ДОСТОИНСТВО ЧЕЛОВЕКА – КЛЮЧЕВОЕ ПОНЯТИЕ СОВРЕМЕННОЙ ЭТИКИ

Катер Регине
Университет Фрейбурга(г.Брейсгау, Германия)
Тетюев Л. И.
СГУ имени Н.Г. Чернышевского, Россия

Идея достоинства имеет свою историю, существующую более двух тысяч лет. Однако только около шестидесяти лет назад она была признана многими государствами мира как ключевая этическая норма. Она должна защищать человека от того, чтобы он не стал всего лишь средством экономических, медицинских или политических интересов. При этом ее потенциал далеко не исчерпан: в некоторых странах, как Швейцария, уже говорят даже о достоинстве животного. Тем самым эта идея обрела решающее нормативное значение для повседневной жизни в целом.

Достоинство и ценность личности должны быть признаны, согласно требованию преамбулы Всеобщей декларации прав человека ООН от 10 декабря 1948 года, как этический фундамент максимального большинства народов: «Принимая во внимание, что признание достоинства, присущего всем членам человеческой семьи, и равных и неотъемлемых прав их является основой свободы, справедливости и всеобщего мира… […] Генеральная Ассамблея провозглашает настоящую Всеобщую декларацию прав человека в качестве задачи, к выполнению которой должны стремиться все народы и государства». Любой человек, в этом авторы были убеждены, обладает независимо от различий в культуре, результатов в работе, своей социальной функции, пола, расы и религии, целью, заключенной в самом себе, внутренней ценностью и, в этом смысле, достоинством. Оно относится к ‘природе’ человека, т. е. его можно вывести из самого антропологического строения человека, которое, как намекает упоминание о семье, охватывает биологическую принадлежность к виду, а с тем и физическую конституцию, как и включение в социальное сообщество.

Человека как чисто биологического существа не существует; генетический потенциал формируется только в рамках структур, проявляющихся с точки зрения культуры. Например, способность говорить, относящаяся к биологическому базисному обеспечению любого здорового ребенка, нуждается в импульсе со стороны исторически развившегося языкового сообщества. Только благодаря взаимодействию природы и культуры, генетической диспозиции и социальных структур может развиваться человеческая идентичность. И если любой индивид, относящийся к человеческой семье, наделяется достоинством, то нет необходимости спорить об этом, данное свойство нельзя приписать или отнять. Только потому, что оно независимо от интересов определенных групп, оно может, как компас сообщить этический ориентир, переступающий через эмпирические условия. Именно по-

тому, что его нельзя вывести из конкретных условий, он как принцип может стать основой критики, что дает возможностью постоянно заново корректировать позитивное право, как, в прочем, экономические и научно-технические интересы.

Примером тому являются ‘процессы над защитниками стены’, которые проходили в Германии с 1991 по 2004 гг. Солдатам бывшей ГДР выносились приговоры за то, что они расстреливали людей, намеревавшихся сбежать на Запад. Так как ГДР подписала Декларацию прав человека, то солдаты были обязаны следовать этой признанной их собственным государством и распространявшейся на них нормой и отказываться от выполнения приказа стрелять. Но чтобы обрести столь независимое суждение, наряду с гражданской смелостью, была необходима и внутренняя свобода от давления внешних обстоятельств.

Стало быть, человеческое достоинство не просто присутствует как таковое: оно возлагает и обязательство его выражения в обыденных ситуациях. Хотя любой человек обладает внутренней ценностью, он может отдавать ей должное или согрешить против нее. Структурно заложенное в каждом человеке достоинство содержит в себе задачу его оформления, которую можно и не решить. Если поведение человека не соответствует исходящим из достоинства обязанностям, то говорят о ‘недостойном поведении’, которое по отношению к другой личности является ‘унизительным’. Хотя Декларация прав человека подчеркивает на фоне исторических событий XX столетия, прежде всего, право «на жизнь, на свободу и на личную неприкосновенность (ст. 3)», она содержит, однако, и обязанности, о которых недвусмысленно говорится в статье 29 – «обязанности перед обществом, в котором только и возможно свободное и полное развитие его личности».

Таким образом, человеческое достоинство есть обоснование прав, которыми пользуются люди, и в то же время обязанностей, которые на них возложены по отношению к другим. Так, право на самостоятельно определенную жизнь включает в себя, с одной стороны, свободу выбора жизненного пути – профессию, место жительство, спутника жизни и своей религиозной принадлежности. Но так как всякий человек есть член человеческой семьи, то эта свобода ограничивается вниманием, которое человек должен уделять Другим. Она запрещает действия, наносящие вред другим. Но обязанности может выполнять только тот, который до определенной степени является в состоянии понять свое расположение духа и подчинить его уже принятым обязательствам и существующим обязанностям. Только таким путем идея достоинства может обеспечить относительно умиротворенное сосуществование, которое гарантирует всем членам сообщества максимальные рамки свободы.

Иными словами, люди равны в отношении присущего им достоинства. Уборщица обладает, с точки зрения этой перспективы, не меньшей

ценностью, чем, например, министр. Однако оба этих человека различны в отношении социального статуса, функций и пределов своей ответственности. Таким образом, из внутренней ценности всех людей нельзя вывести требование того, что все имеют право на абсолютно одинаковые жизненные обстоятельства. Это вело бы уже не к справедливости, а как раз, наоборот, к социальной несправедливости, насилию и обеднению общества. Тем не менее, идея достоинства содержит в себе и стремление к условиям жизни, которые составляют основу того, что люди могут также выразить свое достоинство своим поведением. Только если присутствует минимум пропитания, социальной безопасности и безупречного окружения, у человека возникает свобода обратиться к тем целям, которые уже не будут служить непосредственно сохранению жизни.

В контексте обсуждаемой темы актуальным остается вопрос «Как возможна философская этика?», фиксирующий как собственно историю этики, так и ее проблемное поле, определяя границы между миром природы и миром свободы, между свободой и произволом, легальным и моральным отношением к законам и нормам повседневной жизни[1].

К истории идеи как таковой. В 1215 году в Англии была написана «Великая хартия вольностей», являющаяся документом, который считается путеводным для гарантии основных прав человека, так как он обязывал всех, в том числе и короля, хранить верность закону и справедливости. Он гарантирует, разумеется, прежде всего, только личную свободу и личное владение имуществом дворянству и духовенству от произвольного вмешательства короля. Однако крепостным и простому народу внимание уделено еще не было, так как права не были обоснованы в идее равноценности всех людей и, следовательно, их достоинства.

Значительной с точки зрения антропологии является работа философа эпохи Ренессанса Джованни Пико делла Мирандола, который объединил неоплатонистическую и христианско-мистическую традиции и тем самым со свойственной Янусу двойственностью всматривается в Средние века как в Новое Время. Пико пишет в своем трактате с примечательным названием «О достоинстве человека», что Бог создал все живые существа с характерными способностями, которые определяют рамки их поведения. По его мнению, только человек занимает особое место. Он один несет в себе, как микрокосмос, все задатки других живых существ, и на основании его разума он вправе свободно решать, какие из них ему поддерживать, а какими пренебречь. Следовательно, рамки его поведения несравнимо шире, чем таковые всех других живых существ; тем самым он может совершить и какой-либо проступок как никакое другое живое существо. Он никогда не может быть таким как животное, он может быть только больше или меньше, чем оно. Свобода на основании разума самостоятельно выбирать свой образ жизни и оценивать свое поведение и только в этом случае обосновывается достоинство человека. По Пико, к разуму все еще отно-

сится способность увидеть основу бытия, самого Бога в unio mystica (таинственном союзе души с Богом в мистическом).

Хотя равноценность всех людей, включая их достоинство, с античных времен рассматривалась как структурный признак всех людей, она всегда была связана с задачей ее выражения: она должна была выражаться в умеренной форме, и поэтому ею можно было пренебречь.

Путеводными для построения современного государства, которое уже не апеллирует к божественному праву, выступили теории государства Гоббса и Локка. Они основываются на взаимном обязательстве договорных партнеров. Однако только Кант, выступивший против эмпиризма и связанного с ним релятивизма, обосновал этику и право в идее достоинства человека.

Категорический императив. Иначе, чем в Античности и в Средние века идея человеческого достоинства впервые обосновывалась уже исходя не из отношения человека к божественному бытию, а из той способности, что человек может, но и должен дать себе самому на основании разума этические нормы действия. Тем самым Кант подготовил основу для современной государственно-правовой концепции человеческого достоинства, исходящей из разделения государственного и религиозного правления, и осуществившей изменение соотношения этого обоснования. Достоинство человека уже не гарантировалось в рамках определенного религиозного или метафизического убеждения, но свобода религии была со своей стороны гарантирована в рамках государственной концепции, основанной на обязательствах человеческого достоинства. Как высший нормативный принцип и фундамент позитивного права отныне гарантируется свободное отправление религиозного культа: насколько его практика согласуется с человеческим достоинством.

Именно по этой причине, разумеется, неизбежен конфликт с теми государствами, которые подразумевают себя как теократию. Поэтому они сформулировали в 1990 году ‘Каирскую декларацию прав человека’, которая несет в себе обязательства шариата, опирающегося на интерпретацию Корана и поведения Мухаммеда. Таким образом, все права предоставляются только в рамках одной определенной религии – ислама. Однако при этом, как мы уже видели, только концепция человеческого достоинства, укоренившаяся в традициях эпохи Просвещения и тем самым автономии разума, первозданно несет в себе западное выражение. То, что равноценность всех людей может иметь и метафизическое обоснование и может быть сформулирована как выходящая за рамки одной религии универсальная норма, показали в свое время размышления стоицизма. Впрочем, из генезиса какой-либо нормы нельзя вывести притязание на ее значимость. Независимо от того, где в мире и в какой момент была сформулирована та или иная конкретная норма, она, тем не менее, может быть этически легитимна, и тем самым претендовать на универсальную значимость.

Однако вернемся снова к Канту: так как каждый человек, по Канту, может сам ставить этические цели и судить о них, то он никогда не может служить *только* средством для достижения какой-либо другой, для него внешней цели; он всегда обладает одновременно внутренней ценностью, самоцелью, которую никогда нельзя измерить посредством экономической калькуляции. Человек обладает достоинством. «Однако человек, рассматриваемый как *лицо*, т. е. выше всякой цены; ведь как такого (homo noumenon) его дóлжно оценить не просто как средство для целей других, да и своих собственных целей, а как цель сама по себе, т. е. он обладает *достоинством*, абсолютной внутренней ценностью, чем он вызывает к себе у всех иных разумных существ мира *почитание*, может соизмеряться с любым другим данного вида и оценивать себя с ним на основе равенства»[2]. Как видим, идея равного достоинства всех людей обосновывает в первую очередь не права, а прежде всего обязанности человека по отношению к самому себе и другим людям, насколько каждый из них является выражением идеи человечества. Тем самым возникает обязательство всех людей по отношению друг к другу, основывающееся на взаимности. Идея достоинства как универсальная норма должна определять собственное действие, а с ним отношение между людьми и, как компас, задавать среди часто необозримых, меняющихся жизненных условий основополагающий ориентир.

Это можно выразить формулой категорического императива: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человеку и в своем лице, и в лице всякого другого также как к цели и никогда не относился бы к нему как к средству». В человеческом сосуществовании, даже среди друзей, супругов, родителей и детей является неминуемым использование Другого в том числе и для достижения определенных целей. Но решающим является то, чтобы он никогда не использовался только как средство, а всегда пользовался и почитанием в своей внутренней ценности. В использовании других людей установлены пределы, предупреждающие, чтобы с ними не обходились как с безжизненными вещами, которые обязаны своим существованием целям, не находящихся в них самих. Эта мысль имеет далеко идущие последствия для всех трудовых отношений: она содержит в себе упразднение рабства и крепостного права, а также требования условий труда, которые не были бы разрушительными для жизни. У людей есть притязания на соответствующие перерывы для отдыха, на оплату для обеспечения их средствами на жизнь и на право получать информацию о рисках.

Тем самым свобода, по Канту, не означает, делать и позволять делать все, что захочется; это был бы произвол. Свободными люди являются именно благодаря способности самостоятельно уметь ориентироваться на этические принципы и обязывать себя их исполнением. Поэтому они в буквальном смысле автономны, даже законодательны. Этические нормы должны быть так же принудительными в отношении действия, как при-

родные законы для физического мира. Но в отличие от природных законов, в нравственном законе речь идет об обязательстве, которое разум сам накладывает на себя. В то время как закон гравитации действует для всех тел одинаково, как для живых, так и для неживых, разум же может и нарушить свои законы. Он берет на себя обязательства в отношении нравственного закона не из принуждения, а исходя из свободы. То есть, хотя каждый человек может осуществить этот акт только для себя самого, он, тем не менее, связан со всеми другими людьми, так как и они в силу своего разума могут сами задавать себе законы своего действия. Именно через свою автономию каждый в отдельности есть, таким образом, звено человечества. Как конкретный индивид он является выразителем идеи, которую нельзя вывести из его жизненного контекста, из опыта и привычек. Каждый должен, стало быть, оправдать свое поведение на глазах всего человечества. Он осуществляет действие перед лицом Других.

Человек является одновременно ‘гражданином двух миров’: как конкретный индивид он является отпечатком своих жизненных обстоятельств. Через свое воспитание он перенял привычки, в ходе своей жизни он накопил определенный опыт: он подчиняется давлению и ожидания других, у него есть чувства и интересы, которые он проявил бы непосредственно во всей полноте. Только благодаря ориентиру на этические нормы человек обретает внутреннюю свободу, чтобы дистанцироваться от своих наклонностей, настроений и интересов и критически оценить их. Некоторые настроения и интересы могут иметь соответствия с этическими обязанностями; другие противостоят им. Только когда действия уже не происходят под давлением обстоятельств, а ориентируются на цели, которые можно обосновать с этической точки зрения, они легитимны. Сказать, что нельзя было действовать иначе, потому что и все другие действовали так же, психологически, может быть, и понятно; но с этической точки зрения это оправдать нельзя. Хотя мы сегодня побаиваемся использовать слово ‘скверный’, но еще для Канта это было приемлемой характеристикой всех тех действий, которые не соответствовали нравственному закону. Убийство человека с этической точки зрения скверно, и все равно, можно ли психологически совершить это деяние из-за душевно-травматических переживаний. Уравнивание интересов также не может быть достаточной легитимацией действия, так как и для интересов нужно этическое оправдание. Автономия есть, как правильно говорил Кант, не эмпирически присутствующее свойство, а основополагающий ориентир действия, который задает направление и должен завоевываться снова и снова. Напряжение между уровнем *ценностей* и уровнем *необходимости*, а также уровнем *фактичности* и социальной обусловленностью, между конкретным индивидом с его интересами и наклонностями и порядком ценностей устранить невозможно. Даже столь недоверчивый в отношении чувств Кант говорит о восхищении, которое вызывает достоинство человека еще и тогда, когда конкрет-

ный опыт совершенно не позволяет его предполагать. Даже опасный преступник имеет притязания на аккуратное ведение судебного производства, во время которого ему должна быть доказана его индивидуальная вина в определенных преступлениях. Это касалось еще ведущих лиц нацистского режима на процессе в Нюрнберге и касается теперь военных преступников и террористов, служивших организациям по мотивам религиозной принадлежности.

И все же, ориентир на идею человеческого достоинства, который был закреплен в XX столетии в конституциях стран Западной Европы и многих других странах мира, вступает в острое противоречие с мышлением, которое исходит из англосаксонских стран и охватывает к настоящему времени значительную часть западного мира. Оно основывается на утилитаристских, ориентированных на пользу рассуждениях, и на убеждении, что каждый человек обладает правом преследовать свои интересы, если не возникает существенный вред для сообщества.

Этика человеческого достоинства против утилитаризма. Решающим критерием утилитаризма, который в XVIII и XIX вв. разработали Дж. С. Милль и И. Бентам, является своего рода этическая установка на ‘счастье для максимального числа людей’. Если точнее, то сформулируем ее наоборот: высшая цель есть минимизация страданий. Под этим критерием утилитаризм может объединить всех существ, способных к страданию, в отличие от сориентированной только на разум этики, представленной стоиками и Кантом. Объединить даже и тех, кто не имеют внутренней ценности, а обладают только функциональной ценностью для повышения благосостояния всех существ, способных к страданию. Для достижения этой цели необходимо только найти приемлемые средства.

Но что такое, собственно, счастье? И из-за чего возникает страдание? Начиная уже с ранних представителей утилитаризма, снова и снова ведутся дискуссии по этому вопросу, на которые появились и различные ответы. Может ли быть тот, кто концентрируется только на удовлетворении своих чувственно-жизненных потребностей, счастливее, чем тот, кто от многого отказывается ради более высоких благ, как, например, Сократ, и ради добродетели хорошей жизни, с этической точки зрения, идет даже на смерть? Из-за этих и подобных сложностей чисто количественное понятие счастья в итоге заменяется понятием сбалансированности интересов различных индивидов. В том числе и относительно утилитаризма преференций: стремление к счастью, разумеется, косвенно находится на заднем плане. Оно возникает, если кто-либо может реализовать свои интересы; и, напротив, желания и представления, которые кто-либо питает на будущее, насильно рушатся, то следствием являются негодование, разочарование, а с ними и страдание.

И как следствие, выбор этих критериев меняет исходное понимание автономии: в то время как для стоицизма и Канта она основывается на не-

зависимости этического суждения от эмпирических суждений, в утилитаризме автономия обосновывается на идентификации с собственными интересами. Но тогда и этическое обязательство защищать жизнь базируется не на принадлежности к ‘человеческой семье’, как это звучит в Декларации прав человека, а только на интересах определенной группы живых существ. Так как люди в начале жизни или в необратимой коме не могут членораздельно выразить какие-либо интересы, т. е. в правовом смысле не являются личностями, то с точки зрения утилитаризма, они не имеют никакого осознанного интереса в своем будущем. Убийство живого существа, которое не имеет ни индивидуальной биографии, ни какого-либо ожидания на будущее, не создает при этих предпосылках никакого страдания – при предположении, что убийство происходит безболезненно. Живое существо могло бы быть без проблем заменено на другое того же биологического рода. В сумме счастья в мире не убавилось бы; оно даже, возможно, приумножилось бы, если устранить причину страдания, которое другие испытывают из-за присутствия в мире этого существа. Разве что польза, которую дает не осознающее самого себя существо обществу, то есть чисто функциональное соображение, основывающееся на интересах других, могло бы быть рациональной причиной не убивать его[3]. Это было бы, например, в том случае, если в доме для престарелых его жители отмечали бы, что постоянно исчезают некоторые из их соседей, которые уже не отвечают за свои поступки, страдая слабоумием. Тогда их страхи можно было бы сравнить с преимуществом экономии затрат и посмотреть, что перевесило бы.

Этически эти рассуждения применимы к феномену конца жизни, когда становится четким следующее различие: если этика ориентирована на идею достоинства, то она охватывает не только стремление к жизни, достойной человека, но и право на смерть, достойную человека, как аргументирует философ Ханс Йонас[4]. Сохранять жизнь человека любой ценой против его воли при помощи технических средств означает грешить против его достоинства. Чтобы дать человеку умереть, нужно приостановить мероприятия по продлению жизни и выключить приборы, служащие для поддержания жизни. В то время как при активном облегчении умирания врач целенаправленно вызывает процесс умирания при помощи уколов и т. п., при пассивном облегчении умирания, которая практикуется в рамках паллиативной медицины, удаляются только средства, искусственно продлевающие жизнь и утоляющие боль.

Таким путем допускается естественный процесс умирания, который был искусственно прерван при помощи различных инструментов. Кроме того, стоит поразмыслить здесь о роли врача: согласно клятве Гиппократа он обязан не предпринимать никаких мер, которые могут нанести вред жизни. Если активное облегчение умирания было бы зафиксировано как юридическое право, то тогда врачи были бы вынуждены практиковать его

как услугу. Тогда на лицо было бы нарушение не только профессиональной этики врача, но и его достоинства. Поэтому активное облегчение умирания во многих странах, как и прежде, запрещено.

В итоге можно сказать: идея достоинства имеет историю, существующую более двух тысяч лет, на протяжении которой все более развивались и расширялись этические и правовые выводы, касающиеся повседневности, политики, экономики и, наконец, культуры в целом. Тем самым она показала себя как надежный компас, который в любое время даст ориентир во всей сложности жизни этого мира и потенциал которого, как и прежде, остается неисчерпанным.

Примечания

[1] Тетюев Л.И. Как возможна философская этика? // Проблемы этики: историко-философский и профессиональный контекст: Сб. статей. Саратов, 2015. С. 4-17.

[2] Kant, I. Kritik der praktischen Vernunft. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten // Kant I. Werkausgabe / Hg. W. Weischedel. Frankfurt/M., 1968. Bd. VII. S. 61

[3] Singer, P. Praktische Ethik. Stuttgart, 1994. S. 245

[4] Jonas, H. Technik, Medizin und Ethik. Die Praxis des Prinzips Verantwortung. Frankfurt/M., 1987. S. 242-268