

Коломиец Г.Г., Воропаева Ю.П.
Оренбургский государственный университет
Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова
E-mail: kolomietsgg@yandex.ru

ЭТИКА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ДОСТОИНСТВА В НОВОЕ ВРЕМЯ

Этика человеческого достоинства представляется насущной проблемой нашего времени. Целесообразным стало переосмысление этической категории «человеческое достоинство» в моральной философии Нового времени XVII–XVIII вв., основной тенденцией которой явилось теоретическое обоснование возвышения достоинства человека, рассматриваемого в антитезах этического рационализма, субстанционального пантеизма, эмпиризма, сентиментализма, утонченного эгоизма, альтруистического натурализма, трансцендентализма.

Отмечено, что в философии Нового времени человеческое достоинство понимается в контексте ответственного осуществления творческой деятельности человека, направленной во благо человеческого существования, развития цивилизационных и культурных процессов, родовой идентичности человека, осознания индивидуальной значимости. Выделена нравственная философия рационализма Р. Декарта и философия пантеизма Б. Спинозы. Указано, что в этике другого подхода, на эмпирических основаниях – этике «морального чувства», или этического сентиментализма, характерной для английских мыслителей Просвещения большое значение отводится чувствованию, сознанию собственного достоинства, проявлению индивидуальных качеств человека, личностной моральной ценности человека, которая направлена на индивидуальное благо и благо человеческого рода. При этом мораль, основываясь на моральном чувстве и нравственных свойствах человеческой природы, выдвигает на первый план чувственное сознание субъекта (Шефтсбери, Д. Юм, Д. Дидро). Обозначен критический взгляд на проблему И. Канта. Подвергая критике эвдемонизм и утилитаризм в морали с точки зрения неограниченного добра, свободного морального выбора, И. Кант обосновывает абсолютное нравственное значение человеческого достоинства. В отечественном кантоведении приведено значение философии И. Канта в современном мире в свете абсолютности моральной (нравственной) ценности человека, обоснования превалирующего положения разума человека в соотносительности с моральным законом и ценности человека как субъекта морального закона. Представлены взгляды И.-Г. Фихте на сущность человеческого достоинства, обусловленные основоположениями спекулятивного трансцендентализма, с тем, чтобы переосмыслить их с точки зрения противоречий трансценденталистского подхода и деятельности человека в современных условиях глобализации.

Ключевые слова: этика Нового времени, человеческое достоинство или достоинство человека, Декарт, Спиноза, Шефтсбери, Юм, Дидро, Кант, Фихте.

В Новое время в связи со становлением научной картины мира, утверждением объективной целесообразности познавательного и природного процессов, выявлением сферы взаимодействия объекта и субъекта, понятие человеческого достоинства приобретает особое значение. Так, Р.Г. Апресян пишет: «Основополагающей и центральной тенденцией философии Нового времени, и в частности, моральной философии было возвеличивание достоинства человека и обоснование его суверенности как родового и в конечном счете ответственного лишь перед самим собой существа» [1, с. 552]. Во-первых, выделим мысль о достоинстве человека как основополагающая в философии Нового времени. Во-вторых, детерминизм человеческого достоинства и ответственности в высшем смысле своего предназначения. В-третьих, в выражении: «ответственном лишь перед самим собой существа», мы видим трагическое одиночество человеческой личности, разрыв социальной значимости человека с его внутренним нравственным самоощущением. В новых условиях переосмысливается проблема

свободы как философского основания понятия человеческого достоинства. В Новое время человеческое достоинство понимается в контексте разумного ответственного осуществления творческой деятельности человека, причастного к абсолютному, и осознания индивидуальной значимости. Здесь уместно привести слова русского философа В.М. Хвостова о том, что в каждом человеке можно усмотреть проявление двух противоречивых начал: высшую духовность или разумность человека с его бесконечным и неограниченным «Я», соединяющим его со всем мирозданием, и маленькое эгоистическое «Я», разъединяющее в своих крайних проявлениях человека с остальным миром, противоположающее окружающей среде [2, с. 72].

В нравственной философии рационализма, развиваемой Р. Декартом, согласно которой в основе человеческих поступков лежит его свободная воля, так как я «мыслю просветленный Богом» и сознаю свою свободу как дар Божий: «Что же до воли, – пишет Декарт, – то область ее действия чрезвычайно обширна (что, несо-

мненно, согласуется с ее природой) и высшим совершенством человека является свобода воли; таким образом, он в некотором особом смысле хозяин своих поступков и сообразно с ними заслуживает хвалы» [3, с. 328]. Следовательно, этическое Достоинство человека, по Декарту, мыслится в контексте признания за этикой высочайшей и совершеннейшей науки и последней ступени к высшей мудрости, а собственное человеческое достоинство мыслится как высокая степень приближения к совершенству, когда в индивидуальном моральном выборе человек следует рациональному самосознанию на основе принципа благоразумия.

Чтобы определить сущность человеческого достоинства в этике Б. Спинозы, следует сказать, что его этика построена на пантеистической формуле: «Бог – или субстанция, или природа», где природа имеет умопостигаемый смысл, а не чувственно-воспринимаемый феноменальный мир. Поэтому стремление к самосохранению, заложенное в человеческой природе следует понимать так, что за всякой индивидуальностью стоит универсальное начало, сам разум как разумная способность от Бога природно универсален. Спиноза утверждает полную принадлежность индивида божественной субстанции и дарованную интуитивно-интеллектуальную способность познания. Понимая человеческую сущность как модус субстанции, что в нашей трактовке Б. Спинозы тождественно человеческому достоинству, заключается в совершенствовании своей природы, что предопределено в каждом человеке Богом, и к познанию чего стремится каждый. По сути, человек следует внутреннему детерминизму своей собственной сущности, которая не зависит от окружающего мира. Человек есть модус мировой субстанции, судьба его предопределена, и свобода на высшем уровне познания является лишь познанной необходимостью. Самосохранение индивида заключается в его разуме как внутренней сущности духа, направленной на путь созерцания Бога. Познание собственной сущности как модуса субстанции ведет к душевному равновесию и счастью.

Достоинство человека по Спинозе, как мы полагаем, можно трактовать в свете необходимого самоосуществления, благодаря нравственной силе, тождественной интеллектуальной любви к Богу, интуитивно-интеллектуальному

созерцанию Бога. Б. Спиноза пишет: «Чем более каждый ищет своей пользы, т.е. старается и может сохранить свое существование, тем более он одарен нравственной силой (*virtute*); и наоборот, поскольку каждый не старается для своей пользы, т.е. для сохранения своего существования, постольку он бессилён» [4, с. 232]. Идея детерминированной природности человека, то есть его принадлежности божественной субстанции связывается с чистой логикой. Человеческое поведение рассматривается подобно науки геометрии, носит не практический, а теоретический характер, на что указал Спиноза в своем предисловии к «Этике». Вместе с тем отметим, что этика Спинозы для нас позитивна в том смысле, что усиливает разумный подход к пониманию ответственности, детерминированной свободы, отрицая ее самопроизвольность, и представляет собой теорию, приближающую к этике человеческого достоинства Канта.

В этике на эмпирических основаниях – этике «морального чувства» или этического сентиментализма, характерной для английских мыслителей Просвещения большое значение отводится чувствованию и сознанию собственного достоинства, проявлению индивидуальных качеств человека, индивидуальной моральной ценности человека, которая направлена на собственное благо и благо человеческого рода. При этом мораль, основываясь на моральном чувстве и нравственных свойствах человеческой природы, выдвигает на первый план чувственное сознание субъекта. Рассмотрим понятие человеческого достоинства в работах Шефтсбери «Исследование о добродетели, или заслуге», Д. Юма «О достоинстве и низменности человеческой природы» Д. Дидро «Принципы нравственной философии, или опыт о достоинстве и добродетели, написанный милордом Ш.».

Энтони Эшлер Купер, лорд Шефтсбери, как представитель философского мировоззрения деизма, который рассматривал «Бога в качестве отдаленной первопричины природы и человека» [5], Бога, как мировой разум, «запустивший саморазвивающую машину» природы, дав ей движение и законы, развил учение о гармонии. Согласно его пантеистическому мировоззрению, и в природе и в обществе царит мировая гармония. Шефтсбери наряду с ценностью индивида включал в этику ценность социального мотива,

а именно: развитое моральное чувство есть гармония индивида и социума. [6, с. 84]. Моральное чувство естественно, по своей природе не лишено когнитивной стороны и имеет способность рационального выбора добродетелей. Исходя из предзаданности морального чувства, Шефтсбери различает социальную и личностную моральную основу человека как естественную. «Любить общество, – пишет Шефтсбери, – стремиться к благу вселенной и способствовать интересам всего мира, насколько то в наших силах – это верх добродетели и составляет то настроение духа, которые мы называем божественным. <...> Для нас естественно желать, чтобы наши заслуги стали известны <...>». [7, с. 260]. Как мы понимаем Шефтсбери, врожденная в человеке способность к восприятию единства метафизической триады «красота-добро-истина», что вселяет веру в человека по своей природе доброго, добродетельного, человеческое достоинство заключается в совпадении природноданного в человеке, неиспорченного, благодаря «разуму-родителю», с общим социальным благополучием. В данной трактовке человеческого достоинства мы обнаруживаем наивно идеализированный мотив английской этики утилитаризма.

Другой философский подход, согласно эмпирической концепции, в определении человеческого достоинства сложился в этике Д. Юма. Выражением достоинства, по Д. Юму, выступают субъективные моральные качества, которые ценятся в человеческом общении, взаимодействии. Исток человеческого достоинства – субъективно-чувственные впечатления, симпатия – и на этой основе чувство благожелательности по отношению к другому. Достоинство у Юма выражается в субъективно-пробужденной симпатии к другому, оно имеет психологическую, внутреннюю сущность. Так, Д. Юм пишет: «Эпитеты общительный, добродушный, человеколюбивый, сострадательный, благодарный, дружелюбный, великодушный, благодетельный или их эквиваленты известны во всех языках и всюду выражают самое высокое достоинство, которое только может быть достигнуто человеческой природой». [8, с. 183]. Юм отмечает, что ничто не может быть более похвальным, чем сознание собственного достоинства в тех случаях, когда мы действительно обладаем ценными качествами. [9, с. 632].

Отметим, что у Д. Юма моральное чувство собственного достоинства тесно связывается с гордостью как сознанием и переживанием своей внутренней, моральной ценности. Гордость предстает как положительная моральная оценка человека, даваемая самому себе, внутренний высокий моральный ориентир, благодаря которому возможно человеческое взаимодействие и общение. Как отмечает О.П. Зубец, понятие гордости у Юма замыкается в двух значениях: гордость чем-то и гордость как исходное, первичное утверждение себя как ценностного субъекта. [10, с. 169].

Согласно Д. Юму, проблема «достоинства человеческой природы» является одной из основных, разделяющих философов на различные философско-этические направления [11, с. 523]. С одной стороны, отстаивается, что человек есть полубог, ведущий свою родословную от высшего существа, с другой – человек определяется преимущественно в свете темных сторон человеческой природы. Полагаем, что здесь речь идет о споре среди философов: человек от природы добр или зол. Критикуя сторонников, отстаивающих ничтожное положение человека в мире, Д. Юм говорит о том, что нельзя основываться на философско-этическом определении человека, принимая в расчет только слабости человеческой природы или недостижимость идеала морального Абсолюта.

Д. Юм исток морали видит не в разуме или божественной субстанции, а в самой чувственно-природной ипостаси человеческого существа, противопоставляя моральное чувство разуму; находит в субъективно-индивидуальной психологической рефлексии, которое не позволяет человеку быть безнравственным. Так он пишет: «Когда человеком овладевает высокое понятие о его месте и роли в мироздании, он, естественно, старается действовать так, чтобы оправдать такое понятие и не унизиться до грязного или злодейского поступка, из-за которого он может опуститься, став ниже того представления о себе, которое имеется в его воображении» [11, с. 524]. Человеческое достоинство по Юму как чувство собственного достоинства – это есть представление о себе, которое имеется в его воображении.

В переводе сочинения Шефтсбери, Д. Дидро, доказывая естественное опытное происхождение морали, человеческое достоинство понимает

с точки зрения добродетельного проявления индивидуальных наклонностей во внешнем мире и во внутреннем моральном самоощущении. «Мы открыли, – пишет Д. Дидро, – что имени добродетельного заслуживает лишь такой человек, у кого все аффекты и наклонности, все сердечные и духовные стремления идут на общее благо его рода, т. е. системы существ, в которую его поместила природа и частью которой он является». [12, с. 109]. Нравственная ценность человека рассматривается, исходя из принадлежности человека к человеческому роду, выявляя соотношение общего и частного блага, исходя из нравственных сил каждого человека, направленных на ценности общего блага всего человеческого. Человек в своем человеческом достоинстве соотносится с человеческим родом как целое и часть. Дидро утверждает, что действия человека определяются общей пользой его рода, где личный интерес неразделим с общим интересом рода, что ведет человека к достижению пользы для всего человеческого рода в таких проявлениях моральных чувств как общительное чувство, общительность. По Д. Дидро чувство собственного достоинства определяет гармония в своей душе, с самим собой, которая зависит от благополучного состояния общества. Иначе говоря, чувство собственного достоинства имеет социальное основание. Дидро пишет: «Что основным средством для того, чтобы быть в согласии с самим собой, а значит, быть счастливым, является наличие полноценных и сильных общественных аффектов». [12, с. 122]. Таким образом, Дидро усиливает социальный мотив Шефтсбери, что для французского Просвещения является характерной чертой.

Отмечая несовершенство чувственного человека, но вместе с тем, не отвергая эмпирического человека, И.Ф.Х. Шиллер говорит о возвышении человека над самим собой, о деятельностном начале человеческого существования, благодаря обнаружению в себе моральной силы. Согласно Шиллеру, человеческое достоинство предполагает высоту мысли, гармоническое сочетание обеих природ человека, действие человека во всей полнотности своего человеческого существа. [13, с. 190]. Возвышение человека, которое выделяет Шиллер, говорит о том, что человек предстает, прежде всего, как разумное и свободное существо. Шиллер заклю-

чает: «Господство над инстинктами при посредстве моральной силы есть свобода духа, и выражение ее в явлении называется достоинством». [13, с. 195]. Следовательно, «полнозвучие» человеческого существа позволяет человеку быть причастным к высшим ценностным основаниям бытия в своем человеческом достоинстве на основе свободного выбора. Моральная задача человека, по Шиллеру, есть преодоление собственного несовершенства, стремление к нравственному достоинству, определение свободного положения человека в мире, что затем определяет конечную ответственность человека в бытии.

Отметим, эпоха Просвещения, выделяя величие человеческого духа, обнаруживает в понимании человеческого достоинства две линии – социальную (объективную) и индивидуальную (субъективную). Развивающаяся субъект-объектная проблематика в западно-европейской философии сосредотачивается на исследовании человека как нравственного существа.

В этике Нового времени, исследуя взгляды на человеческое достоинство, выделим критическую философию И. Канта. Подвергая критике эвдемонизм и утилитаризм в морали с точки зрения неограниченного добра, свободного морального выбора, И. Кант обосновывает абсолютное нравственное значение человеческого достоинства. Так, И. Кант различает понятия «цена» и «достоинство». Если цена есть оценка товара, степень годности, то ценность человека полагается именно в его достоинстве, она есть нравственная ценность. Кант пишет: «В царстве целей все имеет или цену, или достоинство. То, что имеет цену, может быть заменено также и чем-то другим как эквивалентом; что выше всякой цены, стало быть, не допускает никакого эквивалента, то обладает достоинством. Таким образом, только нравственность и человечество, поскольку оно к ней способно, обладают достоинством». [14, с. 212]. Здесь указывается, на наш взгляд, такое свойство человеческого достоинства как «бесценность», т. е. человек есть высшая цель, то, что выше всякой цены и оценки. Человеческое достоинство выступает высоким критерием следования нравственному закону, который принимает абсолютное значение для каждого человека, что предполагает выдвижение Кантом категорического императива, согласно которому

нравственный поступок есть долг, осознанная необходимость по отношению к нравственному закону.

Человеческое достоинство рассматривается в свете глубинной сущности человека, что является центральной мыслью нравственного закона И. Канта: «Принадлежность к роду человеческому (*die Menschheit*) само уже достоинство; ибо ни один человек не может пользоваться другим человеком (и даже самим собой) как средством, он всегда должен в то же время быть целью, и именно в этом состоит его достоинство (личность), благодаря которому он стоит выше всех остальных живых существ – не людей, которыми все же можно пользоваться, стало быть, выше всех вещей». [14, с. 510]. Человек как субъект нравственного закона совершает поступки, руководствуясь чувством долга, уважением к нравственному закону. Благодаря уважению к нравственному закону, «моральному закону во мне», что и является сущностью человеческого достоинства как некоей абсолютной внутренней ценностью, человека следует уважать и признавать равенство между людьми как представителями человечества.

В связи с этим важно отметить, что И. Кант говорит о человеческом достоинстве в свете рациональной философии, принадлежности человеческого разума высшему благу. Разумному существу, т. е. человеку, априори расположенному к нравственности, сообщается нравственное достоинство. Только к человеку как разумному и свободному существу, разумно следующему долгу, доброй воли применяется понятие достоинства. Достоинство человека есть свободное следование нравственному закону. Нравственный закон, познаваемый человеком априорно, присущ Богу, который выступает его «гарантом» [15, с. 89]. Достоинство человека, по И. Канту, воплощает моральный долг разумного существа перед самим собой как нравственным существом: «Что касается, однако, долга перед самим собой как только перед моральным существом (без учета его животной природы), то этот долг состоит в формальном [элементе] соответствия между максимами воли человека и достоинством человечества в его лице; следовательно, долг человека перед самим собой состоит здесь в запрещении лишать преимущества морального существа, заключающегося в

том, чтобы поступать согласно принципам, т. е. в запрещении лишать себя внутренней свободы и тем самым делаться игрушкой одних лишь склонностей, стало быть, вещью». [16, с. 462]. Достоинство человека связывается с возможностью свободного выбора.

Выводя моральную ценность выбора поступка из чувства долга как уважения к нравственному закону, в чем проявляется человеческое достоинство, Кантом определяется автономия воли, независимость от природной необходимости: «В самом деле, независимо от потребности в самосохранении, которая сама по себе не может обосновать какой-нибудь долг, быть полезным звеном мира есть долг человека перед самим собой, так как это также относится к достоинству человечества в его лице, которое он не должен унижать». [16, с. 491]. По Канту, собственное человеческое достоинство имеет трансцендентальные основания, состоит в следовании долгу, осознавая себя в мире, свою антропологическую сущность и априорные условия своей принадлежности, в том, что человек как разумное существо есть абсолютная ценность. Человеческое достоинство, по Канту, предполагает следование категорическому императиву, где человек предстает как субъект нравственного закона, руководствующийся уважением к нравственному закону, исходя из принципа долженствования.

В отечественном кантоведении выделим значение философии И. Канта в современном мире с точки зрения абсолютности моральной ценности человека, обоснования превалирующего положения разума человека в соответствии с моральным законом и ценности человека как субъекта морального закона. По словам Н.В. Мотрошиловой, нравственный закон, допускаемый Кантом априорно, есть качественная характеристика человеческого существования. Все научные фундаментальные теоретические знания человек выводит из собственного разума, тем самым заставляет природу отвечать на вопросы человека, «так как в противном случае наблюдения, произведенные случайно, без заранее составленного плана, не будут связаны необходимым законом, между тем как разум ищет такой закон и нуждается в нем». [17, с. 350]. Для нашего исследования важным стало современное прочтение этики Канта, данное Н.В. Мотрошиловой, где ука-

зывается на реалистичность идей философа в свете современности, когда обнаруживается противоречие между релятивными этическими рационализациями и нерелятивизируемостью требований морального закона. При этом подчеркнем значение собственного нравственного выбора индивида в условиях перехода к всеобщему нравственному законодательству.

В работах И.Г. Фихте периода с 1792 до 1801 мы находим статью непосредственно по нашей теме исследования: «О достоинстве человека», представляющую собой заключительную «речь» во славу человеческого достоинства, к которой пришел Фихте, основываясь на разработанной им философии «Наукоучения» и создав новую форму идеализма – спекулятивный трансцендентализм. По словам П.П. Гайденко, Фихте, считая себя последователем трансцендентальной, критической философии Канта, более следует Декарту и Спинозе, стремясь найти систематическую форму, достоверный исходный принцип, который может стать фундаментом научного знания. В центре своей философии наукоучения он ставит не факты сознания, его содержание, а ядро самого сознания, его сущность. Для Фихте это есть самосознание «Я есмь», «Я есмь Я».

С точки зрения исследования философских взглядов на понятие «человеческое достоинство» важным здесь выступает то, что в первом основоположении «Я есмь», в отличие от декартовского самосознания субъекта *cogito ergo sum*, постулирующего акт знания, созерцания, Фихте в самосознании выделяет акт воли, волевого самополагания, действия. «Акт самосознания, по Фихте, парадоксален, – пишет П.П. Гайденко, – он есть действие и в тоже время продукт этого действия. В эмпирической сфере действие и его продукт всегда различаются... Самосознание же – нечто уникальное в том смысле, что оно само себя порождает... В акте самосознания совпадают субъект (действующее, активное, рождающее) и объект (страдательное, пассивное, рождаемое)». [18, с. 14]. «Я есмь» – это не суждение, согласно традиционной логике, а свободный, произвольный акт, теоретически не доказуемый, так как «Я» порождает себя из глубин собственного духа. В отличие от Спинозы, исходным принципом которого является субстанция, которая есть и Бог и Природа умопостигаемая, а «Я» трактуется

как модус божественной субстанции, у Фихте за основу кладется «Я» в актах мышления, самосознающее «Я».

Как указывает П.П. Гайденко, принципиальное расхождение с трансцендентальной философией И. Канта со спекулятивным трансцендентализмом Фихте заключается в том, что Фихте, в сущности, снимает различие между человеческим интеллектом и божественным, а также в том, что у Канта «Я» не порождает, а лишь преднаходит себя. Фихте определил три основоположения наукоучения: тезис «Я есмь» как абсолютное «Я», антитезис «Я и не-Я» и синтез «Я есмь Я», когда на основании абсолютного Я «эти, уже конечные Я и не-Я, взаимно ограничивают и тем самым определяют друг друга» [19, с. 147]. У Фихте весь мир человеческого сознания заключается в собственном сознании, которое различает «Я» и «не-Я» как нечто иное, внутренняя противоположность к «Я». Таким образом, есть абсолютное «Я», «не-Я» и конечное «Я», синтезирующее «Я» и «не-Я». Фихте неоднократно подчеркивает, что необходимо различать индивидуальное, конечное «Я» и абсолютное «Я». Однако, как понимать абсолютное «Я» у современников вызвало разное толкование. Вероятно, «Я» первого основоположения характеризуется предикатами, обычно предписываемые Богу, имеется ввиду абсолютность, бесконечность, отсутствие противоположностей [18, с. 18]. Первое основоположение «Я есмь» как абсолютное Я среди философов получило различение из-за проблемы сложного соотношения конечного и бесконечного.

Для нас ясно, что сущность человеческого достоинства Фихте определил на трех основоположениях наукоучения своей трансцендентальной философии и изложил в обращении к друзьям «не как исследование, но как излияние порыва чувства после исследования...» [20, с. 475]. Так он пишет: «Мы до конца измерили человеческий дух, мы положили основание, на котором может быть построена научная система как найденное изложение изначальной системы в человеке». Итак, в чем же заключается сущность человеческого достоинства по Фихте?

Во-первых, в абсолютном «Я», через «Я» входит порядок и гармония в мертвую и бесформенную массу. Только с помощью челове-

ка распространяется господство правил вокруг него до границ его наблюдения, и насколько дальше он продвигает это последнее, настолько продвигается дальше порядок и гармония... Через Я утверждается огромная лестница ступеней от лишая до серафима, в нем – система всего мира духов, и человек имеет право ожидать, что закон, который он дает себе и этому миру, должен иметь силу для него... Человек будит вносить порядок в хаос и план в общее разрушение, с его помощью самое тление будет строить и смерть будет призывать к новой прекрасной жизни» [20, с. 475].

Во-вторых, сущность человеческого достоинства раскрывают другие основоположения. Здесь мы отметим далее обращение Фихте к практически деятельной способности человека, где центральной категорией выступает свобода в безудержной человеческой деятельности, вводящей в свой круг что-то новое, «доколе вся материя не будет носить печати его действия и все духи не образуют единый дух с его духом» [20, с. 477]. Он пишет, что человек «вкладывает не только необходимый порядок в вещи, он дает им также и тот, который он произвольно выбрал; там, где он вступает, пробуждается природа; под его взглядом готовится она получить от него новое, более прекрасное создание» [20, с. 475]. Следовательно, абсолютное духовное «Я» призывает человека к великой, непрестанной, активной деятельности. Прекрасным является стремление человека в бесконечную даль активного, произвольного действия. Фихте, в лестнице восхождения человека, в чем видится человеческое достоинство, следуя традиционной схеме «тело-душа-дух», по-своему ее описывает, как одухотворенное тело человека преобразовывает окружающую среду, как под воздействием человека облагораживается окружающий растительный и животный мир, наконец, облагораживаются души. И далее: «Человеческие души стремятся объединиться и образовать единый дух во многих телах. Все суть рассудок и одна воля и участвуют, тогда как сотрудники в великом, единственно возможном плане человечества. Высший человек мощно подымлет свой век на более высокую ступень человечества...» [20, с. 476]. Трудно сказать, что значит для Фихте понятие «высший человек», вероятно, как человек высшего само-

сознания, готовый для высшей жизни: «Высший человек пребывает и продолжает действовать; и то, что кажется вам исчезновением, есть только расширение его сферы; что вам кажется смертью, есть только его зрелость для высшей жизни» [20, с. 476]. Это и бесконечное Я, и человечество, отвечающее за свой поступок и руководствующееся твердой убежденностью в своем долге. Как пишет Фихте в «Системе учения о нравственности», принцип нравственности заключается в идее, что «Я» должно определять свою свободу в соответствии с понятием самостоятельности. Нравственный поступок определяется понятием долга.

Как видим, мысли, касающиеся достоинства человека Фихте развивает в других работах этого же периода. Так, в «Несколько лекций о назначении человека» он рассматривает назначение человека относительно себя, в обществе, назначение ученого и исследует влияние искусств и наук на счастье человечества. По поводу собственного назначения Фихте пишет: «Я знаю, что я вообще представляю собой и в чем заключается сущность моего рода. Я – некоторое определенное всей вселенной проявление естественной силы, определяющей саму себя». [21, с. 91]. Без нравственной основы, долга человек не может мыслить себя как человек, не может идентифицировать себя как человеческое существо. И-Г Фихте в понимании человеческого достоинства исходит из определения свободы человека и сосредотачивается на той идее, что человеком движет стремление к нравственному идеалу в проявлении активности духа. Фихте пишет: «Моя деятельная естественная сила должна находиться во власти воли и не приводиться в движение ничем иным, кроме нее. – Так должно обстоять дело; должно существовать лучшее по законам духа; я должен иметь возможность свободно искать это лучшее, пока не найду, и признать его за таковое, когда я найду его; если я не найду его, это должно быть моей виной». [21, с. 94].

Исследователь этических идей Фихте Б.П. Вышеславцев, говоря о том, что как бы ни был прообраз идеала туманен и неясен, нравственное сознание хочет в нем предвосхитить всю бесконечность добра, отмечает, только ради идеи человечества, ради божественного прообраза, порою почти померкшего, почти

забытого в душе человека, я должен обращаться с каждым, как с ценностью. [22, с. 373].

Смысл человеческого достоинства по Фихте заключается в самом самосознании человека «Я – человек», слитом с великим Единым и «Единством чистого Духа», направленным на свободное действие. Это, как мы полагаем, предельная высшая точка в философском представлении о человеческом достоинстве в Новое время, где понятие собственного (индивидуального) достоинства неразлично от высшего начала, высшего человека, человеческого достоинства в онтологическом, гносеологическом, антропологическом, коммуникативном значениях. Трансцендентальная философия Фихте, которая содержит идею человеческого достоинства, действие духа, оказала влияние на Гегеля, Шеллинга.

В заключение отметим, что в век глобализации переосмысление философии Фихте вызывает интерес с точки зрения противоречий, когда, с одной стороны, мы наблюдаем личность в замкнутом пространстве своего внутреннего мира, отдельность индивида (или замкнутость на самой себе той или иной культуры, общества), самостоятельность в современных цивилизационных, глобализирующихся условиях и, с другой стороны, активность, стремление к открытой деятельности этой же личности (индивида, культур, обществ) в мире социокультурных кодов, осознающей абсолютное «Я» в своем человеческом существовании, отстаивающей свое собственное достоинство.

30.01.2015

Список литературы:

1. Р.Г. Апресян. Европа: Новое время / История этических учений. Под ред. А.А. Гусейнова. - М.: Гардарики, 2003.
2. Хвостов В.М. Этика человеческого достоинства. - М.: Изд-во «Совершенство», 1998.
3. Декарт Р. Первоначала философии // Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и франц. Т.1. - М.: Мысль, 1989. - С. 328.
4. Спиноза Б. Этика. - Мн.: Харвест, М.: Аст, 2001. - С. 232.
5. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. Фонд; Предс. науч.-ред. совета В.С. Степин. Режим доступа: <http://iph.ras.ru/elib/3638.html> Режим доступа: <http://iph.ras.ru/elib/3638.html>
6. Хвостов В.М. Очерк истории этических учений: Курс лекций. Изд. 3-е, стереотипное. М.: КомКнога, 2006.
7. Шефтсбери Письмо об энтузиазме // Эстетические опыты. - М.: Искусство, 1975.
8. Юм Д. Исследование о принципах морали // Сочинения в 2 т. Т. 2. - М.: Мысль, 1996. - С. 183-184.
9. Юм Д. Трактат о человеческой природе, или Попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам // Сочинения в 2 т. Т. 1. - М.: Мысль, 1996. - С. 632-633.
10. Зубец О.П. Понятие гордости у Юма: моральная субъектность как источник идентичности Я // Этическая мысль. Вып. 12. - М.: ИФРАН, 2012.
11. Юм Д. О достоинстве и низменности человеческой природы // Сочинения в 2 т. Т. 2. - М.: Мысль, 1996.
12. Дидро Д. Принципы нравственной философии, или опыт о достоинстве и добродетели, написанный милордом Ш ***// Сочинения: в 2 т. Т. 1 / Пер. с франц.; Сост., ред., вступ. статья и примеч. В.Н. Кузнецова. - М.: Мысль, 1986.
13. Шиллер И.Ф.Х. О грации и достоинстве // Собрание сочинений: в 7 т. / И.Ф. Шиллер. - М.; Л.: Гослитиздат, 1949-1950 - Т. 6: Статьи по эстетике. - М.: Гослитиздат, 1950. - С. 190.
14. Кант И. Основоположения метафизики нравов // Сочинения. В 8 т. Т. 4. - М.: «Чоро», 1994.
15. Хоружий С.С. Неотменимый антропоконтур. 2. Кантовы антропотоники // Вопросы философии, №2, 2005.
16. Кант И. Метафизика нравов // Сочинения. В 8 т. Т. 6. - М.: «Чоро», 1994. - С. 461-462.
17. Мотрошилова Н.В. Рождение и развитие философских идей: Ист.-филос. очерки и портреты. - М.: Политиздат, 1991. - С. 350.
18. П.П. Гайдено «Жизнь и творчество Иоганна Готлиба Фихте»/ Иоганн Готлиб Фихте. Сочинения. Работы 1792-1801. М.: «Ладомир», 1995.
19. Кунцман П., Буркард Ф.-П., Видман Ф. Философия: dtv-Atlas; пер. с 9-го нем. изд. / Худож. Аксель Вайс; Науч. ред. пер. В.В. Миронов. - М. 6 Рыбари, 2002.
20. Иоганн Готлиб Фихте. О достоинстве человека/ Иоганн Готлиб Фихте. Сочинения. Работы 1792-1801. М.: «Ладомир», 1995.
21. Иоганн Готлиб Фихте. Назначение человека // Сочинения в двух томах. Т. II. - СПб.: Мифрил, 1993. - С. 91.
22. Вышеславцев Б.П. Этика Фихте. - М., 1914.

Сведения об авторах:

Коломиец Галина Григорьевна, профессор кафедры философии
Оренбургского государственного университета, доктор философских наук, профессор

Воропаева Ю.П., соискатель ученой степени кандидата философских наук,
прикрепленный к кафедре этики философского факультета МГУ им. Ломоносова

460018, г. Оренбург, пр-т Победы, 13, ауд. 2211, тел. (3532) 372586, e-mail: kolomietsgg@yandex.ru