

<sup>17</sup> См. также мою статью: Tushling B. Apperception and Ether. On the Idea of a Transcendental Deduction of Matter in Kants Opus postumum Kants Transcendental Deduction. The Tree Cviti ceucs and the Opus postumum./Ed. by Eckart Förster — Stanford/Eal., 1989.

<sup>18</sup> Tuschling B. Die Idee des transcendentalen Idealismus in späten «Opus postumum»//Kants «Opus postumum»/Hrsg. von S. Blasche.— Frankfurt/M., 1990.

*Перевод с нем. Т. Б. Длугач.*

## **Развитие понятия философии в кантовской «Критике способности суждения»**

*Т. И. Ойзерман*  
(Институт философии АН СССР)

Философская система каждого выдающегося мыслителя включает в себя и свое особенное понятие философии, свою, если можно так выразиться, философию философии, ибо плюрализм философских учений, как специфическая характеристика историко-философского процесса, предполагает и плюрализацию дефиниций философии.

Анализ развития понятия философии в системе И. Канта позволяет выделить три этапа этого процесса, соответственно трем «Критикам», каждая из которых представляет собой не только продолжение предыдущей, но и поворотный пункт, качественное изменение в развитии понятия философии.

Следует, правда, отметить, что уже в «докритических» работах Канта намечались такие подходы к пониманию предмета и задач философии, которые нашли свое обоснование лишь в «Критике способности суждения», т. е. на завершающей стадии развития его системы. Я имею в виду его небулярную теорию, в которой по существу признается неизбежность экстремальных познавательных ситуаций, когда естественнонаучное (механистическое, по тогдашним научным представлениям) объяснение явлений оказывается принципиально недостаточным, вследствие чего приходится применять совершенно иной, не имеющий основания в самих явлениях, объяснительный принцип. Однако этот тезис, высказанный в связи с признанием невозможности объяснить возникновение живого организма, руководствуясь принципами механики, не получил развития ни в первой, ни во второй кантовской «Критике».

Итак, начинаем с первой «Критики» — «Критики чистого разума». Это произведение — не только введение в систему и ее общий очерк, но и изложение теоретической философии Канта, образующий основу системы трансцендентального идеализма. В этой «Критике» Кант отрицает философию в традиционном смысле слова, объявляя, что она была в лучшем случае лишь филодоксией, особого рода интеллектуальным упражне-

нием, совершенно не способным по-научному ставить и решать великие философские проблемы. Заостряя эту свою мысль в одной из последующих работ, Кант писал: «...когда критическая философия провозглашает себя такой философией, до которой еще вообще не существовало никакой философии, то она поступает именно, как поступали, будут поступать те, кто строит философию по своему собственному плану (4(2), 114). Следовательно, отправным пунктом философии, если, конечно, она представляет собой новаторское деяние, а не эпигонское следование авторитетам, является отрицание философии в старом смысле слова. С этой точки зрения специфической характеристикой философского творчества является традиция отрицания традиции.

Следует подчеркнуть, что Кант, по существу, ставит знак равенства между философией и метафизикой, как вполне определенной, но, конечно, не единственно возможной системой философии. Отрицая все когда-либо существовавшие метафизические системы как принципиально несостоятельные, Кант ни в малейшей степени не подвергает сомнению предмет и призвание метафизики. Она есть, утверждает Кант, учение о душе, свободе и Боге. Это действительно великие вопросы, и несостоятельность всей прежней метафизики состоит вовсе не в том, что она эти вопросы ставила, а в том, как она их решала. Метафизика, говорит Кант, пренебрегая необходимостью критического исследования способности человеческого познания, догматически утверждала, что Бог, свободная воля и личное бессмертие, несомненно, существуют и задача философии заключается в том, чтобы теоретически доказать эти основополагающие убеждения. Между тем вся история философии, в ходе которой философы-скептики неизменно ниспровергали все метафизические системы, с необходимостью приводит к выводу о неизбежности пересмотра традиционного метафизического способа самой постановки проблем. Метафизика, заключает Кант, несостоятельна, поскольку она претендует на сверхопытное знание, т. е. стремится перешагнуть границы всякого возможного опыта и, значит, постигнуть то, что вообще находится вне времени и пространства. Отсюда паралогизмы, антиномии и другие заблуждения, в которые неизменно впадают рациональная психология, рациональная космология и рациональная теология как основные разделы метафизических систем.

Неокантианцы, стремившиеся раскрыть и развить подлинное содержание учения Канта, доказывали, что он, вопреки своим субъективным устремлениям, по существу, покончил с метафизикой и заложил основы новой, антиметафизической философии. С этим выводом можно согласиться лишь в одном отношении: Кант действительно систематически обосновал невозможность теоретического доказательства бытия Бога, лич-

ного бессмертия, независимой от необходимости свободы. Однако неокантианцы неправомерно игнорируют субъективную сторону учения Канта, которую следует понимать не как нечто внешнее, относящееся лишь к способу изложения, терминологии и т. д. Речь идет о действительных убеждениях Канта, которые недопустимо игнорировать, изучая его систему. Традиционной метафизике с ее учением о сверхопытной, но якобы познаваемой трансцендентной реальностью, Кант противопоставил *трансцендентальную* метафизику, которая трактует Бога, личное бессмертие как безусловно необходимые, безусловно неустраняемые регулятивные идеи человеческого разума, без которых невозможны ни познание, ни нравственность.

Эти фундаментальные понятия метафизики Кант, пользуясь термином Платона, называет ноуменами. «Критика чистого разума» не оставляет сомнений в том, что эти, не имевшие основания в опыте понятия (вернее, идеи) обозначают не нечто реально существующее, но лишь мыслимую границу всякого возможного знания. «Следовательно, понятие ноумена есть только демаркационное понятие, служащее для ограничений притязаний чувственности и потому имеющее только негативное применение... Поэтому деление предметов на феномены и ноумены, а мира на чувственно воспринимаемый и умопостигаемый недопустимо в положительном смысле...» (3, 310).

Таким образом, философия, как она понимается в «Критике чистого разума», редуцирует онтологию, метафизическое учение о первоначалах, к гносеологии, или, говоря иными словами, трактует основные метафизические понятия лишь как регулятивные идеи разума, абсолютно необходимые, но имеющие лишь эвристическое значение. Такое понимание философии отвергает претензии теизма на теоретическое обоснование религиозной веры, но отвергает и атеизм, отрицающий познавательное и нравственное значение основных идей метафизики.

Переходим теперь к «Критике практического разума». В ней Кант доказывает независимость нравственного сознания (чистого практического разума) от религии, чувственных побудительных мотивов, обыденного здравого смысла и т. д. Автономия нравственного сознания есть не просто одно из присущих ему, пусть даже атрибутивных свойств. В этой автономии нравственного сознания, принимающего решения лишь в соответствии с имманентно присущим ему категорическим императивом, заключается вся суть нравственности, в отличие от легального поведения индивида, соблюдающего нравственные прописи, руководствуясь расчетом или другим, не составляющим содержания нравственности, мотивом.

Принцип автономии нравственности есть отрицание подлинности религиозной, т. е. основанной на заповедях религии, морали. Однако Кант непоследователен в этом своем выводе, по-

скольку постулатами чистого практического разума, подлинной и бескомпромиссной нравственности, являются, по его учению, признание существования Бога, безусловной свободы человеческой личности и загробного воздаяния, предполагающего личное бессмертие. При этом речь идет не просто о регулятивных идеях, наличие которых в разуме вовсе не предполагает реального существования того, что в этих идеях мыслится. В этом отношении «Критика практического разума» отличается от первой «Критики». Практический разум, который Кант отождествляет с нравственным сознанием, не претендует на теоретическое решение метафизических проблем. Свои постулаты, которые, как показала «Критика чистого разума», являются теоретически недоказуемыми допущениями, идеями, практический разум доказывает практически. Иными словами, существование нравственности представляет собой доказательство наличия необходимых условий ее существования.

Теоретическая недоказуемость метафизических постулатов означает, что они не могут быть дедуцированы из логических посылок. Но теоретически недоказуемые утверждения могут быть истинными, если они (и только они) образуют неустрашимые условия существования определенных, не подлежащих малейшему сомнению, фактов. Поскольку наличие нравственного сознания, несмотря на повсеместное распространение безнравственности, представляет собой факт, не нуждающийся в логическом выводе, то именно этот фундаментальный факт и доказывает реальное, а не просто мыслимое существование его необходимых оснований.

Я не касаюсь здесь эпистемологического значения принципа Канта, согласно которому некоторые теоретически недоказуемые основоположения могут быть доказаны практически. В рамках данной темы существенно другое: «Критика практического разума» теоретически обосновывает истинность основоположений, которые в «Критике чистого разума» трактовались лишь как априорные идеи чистого разума.

Следует, однако, сделать оговорку. Нельзя сказать, что вывод о возможности практического доказательства истинности метафизических основоположений сформулирован Кантом с однозначной определенностью. Дело в том, что чистая нравственность есть не столько факт, сколько долженствование, осуществление которого всегда остается под вопросом хотя бы потому, что природе человека имманентно присуще «радикальное зло», коренящееся, по Канту, в человеческой чувственности, в эмпирическом существовании человеческого существа. Но человек, по учению Канта, есть не только эмпирическое существо, подчиненное законам природы и в силу этого несвободное, несовершенное, смертное. Человек, во всяком случае его интеллект и его добрая воля существуют как «вещь в себе», т. е. также и трансцендентным образом, безотносительно к про-

странственно-временному континууму. Это двойственное бытие человека и делает возможной трансцендентальную (т. е. предшествующую опыту, независимую от него, но вполне применимую в эмпирических условиях человеческой жизни) свободу, бессмертие, божественное провидение. Иными словами, нет Бога без человека, но нет и человека без Бога\*. Этот вывод, который, по моему убеждению, с необходимостью следует из «Критики практического разума», не трудно, конечно, истолковать и в духе атеизма, что соответственно и было сделано Л. Фейербахом. Однако не следует забывать и того, что принцип корреляции Бога и человека образует основное положение христианского спиритуализма, современного теологического учения.

Таким образом, выводы, к которым приходит в конечном счете Кант во второй своей «Критике...», существенно отличаются от основных выводов его первой «Критики...» Некоторые исследователи говорят о пропасти, разделяющей оба эти произведения. Я не могу с ними согласиться, так как считаю, что и в «Критике практического разума» отношение Канта к вопросу о реальности Бога, абсолютной свободы, личного бессмертия остается неясным, выраженным как бы в условной форме: если существует чистая нравственность безотносительно к существованию безнравственного, независимо от него, то существуют необходимым образом ее метафизические (они же и теологические) предпосылки. Такую постановку проблем метафизики Г. Файхингер (H. Vaihinger) характеризовал как «Philosophie des Als-Ob». Не соглашаясь с истолкованием учения Канта как фикционализма (Fiktionalismus), я полагаю, что конвенциональная интерпретация метафизических понятий, прямо или опосредованно связанных с теологией, в основном сохраняется в «Критике практического разума» и получает свое завершающее развитие в «Критике способности суждения». Последняя «Критика...», вопреки распространенному среди исследователей убеждению, не является примирением, синтезом двух предшествующих «Критик...». Она развивает и применяет их основоположения, во-первых, к эстетическому восприятию и художественному творчеству, характеризуемому Кантом как высшая и, по существу, единственная интеллектуальная сфера, в которой возможно появление гениев, и, во-вторых, к особому рода познавательной деятельности, которую Кант определяет,

---

\* К этому же выводу приходит в своем исследовании В. Ф. Асмус: «Действительной полной гарантией реальности нравственного миропорядка может быть, по Канту, лишь бог, устроивший мир таким образом, что в конечном счете поступки окажутся в гармонии с нравственным законом и необходимо получают воздаяние — в мире загробного существования: недоказуемое никакими аргументами теоретического разума существование бога есть необходимый постулат практического разума» (Асмус В. Ф. И. Кант. М., 1973, С. 72).

в отличие от категориального синтеза чувственных данных, как телеологическую способность суждения.

«Критика способности суждения» исследует, прежде всего, эстетическую способность суждения. Не следует думать, что Кант создавал свою теорию искусства, чтобы тем самым завершить свою систему, как это требовалось традицией. Это обстоятельство, на мой взгляд, имело отнюдь не первостепенное значение. Главное, что побудило Канта заняться философским анализом эстетического суждения, состоит в том, что без этого анализа его философия как учение о трансцендентальном субъекте была бы, по существу, незавершенной, оставившей вне рассмотрения одну из фундаментальных характеристик человеческого существа, которое не только познает, не только желает, т. е. обладает волей, но и испытывает удовольствие. Последнее, согласно учению Канта, должно быть рассмотрено с точки зрения его априорных оснований, т. е. не просто как эмпирическое состояние субъекта.

Эстетика, согласно Канту, занимается не исследованием особого, именуемого художественным, познания. Предметом ее анализа является чувство удовольствия, источником которого может быть лишь прекрасное. Такого рода чувство принципиально отличается от удовольствия, вызываемого чем-либо приятным или добрым. Прекрасное не есть приятное, ибо оно сверхчувственно. Следовательно, вопрос об эмпирических характеристиках прекрасного лишен смысла: прекрасное выше всякой наличной и мыслимой эмпирической реальности.

Качество эстетического суждения — его незаинтересованность, так же, как и независимость от понятия о предмете, ибо прекрасное может быть лишь идеальной формой. Эстетическое суждение обладает, однако, не только качественной, но и количественной определенностью. Субъективное, оно вместе с тем носит неличный характер, обладает относительной всеобщностью нелогического происхождения. Эстетическое суждение является также телеологическим, поскольку прекрасное необходимо образом мыслится как целесообразное. Более того, прекрасному имманентно присуща высшая целесообразность.

Я не собираюсь в рамках данной работы излагать эстетику Канта как часть его философской системы. Меня интересует другой вопрос: каким образом анализ эстетической способности суждения обогащает кантовское понимание философии? Ответ на этот вопрос, как я полагаю, может быть дан путем рассмотрения антиномии вкуса, которую Кант излагает следующим образом:

«1. *Тезис*. Суждение вкуса не основывается на понятиях, иначе можно было о нем дискутировать (решать с помощью доказательств).

2. *Антитезис*. Суждения вкуса основываются на понятиях, иначе, несмотря на их различие, нельзя было бы о них даже

спорить (притязать на необходимое согласие других с данным суждением)» (5, 359). Источником этой антиномии, полагает Кант, является то обстоятельство, что тезис и антитезис оперируют, в сущности, разными по своей типологии понятиями. Суждение вкуса, изложенное в тезисе антиномии, не основывается на определенных понятиях, в то время как изложенное в антитезисе суждение вкуса все же основывается на понятии, однако же неопределенном. Уяснение этого обстоятельства разрешает, по мнению Канта, антиномию вкуса. Тем не менее эстетическое суждение остается противоречивым, т. е. таким, которое и основывается и вместе с тем не основывается на понятиях. Поэтому формула «о вкусах не спорят» несостоятельна, так как одним суждениям вкуса правомерно противопоставляются другие суждения вкуса. Благодаря этому эстетическое суждение, субъективное по своей основной определенности, приобретает черты общезначимости, делающие его приемлемым, по меньшей мере, для некоторых участников диспута. Однако этот диспут, который, в отличие от простого спора, разворачивается согласно понятиям, никогда не завершается доказательным выводом, благодаря которому диспутирующие стороны приходят к согласию. Это обстоятельство Кант считал неизбежным лишь в сфере искусства; во всех других областях интеллектуальной деятельности согласие участников дискуссии принципиально достижимо, вследствие чего разногласия носят временный, преходящий характер.

Конечно, выделение сферы искусства как области, в которой дискуссия принципиально отличается от дискуссий, имеющих место, например, среди естествоиспытателей, вполне правомерно. Однако Кант, как и все мыслители той эпохи, пожалуй, абсолютно противопоставляет научный диспут, который, по его убеждению, рано или поздно завершается окончательной истиной в последней инстанции, дискуссии в сфере эстетического, обреченной оставаться всегда незавершенной. Дело в том, что и в науках (не говоря уже о философии) существуют такие проблемы, которые никогда не будут «закрыты», т. е. всегда будут оставлять определенное пространство для дискуссии. Следовательно, характеристика эстетического диспута в известной мере применима и к научным дискуссиям. Иными словами, эта характеристика имеет общенаучное значение и тем самым обогащает проблематику философии.

Вторая часть «Критики способности суждения» посвящена анализу телеологического суждения. Поскольку уже эстетическая способность суждения характеризовалась как в определенном отношении телеологическая, эту часть «Критики» следует считать имеющей ключевое значение в развитии кантовской философии философии. С понятием телеологической способности суждения философское исследование фокусируется в высшей степени важной (прежде всего в методологическом отношении)

проблематике, игравшей значительную роль в истории метафизики уже во времена Аристотеля.

Кант отмечает, что естествоиспытатели, изучающие животных и растения, описывают их как весьма целесообразно устроенные организмы, удивительно приспособленные к среде обитания. Не оспаривая содержательности и даже необходимости такого исследовательского подхода, Кант ставит вопрос: действительно ли живые организмы организованы целесообразно? Этот вопрос, особенно в рамках кантовской концепции природы, подлежит гносеологическому анализу. Ведь живые организмы, согласно «критической философии», представляют собой не «вещи в себе», существующие безотносительно к познавательной деятельности людей, а феномены, явления, образующиеся в процессе познания, посредством познания. Следовательно, поставленный выше вопрос можно конкретизировать следующим образом: присуща ли целесообразность самим явлениям, вернее, определенного рода явлениям? Этот же вопрос можно сформулировать и несколько по-иному: необходимо ли телеологическое описание определенного класса явлений в том однозначном смысле, в каком абсолютно необходимо, неизбежно применение категорий рассудка в познавательном синтезе чувственных данных?

Кант отрицательно отвечает на поставленный вопрос, решительно отвергая не только вульгарную, но имманентную телеологию. Единственно научным объяснением явлений природы Кант считает объяснение, основывающееся на принципах механики. Но в отличие от других сторонников механистического миропонимания Кант отчетливо осознает, что принципы механики оказываются недостаточными для познания, описания, объяснения всех природных феноменов, в особенности же живых организмов. И телеологическое описание животных и растений, к которому вынуждены прибегать естествоиспытатели, несмотря на свои основополагающие убеждения в том, что все природное подлежит объяснению лишь посредством естественных причин, оказывается плодотворным, обогащающим наше познание органического мира и природы живых существ. Не следует, однако, подчеркивать Кант, истолковывать телеологическое объяснение живого как постижение его природы, так как телеологический принцип, обладая несомненным гносеологическим значением, совершенно лишен онтологического содержания.

Кант, как мы видим, подобно философам-материалистам своего времени, ошибается, отрицая наличие объективно присутствующих живым существам отношений целесообразности. Но в отличие от метафизических материалистов, которые оценивали телеологию как суеверие, возведенное в мировоззренческое кредо, Кант постигает гносеологическую эффективность телеологического принципа.



Что же делает необходимым обращение к телеологии, применение телеологической способности суждения? Недостаточно естественнонаучного (механического) объяснения природных явлений, однако лишь только тогда, когда такое объяснение действительно недостаточно, т. е. полностью исчерпало свои возможности. Это означает: не спешите переходить от эпистемологически-объективного естественнонаучного объяснения природных явлений к эпистемологически-субъективному. Прежде всего, необходимо убедиться в том, что дальнейшее естественнонаучное исследование определенных природных феноменов не выявляет новых факторов, отношений, связей, т. е. становится бесплодным. Но коль скоро это так, не прекращайте исследования, переходите к телеологической интерпретации изучаемых феноменов, ни на минуту не забывая, что такая интерпретация, в сущности, субъективна, но ее бесспорное значение состоит в том, что она открывает новые направления исследовательского поиска. Это значит, что телеологический подход к изучению тех или иных явлений может быть оправдан лишь тогда, когда их познание фактически исчерпало применяемые им научные методы, когда налицо экстремальная познавательная ситуация.

Таким образом, учение Канта о телеологической способности суждения есть не что иное как открытие и обоснование новой функции философии, как теории, постоянно раздвигающей проблемное поле исследований, которыми занимаются все науки. Сущность этого открытия, обогащающего содержание философии как онто-эпистемологии, можно сформулировать следующим образом: имеются и, более того, являются необходимыми такого рода суждения о действительности, которые, не фиксируя действительно существующего, представляют собой вместе с тем условие *sine qua non* его адекватного познания.

Было бы заблуждением полагать, что принцип конвенциональной, не претендующей на описание фактов, интерпретации, имеет гносеологическое значение лишь в некоторых областях познания или же в таких познавательных ситуациях, которые я называю экстремальными. В действительности применимость этого принципа не ограничена какими-либо областями исследования. Уже Эвклид, создавший математическую теорию, в которой точки и линии были лишены физических характеристик, с помощью такого абстрагирования, полагающего в действительности несуществующие условия, превратил эмпирическое землемерие в теоретическую дисциплину, геометрию, ставшую на многие столетия методологической парадигмой математического (а частью и общенаучного, в том числе и философского) знания.

Математики Нового времени постоянно создавали понятия, лишенные физического (в широком смысле этого слова) содер-

жания, однако же в высшей степени необходимые для решения именно физических задач. Таково, например, понятие бесконечно малой величины, фиксирующее не какую-либо реальную, измеримую величину, а определенный математический подход к решению задач, которые, как правило, неразрешимы без применения этого, по существу, конвенционального понятия.

Само собой разумеется, что не одна только математика широко применяет понятия, которые не могут быть интерпретируемы как отражение безотносительно к познанию существующего объекта. Такие понятия физики, как пустота, идеальный газ, абсолютно черное тело, разумеется, не лишены физического содержания и, значит, отражают объективную действительность. Но это возможно лишь потому, что эти понятия представляют собой идеализации реальных состояний, и в этом качестве, т. е. как идеализации, они, конечно, субъективны, конвенциональны. Таким образом, я считаю гносеологически неоправданным чрезмерное противопоставление конвенциональных понятий и понятий, получаемых посредством идеализации. То обстоятельство, что какая-то часть конвенциональных понятий не является идеализацией некоторых объективных процессов и состояний, т. е. относится лишь к способам, посредством которых осуществляется познание, не должно затуманивать того несомненного факта, что в каждой идеализации (в каждой абстракции вообще) наличествует момент условности. Молекулярная биология, характеризуя феномен наследственности, говорит о генетической программе, которая закодирована в определенных клетках. Биологи, по-видимому, не могут обойтись без этих понятий, хотя они, как правило, отвергают их интерпретацию в духе креационизма.

Информатика и кибернетика широко пользуются понятиями, антропоморфное происхождение которых бесспорно. Говорят, например, о компьютерной памяти, о способностях компьютеров распознавать определенные явления, о «вирусах», проникающих в программы компьютеров и деформирующих последние. Эти понятия-аналоги носят, по-видимому, условный характер, ибо никакой памятью в собственном смысле слова компьютер, конечно, не обладает. Однако тот факт, что кибернетики, сознавая, что применяемые ими понятия являются фактически метафорами, не могут заменить их другими, более точными понятиями и терминами, убедительно подтверждает гносеологическое значение кантовской концепции конвенциональных понятий и конвенциональных способов исследования.

Таким образом, кантовская «Критика способности суждения», критически переосмысливая традиционную проблематику метафизики, редуцируя ее к проблемам теории познания, открывает перед философией и всеми науками вообще новое исследовательское пространство и методологические горизонты. И если с этой точки зрения рассматривать достижения со-

временной математики, физики и других наук, то можно с уверенностью сказать, что идеи Канта получают в них убедительное подтверждение и рациональное, чуждое субъективизму и агностицизму, выражение.

### Грани кантовского гуманизма

*Б. В. Мееровский*

*(Московский институт народного хозяйства  
им. Г. В. Плеханова)*

По удачному выражению Н. А. Бердяева, «гуманизм — необходимый опыт человечества»<sup>1</sup>. Этот опыт приумножался на протяжении веков, начиная, пожалуй, с Сократа и его учеников. Одним из первых философов-гуманистов по праву считается Цицерон, провозгласивший человечность (*humanitas*) высшей духовной ценностью, отстаивавший идеи свободы, добродетели и счастья. Гуманистические идеалы были созвучны римским Stoicam (Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий), их проповедовали «отцы церкви». Христианство сыграло значительную роль в развитии гуманизма, выдвинуло и обосновало приоритет внутреннего, духовного мира человека, самоценность каждой личности.

В эпоху Возрождения гуманизм выступает уже как целостная система взглядов, широкое течение общественной мысли. «О достоинстве и превосходстве человека» — так озаглавил свое сочинение итальянский философ-гуманист Дж. Манетти (1396—1459). В этом названии с предельной выразительностью раскрывается сущность гуманистического мировоззрения мыслителей Ренессанса.

Идеи гуманизма получают дальнейшее развитие в философии европейского Просвещения. Гуманизм просветителей преодолевает «возрожденческий индивидуализм» (А. Ф. Лосев) и приобретает ярко выраженную социальность. На передний план выдвигаются не столько интересы отдельной личности, сколько надежды и стремления всего «человеческого рода».

Гуманистические ценности были близки и классикам немецкой философии второй половины XVIII — начала XIX века. Ее родоначальник — Иммануил Кант оставил глубокий след в истории гуманизма. Но гуманизм Канта, как и каждого крупного мыслителя, имеет свою специфику, отличается сложностью, неоднозначностью. С одной стороны, Кант признает человека «главным предметом в мире», а с другой — отвергает принцип человеческого счастья как основы нравственности. Он объявляет человеколюбие высшей добродетелью и вместе с тем считает недопустимым сказать неправду из человеколюбия, даже для того, чтобы «спасти себя или кого другого от угрожающего ему злодеяния»<sup>2</sup>.