ethics of Concealment and Revelation*, 1983 (Second edition, New York: Vintage Books, 1989); *A Strategy for Peace: Human Values and the Threat of War*, 1989 (New York: Vitage Books, 1990); *Common Values* (University of Missouri Press, 1996); "Kant on the Maxim 'Do What is Right Though the World Should Perish'," *Argumentation*, vol. II, February 1988, pp. 7-25; "Can Lawyers Be Trusted?," *University of Pennsylvania Law Review*, vol. 138, January 1990, pp. 913-933; "Deceit,"

که در آخرین جملات کتاب دروغ‌گویی بیان شد: «اعتماد و صداقت منابع ارزشمندی هستند که به آسانی از بین می‌روند و سخت بازیابی می‌شوند. اعتماد و صداقت فقط بر پایه احترام به صدق شکوفا می‌شوند.»

اگر این کتاب را امروز می‌نوشتیم باز هم دلم می‌خواست موضوعاتی را مطرح کنم که انگیزه‌های انسان‌ها به هنگام دروغ‌گویی و بحث‌ها و تعاریف آشنا را روشن‌تر می‌کرد.^۴ نخستین این موضوعات موضوع «افسانه‌بافی» است - اصطلاحی در روان‌درمانی که در همین اواخر به عرف عام راه یافته به طوری که به این معنا در فرهنگ‌های اصلی ثبت نشده است. این اصطلاح زمانی معنای گرد هم آمدن مردم برای اختلاط یا گفت‌وگو می‌داد، اما اکنون برای اشاره به داستان‌هایی به کار می‌رود که افراد دچار ضایعه مغزی و مبتلا به بیماری آلزایمر و مجموعه‌ای از حالت‌های روان‌پریشی و عصبی دیگر می‌بافند. این افراد ممکن است با اعتماد به نفس فراوان داستان‌هایی درباره زندگی خود بیافند و به درستی آن‌ها یقین کامل داشته باشند. بنابراین نمی‌توان چنین پنداشت که در دروغ‌گویی یا هر شکل دیگری از فریب شرکت دارند؛ در عین حال از آن‌جا که گفته آن‌ها آشکارا از حقیقت فاصله دارد، صحبت از

→

Encyclopedia of Ethics, (New York: Garland Publishing, Inc., 1992), pp. 242-246; "Impaired Physicians: What Should Patients Know?", *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 1993, vol. 2, pp. 331-340; "Shading the Truth in Seeking Informed Consent for Research Purposes," *Kennedy Institute of Ethics Journal*, vol. 5, March 1995, pp. 1-17; "Truthfulness," *Encyclopedia of Philosophy* (London: Routledge, 1998), vol. 9, pp. 480-485).

۴. به جای وارد کردن این موارد در ویراست حاضر، تغییراتی جزئی در متن وارد کرده و اشتباهاتی را که متوجهشان شده بودم حذف کرده‌ام.

راست‌گویی در ارزیابی قصه‌های آن‌ها نیز به همین اندازه دشوار است. چنین مواردی نشان می‌دهد که تمام ابعاد اخلاقی انتخاب‌های مربوط به راست‌گویی و فریب با اشاره به نیت کسانی که چنین گفته‌هایی را بر زبان می‌آورند مورد بررسی قرار گرفته است. در گروه بزرگی از گفته‌ها نیت گوینده فریب نیست اما ارتباط مبتنی بر صدق نیز سخت دست‌نیافتنی است. در بررسی این گروه توجه به همه چیزهایی که ممکن است به تحریف ارتباط، صرف‌نظر از نیت فریب دادن، کمک کند حائز اهمیت است. وقتی که مردم اطلاعات کذب را با این باور که راست است به دیگران می‌دهند، ممکن است خسته باشند، اشتباه کنند، از موضوع بی‌اطلاع باشند، توان گفتار نداشته باشند، مست باشند یا فریب دیگران را خورده باشند؛ اما تا زمانی که قصد گمراه کردن کسی را نداشته باشند رفتارشان به‌هیچ‌روی فریبنده نیست. گفته‌هایشان ممکن است کذب باشد اما این حرف کذب را دانسته بر زبان نیاورده‌اند. اگر اطلاعات از طریق واسطه‌ها منتقل شده باشد، مثلاً از طریق شایعه یا رسانه‌ها، احتمال دارد که به این دلایل تحریف بیشتری در این گفته‌ها صورت گیرد. در سمت دریافت‌کننده چنین اطلاعاتی نیز عوامل مشابه و عوامل دیگری مانند ناشنوایی ممکن است دخیل باشد، طوری که در پایان کار مردم فریب می‌خورند بی‌آن که تقصیری متوجه منبع خبر یا کسانی باشد که واسطه انتقال آن شده‌اند.

دومین مفهوم مربوط می‌شود به دروغ‌گویی بی‌اختیار یا اجباری. دروغ‌گویی بی‌اختیار همان نسبتی را با دیگر اقسام دروغ دارد که جنون دزدی با دزدی دارد. وخیم‌ترین شکل این دروغ‌گویی بی‌اختیار دروغ‌گویی خیال‌پردازانه (*pseudologia fantastica*) است که «طی آن دروغ‌گو (*pseudologue*) داستان‌هایی درباره وضعیت

زندگی خود در گذشته و حال تعریف می‌کند.^۵ هرگونه بررسی انتخاب اخلاقی در زمینه دروغ گفتن یا نگفتن می‌بایست مواردی را در نظر بگیرد که چنین اجبارها و شیوه سیطره آن بر زندگی فرد در آن دخیل است. برای این منظور اکنون مایلم بحث قبلی خود را در مورد این که چگونه دروغ به دروغ‌گویی بیشتر می‌انجامد و این شوخی که اولین دروغ «می‌بایست با دروغ دیگری پوشانده شود وگرنه فاش می‌گردد» (ص ۴۷) بیشتر بسط دهم.

سومین مفهوم، «لذت فریب دادن»، نور لازم را بر مجموعه‌ای از انگیزه‌های لذت‌بخش فریب دادن می‌تاباند. این نوع دروغ هیجان، گیرایی و چالش را برمی‌انگیزاند. از نظر پل اکمن روان‌شناس این اصطلاح اشاره دارد به هر نوع احساسات مثبت یا همه این احساسات مثبتی که دروغ‌گویی به همراه می‌آورد، از لذت فریب دادن دوستی ساده‌لوح گرفته تا چیزی که به نظر غریبه‌ها خطر بی‌اندازه جسورانه افشا شدن دروغ محسوب می‌شود: «دروغ‌گو ممکن است هنگام پیش‌بینی چالش یا در همان لحظه دروغ‌گویی که موفقیت هنوز قطعی نیست احساس هیجان کند. پس از آن ممکن است لذتی همراه با آسودگی، غرور پیروزی یا احساس نفرت متکبرانه از شنونده دروغ به دروغ‌گو دست دهد.»^۶

چهارمین مفهوم به مقابله با استدلال ساده‌گرایانه در مورد راست‌گویی و دروغ‌گویی کمک می‌کند: «تلنبار کردن حقیقت.» این اصطلاح که ویل گیلین روان‌شناس آن را وضع کرده است آسیبی به همراه دارد که راست‌گویی بی‌رحمانه، غیر ضروری یا بی‌ملاحظه ممکن است به بار آورد.^۷ والدینی که سیل انتقادات را بر سر

5. Ford, *Lies! Lies! Lies!*, p. 31, 133-137.

6. Ekman, *Telling Lies*, p. 76.

۷. ویلارد گیلین (Willard Gaylin) در مکاتبه با نویسنده.

فرزندان‌شان می‌بارند، زن و شوهرهایی که با اندوه انگشت بر ملال‌آورترین خصلت‌های یکدیگر می‌گذارند، متخصصان بی‌ملاحظه حوزة سلامت که بیماران ناآماده خود را با خبرهای ترسناک متحیر می‌کنند - همگی حتی وقتی که معیارهای بنیادی احترام و وظیفه را زیر پا می‌گذارند ممکن است حقیقت را بگویند. طرفداران مدارای بیشتر با دروغ‌گویی گاه می‌پرسند که اگر بی‌وقفه چیزی جز حقیقت نمی‌گفتیم دنیا چگونه می‌شد. آنان می‌پرسند که مسلماً باید دروغ‌گویی سنجیده را ترجیح دهیم؟ طرح سؤال به این شکل مانند این است که فرض کنیم که در این جهان ما فقط با دو گزینه سر و کار داریم: دروغ‌گویی یا راست‌گویی همیشگی نامحدود. با این همه، در چنین فرضی چیزی بسیار خشک و بی‌مزه وجود دارد که در سیر در دنیای شخصی و میان دنیای شخصی و تجربه مشترک جایی برای مصلحت، توانایی تشخیص این که چه چیز مزاحم و آزار دهنده است و چه چیز نیست باقی نمی‌گذارد.^۸ بخشی از یادگیری رفتار محترمانه با کودکان و نیز بزرگسالان آگاهی یافتن از همه شیوه‌های رفتار صادقانه اما بی «تلنبار کردن حقیقت» است.

اما با این کار، سؤال چگونگی تعریف دروغ‌ها ناگزیر مطرح می‌شود؛ و این باز موضوع دیگری است که به گمان من اکنون به تحلیلی بیش از آن‌چه دو دهه پیش عرضه کردم نیازمند است.^۹ به نظر می‌رسد که مردم معمولاً پشت سر یکدیگر در این باره که کسی در مورد خاصی دروغ گفته یا نگفته حرف می‌زنند. یک دلیل این

۸. برای بحثی در مورد رازداری و قضاوت اخلاقی نگاه کنید به: *Secrets*, pp. 40-44.

۹. برای بحث دقیقی درباره تعریف «دروغ» و «فریب» نگاه کنید به:

Roderick M. Chisholm and Thomas D. Feehan, "The Intent to Deceive," *The Journal of Philosophy*, vol. LXXIV, March 1977, pp. 143-59.

است که ممکن است براساس تعاریف کاملاً متفاوت غالباً ناگفته عمل کنند که بنابراین قابل قیاس یا بررسی انتقادی نیست. من دروغ را «هر پیام عمداً فریبنده‌ای که اظهار می‌شود» تعریف کرده بودم، و آن را بخشی از گروه بزرگ‌تر فریب در نظر گرفته بودم که شامل همه کارهایی که می‌کنیم یا نمی‌کنیم، همه چیزهایی که می‌گوییم یا نمی‌گوییم، می‌شود با نیت گمراه کردن دیگران (صفحات ۲۹ و ۱۳۰). تعریفی را که به کار برده بودم با تعاریف دیگر، بعضی عام‌تر، بعضی باریک‌تر، قیاس کرده بودم؛ و استدلالم این بود که «تا زمانی که شخص حق ارزیابی اخلاقی گفته‌های عمداً گمراه‌کننده را، صرف‌نظر از این که در مقوله دروغ‌گویی یا خارج از آن قرار می‌گیرد، حفظ می‌کند، هیچ اشکالی در هر یک از این دو تعریف وجود ندارد» به شرط این که حق ارزیابی اخلاقی گفته‌های عمداً گمراه‌کننده را برای خود حفظ کنیم، صرف‌نظر از این که این گفته‌ها در مقوله دروغ‌گویی جای بگیرد یا نه.» (صفحات ۳۱ و ۳۲). اما فقط در یک پانویس به چیزی اشاره کرده بودم که معلوم شده که تعریفی مشترک است - تعریفی چنان عام که همه شکل‌های فریب را دروغ می‌شمارد، صرف‌نظر از این که حاوی گفته‌ای از هر نوع باشد یا نه. در نتیجه بارها از دیدن ادعاهایی در رسانه‌ها که هر فرد معمولاً در روز ده، بیست و صد دروغ می‌گوید حیرت کردم. از خود می‌پرسیدم با توجه به این که بسیاری از مردم در طول روز کم حرف می‌زنند یا اصلاً حرفی نمی‌زنند، چه رسد به این که نیت گمراه کردن کسی را داشته باشند، چنین چیزی چگونه ممکن است؟ فقط با بررسی آنچه نویسندگان آن را در چنین روایت‌هایی دروغ می‌پنداشتند متوجه شدم که این روایت‌ها بسیاری چیزها به غیر از گفته را در مقوله دروغ آورده‌اند - یعنی هر حرکت یا حالت گمراه‌کننده چهره یا حتی سکوت.

مارک توین در داستان «بهشت بود؟ یا دوزخ؟» مظنه را بالاتر می‌برد. در این داستان پزشکی هست که با استفاده از چنین تعریف عامی لاف می‌زند که روزی نه ده یا صد بلکه یک میلیون دروغ می‌گوید. پزشک دو خواهر را که برایشان راست‌گویی قانونی آهین است و هیچ استثنا بر نمی‌دارد و دروغ‌گویی را بدترین گناهان می‌داند شماتت می‌کند. سر بزنگاهی که اکنون شاید «تلنبار کردن حقیقت» نامیده شود بر سر آنان نازل می‌شود، هنگامی که این دو خواهر بر آوردن دختر جوان خواهرزاده بیمار لاعلاج بر بالین او و واداشتن او به اعتراف به کاری که در تصور نمی‌گنجد پافشاری می‌کنند: دختر دروغ گفته است. از نظر پزشک واداشتن دختر جوان بدین‌گونه به نام حقیقت هم بی‌رحمانه است و هم سخت نامعقول، حتی با توجه به نفس راست‌گویی:

دروغ گفته! واقعاً دروغ گفته؟ خدای من! من روزی یک میلیون بار دروغ می‌گویم! و هر پزشکی همین کار را می‌کند. و هر کسی همین کار را می‌کند—در واقع از جمله خود شما... چرا با این عقیده احمقانه که هیچ دروغی دروغ نیست مگر این که به زبان آورده شود سر خودتان را شیره می‌مالید؟ چه فرقی هست بین دروغ گفتن با چشمان‌تان و دروغ گفتن با زبان‌تان؟ هیچ فرقی نمی‌کند.^{۱۰}

مطمئناً پزشک حق داشت خواهران را بابت این بی‌رحمی در حق خواهرزاده‌شان سرزنش کند. اما اگر می‌خواستند از وارد آوردن

10. Mark Twain, "Was It Heaven? Or Hell?", in Charles Neider, ed., *The Complete Short Stories of Mark Twain* (Garden City, New Jersey: Doubleday, 1957), p. 479.

چنین لطمه‌ای اجتناب کنند سکوت کفایت می‌کرد. مشکل پذیرفتن معیارهای کلی پزشک در مورد این که چه چیز دروغ محسوب می‌شود این است که تمایزات اخلاقی مهم را مخدوش می‌کند. براساس تعریف او، خواهران خواه با خواهرزاده‌شان حرف می‌زدند خواه نمی‌زدند، در هر حال دروغ می‌گفتند. هر سیاستمداری که به‌رغم این که دلش می‌خواهد در خانه باشد شادمانه برای مردم دست تکان می‌دهد نیز هزاران بار دروغ‌گوتر از این خواهران است. و همین‌طور همه ما، وقتی که حتی در روزهای نگرانی و افسردگی به هم‌نوعانمان لب‌خند می‌زنیم. و نتیجه‌گیری پزشک داستان توین برای برطرف کردن هرگونه شکی درباره دروغ‌گویی دم دست است: چون همه ما در همه اوقات دروغ می‌گوییم، سؤال اخلاقی مهم این نیست که آیا دروغ می‌گوییم یا نه بلکه این است که آیا گمان می‌کنیم که دروغ‌هایمان در خدمت اهداف خوب است یا نه: «آن‌قدر عقل ندارید که فرق میان دروغ‌ها را تشخیص دهید؟ فرق بین دروغی مفید و دروغی زیان‌بار را نمی‌فهمید؟»^{۱۱}

نوع دیگر تعریفی که دقت کافی به آن نکرده بودم در سر دیگر این طیف قرار دارد. بنابراین تعریف، برای این که دروغی گفته شود شخص هم باید گفته‌ای بر زبان بیاورد با نیت فریب دادن شنوندگان و هم باور داشته باشد که این گفته خودش کذب است. مشکل کسانی که به تعریفی چنین باریک تکیه می‌کنند آن است که این تعریف ممکن است آن‌ها را به کنار زدن همه دغدغه‌های اخلاقی درباره فریب دیگران وادارد، تا زمانی که ادعا کنند که هیچ گفته‌ای بر زبان نیاورده‌اند که گمراه‌کننده یا عملاً کذب باشد. به این ترتیب

آنان شاید احساس کنند که آزادند به دلخواه خود دیگران را فریب دهند و در تمام این مدت خود را راست‌گویی با وسواس زیاد به‌شمار آورند.

برای نمونه کسی که براساس چنین ادعایی عمل کرده است رازوموف، دانشجوی فلسفه روسیه تزاری، را در نظر بگیرید که جوزف کنراد در زیرچشم‌های غربی کشف تدریجی ماهیت فریب و خیانت او را بیان می‌کند. رازوموف تصمیم گرفته بود زندگی‌اش را براساس «اصول معقول» پیش ببرد، و یکی از این اصول راست‌گویی بود. او به خود می‌بالید که هرگز دروغ آشکار نگفته است، با این حال همه کسانی را که با او مرادده داشتند از جمله زنی را که عاشقش بود فریفت و لو داد. در اواخر رمان، با تأمل دربارهٔ مسئولیت خودش در تسلیم همکلاسی‌اش به پلیس مخفی و شکنجه نتیجه می‌گیرد که در فرایند خیانت به دیگران، به هر حال با پستی تمام به خودم خیانت کرده‌ام.^{۱۲}

تعریف محدود رازوموف از دروغ‌گویی به هیچ روی ناشناخته نیست، همان‌طور که تعریف گستردهٔ توین ناشناخته نیست. فرهنگ امریکن هریتج برای تعیین مرزهای قلمرو دروغ هر دو تعریف را به کار می‌برد: «(۱) گفتهٔ کذب یا اطلاعاتی که عمداً راست‌نمایانده می‌شود؛ سخن کذب. (۲) هر چیزی که غرض از آن فریب دادن یا گذاشتن تأثیر نادرست است.» تمام قلمرو فریب میان این دو ویژگی قرار دارد.

من هنوز هم فرض می‌کنم که مردم باید در استفاده از هر تعریف دروغ‌گویی که دل‌شان می‌خواهد آزاد باشند، به شرط آن که

12. Joseph Conrad, *Under Western Eyes*, 1911 (New York: Penguin Books, 1959), p. 298.

روشن کنند که کدام یک را در ذهن دارند و آن را برای چشم بستن به روی ابعاد اخلاقی آن چه می‌گویند و می‌کنند به کار نبرند. اما حالا مایلم توجه دقیق‌تری به شکل‌های گوناگون جانبداری و غمض عین در این موضوعات و نحوه کمک این‌ها به فریب و خودفریبی در تعامل و تقویت یکدیگر بکنم.

در چنین تلاشی کمتر راهنمایی بهتر از آیریس مرداک فقید به ذهنم می‌رسد، به‌ویژه وقتی که رمان‌های او را در کنار آثار فلسفی‌اش بخوانیم. اگر می‌توانستم فقط یک صدا به صدای کسانی که از آن‌ها در چاپ اول کتابم نقل کردم اضافه کنم این صدا یقیناً از آن اوست.

[بیشتر زندگی‌مان] را حقیقت‌جویی، خیال‌پردازی و پرس و جو تشکیل می‌دهد. ما از طریق حقیقت و راست‌گویی با واقعیت‌ها ارتباط پیدا می‌کنیم و می‌فهمیم و کشف می‌کنیم که شیوه‌ها و سطوح بینش و فهم متفاوت است.

توصیف تأمل اخلاقی و تغییر اخلاقی (انحطاط، پیشرفت) مهم‌ترین بخش هر نظام اخلاق است. شاعران، نمایشنامه‌نویسان و رمان‌نویسان آموزنده‌تر (گرچه نه حساب شده‌تر) از هر کسی انعطاف‌پذیری ما را در موضوعاتی مانند بدتر را بهتر پنداشتن توضیح داده‌اند.

هنرمند بزرگ موضوعاتش را در پرتو عدالت و شفقت می‌بیند (خواه این موضوعات غمگانه یا پوچ باشد و خواه نفرت‌انگیز یا حتی شیرانه). مسیر توجه، بر خلاف طبیعت، به سمت بیرون است، به دور از خویشتن که همه چیز را به وحدتی دروغین

بیست و نہ

پیشگفتار چاپ ۱۹۹۹

فرومی کاہد، بہ سوی مجموعہ بزرگ شگفت آور جہان، و آن
قدرتی کہ چنین توجہی را جلب می کند عشق است.^{۱۳}

13. Murdoch, *Metaphysics as a Guide to Morals*, p. 26; *The Fire and the Sun* (Oxford: Clarendon Press, 1977), p. 81; *The Sovereignty of Good* (London: Ark paperbacks, 1985), p. 66.

— آیا «تمام حقیقت» دست یافتنی است؟ —

من زاده شدم و به جهان آمدم تا به راستی گواهی دهم. و هر که از راستی ست سخن مرا می شنود. پیلاتوس به او گفت «راستی؟ راستی چیست؟»

انجیل یوحنا، باب ۱۸، آیه ۳۷

اگر دروغ مانند حقیقت فقط یک چهره داشت روزگارمان به از این بود. زیرا خلاف آن چه را دروغ گو می گفت یقین می شمردیم. اما خلاف حقیقت صد هزار چهره و گستره ای بی نهایت دارد.

مونتنی، رساله ها

حقیقت، مانند آزادی، باید حد کمینه محض باشد وگرنه آرمانی موهوم است (حقیقت، تمام حقیقت، و هیچ چیز جز حقیقت مثلاً در مورد واترلو یا فصل بهار (prima vera))
ج. ل. آستن، «حقیقت»، مقالات فلسفی

تمام حقیقت

آیا دست زدن به پژوهشی عمومی دربارهٔ دروغ‌گویی و راست‌گویی ساده‌لوحانه نیست؟ عده‌ای دلیل خواهند آورد که این کار ناممکن است. خواهند گفت که زندگی بسیار پیچیده‌تر و جوامع گوناگون‌تر از آنند که چنین کاری ممکن باشد. چه‌طور می‌توان چانه‌زنی در بازاری شرقی، دروغ‌های مصلحت‌آمیز زندگی هر روزه، دروغ برای دفاع ملی، و دروغ برای نشکستن دل کودکی رو به موت را با هم قیاس کرد؟ آیا تصور چنین کاری خودخواهی و کوتاه‌نظری نیست؟ ادامهٔ این استدلال چنین است که گیریم بتوان به‌نحوی این گونه‌گونی را در این بحث گنجانند، چه‌گونه می‌توان به حقیقت هر موضوع پیچیده‌ای - نبرد واترلو در مثال آستن - یا حتی رویدادی ساده رسید؟ در واقع چه‌گونه می‌توان حق این کلام را که در دادگاه به کار برده می‌شود ادا کرد: «حقیقت، تمام حقیقت، هیچ چیز جز حقیقت؟»

این کلمات کوشش‌های خام‌دستانهٔ ما را برای به‌یاد آوردن تجربیات و انتقال آن‌ها به ریشخند می‌گیرد. «تمام حقیقت» برای عده‌ای چنان آشکارا دست نیافتنی‌ست که باعث می‌شود به‌طور کلی از روابط انسانی ناامید شوند. این عده موانع بسیاری می‌بینند که ما را از دست‌یابی به معرفت حقیقی باز می‌دارد، چه رسد به انتقال آن؛ در فهماندن منظورمان به دیگران نیز مشکلات بسیاری می‌بینند.

برای مثال، پزشک چه‌گونه می‌تواند «تمام حقیقت» را در مورد سلسله عوارض بیماری، علل، و تأثیرات احتمالی آن به بیمار بگوید؟ یقیناً خود پزشک هم هر آن‌چه را که باید بداند نمی‌داند.

حتی همه آن چیزهایی را که او می‌داند و ممکن است تأثیری – هرچند ناقص و نادرست و موقتی – داشته باشد نمی‌توان در مدتی کمتر از هفته‌ها یا حتی ماه‌ها منتقل کرد. بر این مشکلات بیفزایید آگاهی از این نکته را که همه چیز در زندگی و تجربه به هم مربوط است و همه چیز «شبکه‌ای به هم پیوسته» را تشکیل می‌دهد چندان که نمی‌توانیم چیزی را بی‌جرح و تعدیل و شرح و تفسیر در تسلسلی بی‌نهایت بگوییم و احساس بی‌حوصلگی کم‌کم حتی متهورترین آدم‌ها را نیز در خود فرو می‌برد.

هدف این کتاب دادن پاسخی است به این‌گونه استدلال‌ها. تمام حقیقت از دسترس دور است. اما این واقعیت ربط چندان‌ی به تصمیم ما به دروغ گفتن یا صادقانه حرف زدن، به این که چه بگوییم و چه چیز را کتمان کنیم، ندارد. این تصمیم‌ها را می‌توان مطرح، مقایسه، و ارزیابی کرد. و وقتی که چنین کردیم حتی ابتدایی‌ترین تفاوت‌ها نیز ممکن است راهنما باشد.

اگر نخوتی هم هست مصداق آن ناشکیبایی فلج‌کننده نسبت به هر آن چیزی است که کمتر از «تمام حقیقت» است. این ناشکیبایی به توضیح این نکته کمک می‌کند که چرا بحث‌های جاری دربارهٔ فریب این قدر بی‌حاصل است. طرفه آن که اگر از درافتادن با فریب ممکن است ناشی از مجذوب و مستغرق شدن در حقیقت باشد.

«حقیقت» – هیچ مفهومی تا این حد برای اندیشمندان هراس و در عین حال جاذبه ندارد. از همان آغاز تأمل بشر دربارهٔ جهان سروکلهٔ این پرسش که حقیقت چیست و آیا می‌توان به آن دست یافت نیز پیدا شده است. هر فیلسوفی به‌ناچار با آن‌ها دست و پنجه نرم کرده است.* هر دینی در پی پاسخ گفتن به آن‌هاست.

* نگاهی گذرا به نمایهٔ دایرةالمعارف فلسفه که به‌تازگی منتشر شده است این تضاد را آشکار

یک سنت یونانی پیش از سقراط حقیقت – aletheia – را دربرگیرنده همه آن چیزهایی می‌داند که ما به یاد می‌آوریم: آن چیزهایی که به یاری حافظه از میان همه آن چیزهایی که مقصدش Lethe، «رودخانه فراموشی»، است دستچین شده است. این سنت شفاهی اقتضا می‌کرد که اطلاعات معمولاً در قالب آواز حفظ و تکرار گردد تا فراموش نشود. هرچه بدین‌گونه حفظ می‌شد – داستان‌هایی درباره آفرینش جهان، تبارنامه خدایان و قهرمانان، یا اندرزی درباره تندرستی – همه بهره‌ای از حقیقت داشت، حتی اگر به یک معنا یکسره مجعول یا اشتباه بوده باشد. در این سنت قدیم، تکرار آوازه‌ها به معنای زنده و «حقیقی» نگاه داشتن موضوع بود، درست همان‌گونه که می‌توان آفرینش آثار هنری را حقیقت بخشیدن و جان بخشیدن به یک شیء پنداشت!^۱

مدتها طول کشید تا تقابل میان حقیقت و خطا رفته‌رفته موضوع اصلی فلسفه شمرده شود و ماهیت اثبات [حقیقت] در کانون توجه قرار گیرد. اشتغال خاطر بسیار به معرفت‌شناسی با افلاطون قوام یافت و از آن پس نیز هرگز از شدت آن کاسته نشده است. در منطق، معرفت‌شناسی، الهیات، و مابعدالطبیعه همواره کوشش تقریباً بی‌حد و حصری صرف موضوع «حقیقت» شده

→

می‌سازد. چنان‌که در مقدمه اشاره شد، این دایرةالمعارف هیچ اشاره‌ای به «دروغ‌گویی» یا «فریب» ندارد، اما در آن بیش از ۱۰۰ بار به «حقیقت» اشاره شده است.
۱. نگاه کنید به:

E. H. Gombrich, *Art and Illusion* (New York: Pantheon, 1960), p. 93;

و گفته‌های افلاطون در کتاب آخر جمهور درباره هنر به عنوان «سه مرتبه دوری» از طبیعت و حقیقت را باید تفسیر و واکنشی در برابر دیدگاه قدیم‌تر درباره «حقیقت» به شمار آورد. همچنین نگاه کنید به:

M. Détienne, *Les maîtres de la vérité dans la Grèce archaïque* (Paris: François Maspero, 1967).

است.^۲ و از آنجا که کلاف این رشته‌های گوناگون غالباً درهم پیچیده بوده، اشارات فراوان به «حقیقت» همچنان دچار ابهامی بی‌مانند است.^۳

حقیقت و راست‌گویی

در همه تأملاتی از این دست خطر آشفتگی مفهومی، خطر ندیدن تفاوت‌های اساسی دو قلمرو فراوان است: قلمرو اخلاقی راست‌گویی و فریب‌عمدی، و قلمرو بسیار وسیع‌تر حقیقت و کذب به‌طور کلی. این مسأله اخلاقی که آیا دروغ می‌گویید یا نه با اثبات درستی یا نادرستی آنچه می‌گویید حل نمی‌شود. برای حل این مسأله باید بدانیم که آیا نیت شما از این گفته گمراه‌کننده بوده است یا نه.

این دو قلمرو معمولاً هم‌پوشانی دارند و تا حدی لازم و ملزوم یکدیگرند. اما حقیقت و صدق یکی نیست، همچنان که سخن

۲. برای مثال نگاه کنید به:

J. L. Austin, *Philosophical Papers* (Oxford: Clarendon Press, 1961); William James, *The Meaning of Truth* (Cambridge, Mass., and London: Harvard University Press, 1975); W. F. Quine, *The Ways of Paradox and Other Essays* (Cambridge, Mass., and London: Harvard University Press, 1976); Bertrand Russell, *An Inquiry into Meaning and Truth* (London: Allen and Unwin, 1940); Alfred Tarski, *Logic, Semantics, Mathematics* (Oxford: Clarendon Press, 1956); Alan White, *Truth* (New York: Doubleday, 1970).

۳. برای مثال این گفته‌ی کی‌یر کگارد را در نظر بگیرید: «حقیقت یعنی ولع بی‌نهایت را داشتن. اما ولع بی‌نهایت دقیقاً ذهنیت است و به این ترتیب ذهنیت حقیقت می‌گردد».

(*Concluding Unscientific Postscript, in A Kierkegaard Anthology*, ed. Robert Bretall [Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1946], p. 214).

نادرست با دروغ یکی نیست.^۴ تا تفاوت‌ها را درنیابیم و حوزه‌های هم‌پوشانی و آشفتگی آن‌ها را در کانون توجه قرار ندهیم چندان از پس سرگشتگی‌های اخلاقی برنخواهیم آمد.

گاه این دو قلمرو یکسان پنداشته می‌شود. هرگاه کسی معتقد باشد که به حقیقتی چنان کامل دست یافته است که همه چیزهای دیگر در قیاس با آن رنگ می‌بازد ممکن است این دو قلمرو یکسان پنداشته شود. اسناد یا مکاشفات دینی مدعی‌اند آن چیزی را ابلاغ می‌کنند که حقیقت دارد. و کسانی که چنین باوری را نمی‌پذیرند در خطا و جهل و حتی کوری به سر می‌برند. گاه امتناع ناباوران از پذیرش عقیده‌ای جزمی یا حقیقتی نازل شده بر مؤمنان نه فقط خطا که دروغ خوانده می‌شود. این نبرد نبردی میان نگاهبانان ایمان و نیروهای فریب و نیرنگ پنداشته می‌شود.* از این روست که بونهوفر می‌نویسد:

۴. در این کتاب «کذب» را به معنای معمول «دروغ عمدی» به کار می‌برم. برای تمایزی مشابه این نگاه کنید به:

Nicolai Hartmann, *Ethics*, vol. 2 (Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press, 1967), p. 283.

* خلط میان «خطا» و «دروغ» که در بنیان چنین اعتقادی هست گاه به این نتیجه می‌انجامد که کسانی که مالک حقیقت هستند – و بنا بر این دروغ‌گو نیستند – هم خطاناپذیرند و هم ناتوان از دروغ گفتن. برای این که بفهمیم هر یک از این دعوی دقیقاً چه معنایی دارد باید پرسیم: آیا کسی که خطاناپذیر شمرده می‌شود ناتوان از دروغ‌گویی است؟ ناتوان از دیگر شکل‌های فریب؟ ناتوان از اشتباه کردن؟ و در کدام شاخه از معرفت بشری نمی‌توان او را فریب داد؟ قیاس کنید با این قول معروف صوفیان: «پارسا نمی‌فریبد و دانا فریفته نمی‌شود» در:

A Sufi Rule for Novices, ed. Menahem Wilson (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975), p. 41.

عیسی شیطان را «پدر دروغ» می‌خواند (انجیل یوحنا، باب ۸، آیه ۲۴). دروغ پیش از هر چیز انکار خداوند است بدان‌گونه که خود را به جهانیان نمایانده است. «کیست دروغ‌گو جز آن‌که انکار می‌کند که عیسی مسیح است؟» (انجیل یوحنا، باب ۲، آیه ۲۲).^۵

متعصبان با این یقین که حقیقت را می‌دانند – خواه در دین خواه در سیاست – ممکن است مرتکب فریب‌های زاهدانه شوند تا ناباوران را به کیش خود درآورند یا به اعتقاد مؤمنان استحکام بخشند. اینان در راه آن‌چه که حقیقتی «والا تر» می‌شمارند گفتن سخنان ناراست را عیب نمی‌دانند.

در تاریخ اندیشه انسان این‌گونه آشفتگی این دو قلمرو را به کرات می‌بینیم. این بی‌ارتباط نیست با سنت‌هایی که مدعی‌اند حقیقت وجود دارد و می‌توان آن را آشکار کرد و به رویارویی با آن امید داشت. حتی نیچه، که با چنین سنت‌هایی سرستیز دارد، این آشفتگی را تداوم می‌بخشد.

فقط یک جهان هست و آن جهانی‌ست دروغین، بی‌رحم، متناقض، گمراه‌کننده و بی‌معنی. [...] ما برای نابودی این واقعیت، این «حقیقت»، نیازمند دروغیم، برای زیستن نیازمند دروغیم [...] این که دروغ گفتن ضرورت زندگی‌ست خود بخشی از ماهیت هول‌انگیز و متناقض هستی‌ست.^۶

5. Dietrich Bonhoeffer, *Ethics*, trans. Neville H. Smith (New York: Macmillan Co., 1955), p. 369.

6. Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, ed. Walter Kaufmann (New York: Random House, 1967), p. 451.