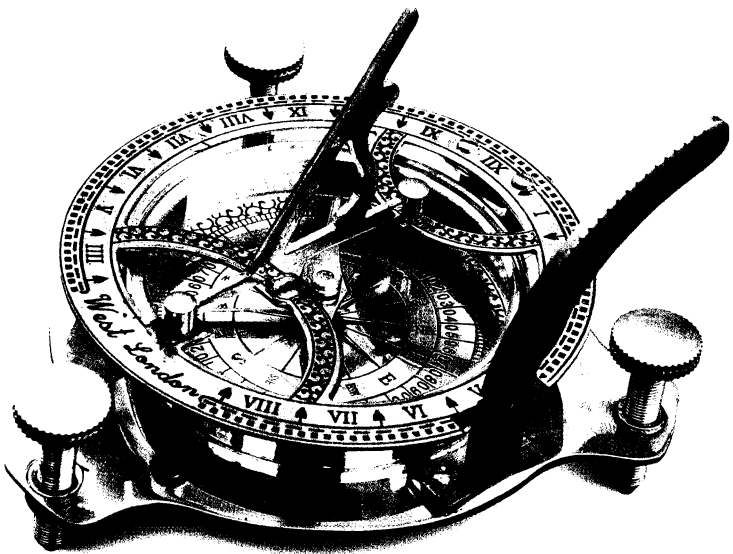


mircea  
flonta

de întrebări și răspunsuri  
despre  
Immanuel Kant



HUMANITAS

În ciuda unei conștiințe acute  
a limitelor rațiunii omenești, Kant  
a susținut că întemeierea pe  
exercițiul rațiunii a cunoașterii,  
a deciziei și a acțiunii este  
expresia supremă a autonomiei și  
demnității acestei ființe fragile.  
Kant a socotit că rațiunea este  
instanța supremă care decide  
asupra tuturor pretențiilor ce  
privesc cunoașterea, moralitatea,  
dreptul, autoritatea politică,  
religia sau judecata estetică.  
Nici un alt proiect de întemeiere a  
autorității rațiunii nu a avut o  
anvergură și ambiții comparabile.

Mircea Flonta

## **20**

de întrebări și răspunsuri  
despre  
**Immanuel Kant**

Mircea Flonta (născut în anul 1932) este profesor consultant la Facultatea de Filozofie a Universității din București. Între domeniile sale de preocupări se numără epistemologia clasică și analitică, teoria cunoașterii științifice, precum și filozofia lui Immanuel Kant și cea a lui Ludwig Wittgenstein. A tradus, în colaborare, din operele filozofice ale lui David Hume, Immanuel Kant, Albert Einstein, Moritz Schlick, Karl Popper și Ludwig Wittgenstein. A publicat, de asemenea, în țară și în străinătate, numeroase studii și articole în aria sa tematică de interes.

Opere: *Adevăruri necesare? Studiu monografic asupra analicității* (Editura Științifică și Enciclopedică, 1975); *Perspectivă filozofică și rațiune științifică. Presupoziții filozofice în știința exactă* (Editura Științifică și Enciclopedică, 1985); *Filozoful-rege? Filozofie, morală și viață publică* (coord., Humanitas, 1992); *Cognitio. Introducere critică în problema cunoașterii* (ALL, 1994, 2008); *Imagini ale științei* (Editura Academiei Române, 1994); *Cum recunoaștem Pasărea Minervei. Reflecții asupra percepției filozofiei în cultura românească* (Fundatia Culturală Română, 1998); *Gânditorul singuratic. Critica și practica filozofiei la Ludwig Wittgenstein* (Humanitas, 2008); *Darwin și după Darwin. Studii de filozofie a biologiei* (Humanitas, 2010).

mircea  
flonta

**20**

de întrebări și răspunsuri  
despre  
Immanuel Kant

 HUMANITAS  
BUCUREȘTI

Redactor: Silviu Nicolae  
Coperta: Răzvan Luscov  
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu  
DTP: Florina Vasiliu, Dan Dulgheru

Tipărit la Monitorul Oficial R.A.

© HUMANITAS, 2012

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

FLONTA, MIRCEA

20 de întrebări și răspunsuri despre Immanuel Kant / Mircea Flonta. –

București: Humanitas, 2012

ISBN 978-973-50-3842-7

14(430) Kant, I.

929 Kant, I.

EDITURA HUMANITAS

Piața Presei Libere 1, 013701 București, România

tel. 021 408 83 50, fax 021 408 83 51

[www.humanitas.ro](http://www.humanitas.ro)

Comenzi online: [www.libhumanitas.ro](http://www.libhumanitas.ro)

Comenzi prin e-mail: [vanzari@libhumanitas.ro](mailto:vanzari@libhumanitas.ro)

Comenzi telefonice: 0372 743.382, 0723 684 194

„Această coborâre la nivelul conceptelor populare este, firește, foarte lăudabilă dacă a fost precedată de înălțarea la principiile rațiunii. [...] Putem deveni pe drept cuvânt populari abia după ce am dobândit o pătrundere precisă a lucrurilor.“

Kant, *Întemeierea metafizicii moravurilor*





# Cuprins

<i>Mulțumiri</i> . . . . .	9
1. De ce este socotit Kant un filozof de seamă? . . . .	11
2. Ce fel de om a fost Kant? . . . . .	19
3. Este importantă cunoașterea personalității lui Kant pentru înțelegerea operei sale? . . . . .	27
4. Cum a evoluat gândirea filozofică a lui Kant? O privire de ansamblu asupra operei . . . . .	35
5. Cum scria Kant? . . . . .	43
6. Ce este filozofia critică sau critica rațiunii pure? . . . . .	55
7. Ce putem ști? . . . . .	65
8. Cum sunt posibile judecățile sintetice <i>a priori</i> ? . . . . .	71
9. Cum este posibilă experiența? Revoluția copernicană . . . . .	83
10. Ce este idealismul transcendental sau critic? Fenomene și lucruri în sine . . . . .	93
11. În ce constă deosebirea dintre utilizarea ilegală și utilizarea legitimă a ideilor rațiunii? . . . . .	103
12. Ce este rațiunea practică pură? . . . . .	113

13. Ce dictează rațiunea practică pură?	
Conștiința datoriei și imperativul categoric . . . .	123
14. A ști și a crede. Cum poate fi asigurată existența	
ființei supreme și a nemuririi sufletului? . . . . .	137
15. În ce fel subordonează Kant religia moralei? . . .	147
16. Cum orientează morala imperativului	
categoric modul de a gândi	
asupra dreptului și a politicii? . . . . .	155
17. Cum a văzut Kant luminarea	
și progresul omenirii? . . . . .	165
18. Există și alte principii <i>a priori</i> în afara	
celor ale cunoașterii și ale moralității?	
Despre puterea de judecare . . . . .	173
19. Cum a fost și cum este receptată filozofia	
lui Kant în lume? . . . . .	183
20. Dar în cultura română? . . . . .	195

## Mulțumiri

Chiar și unui vechi profesor, care le-a vorbit o viață întreagă studenților, nu îi este ușor să scrie în așa fel încât să se facă înțeles de acel public mai larg pe care îl are în vedere inițiatorul acestei colecții. Nu pot aprecia în ce măsură am reușit. Sunt sigur însă că am fost ajutat de observațiile și sugestiile pe care le-am primit de la prietenul Cătălin Vasilescu, care a înțeles să parcurgă textul cu ochiul cititorului interesat de temă, dar cu totul nefamiliarizat cu ea. Lui Cosmin Văduva îi rămân îndatorat pentru întrebări stimulatoare și ajutor în redactarea finală a manuscrisului.

Septembrie 2012  
Mircea Flonta



# 1

## De ce este socotit Kant un filozof de seamă?

În cărțile de filozofie sau în multe alte cărți în care se vorbește despre filozofie și despre filozofi întâlnim adesea numele Kant. În ultimele două secole, nu există probabil un nume de filozof care să fie atât de des amintit, poate cu excepția lui Platon și Aristotel. Atât profesioniștii filozofiei, cât și mulți intelectuali de rang înalt cad de acord că gânditorul din Königsberg și-a adus o contribuție de mare însemnătate la așezarea fundamentelor ideatice ale lumii în care trăim astăzi, că opera lui exprimă cel mai bine și mai deplin spiritul gândirii moderne. Deja un contemporan mai tânăr al lui Kant, Friedrich Schelling, al cărui drum în filozofie a fost foarte diferit, invoca, la moartea filozofului, în 1804, „aurul pur“ al gândirii sale. Arthur Schopenhauer aprecia conceptele introduse de Kant, în primul rând distincția lui dintre fenomen și lucru în sine, ca fiind temelia oricărei filozofii, scriind că „doctrina lui Kant produce în orice minte care a înțeles-o o schimbare

fundamentală atât de mare, încât poate fi considerată o renaștere spirituală“. La distanță de un secol, Karl Jaspers îl socotea pe Kant unul dintre cei trei mai de seamă filozofi din toate timpurile, alăturându-l lui Platon și Sfântului Augustin. După părerea lui Jürgen Habermas, cel mai cunoscut filozof german în viață, Kant a fost cel care a inaugurat discursul filozofic al modernității. Iar Hilary Putnam, unul dintre cei mai influenți filozofi americani contemporani, merge chiar mai departe, afirmând că „abia prin opera lui Kant aproape toate problemele filozofiei ating acea formă în care ele devin cu adevărat interesante“.

Cei care nu au beneficiat de o instrucție filozofică se vor întreba, în mod firesc, ce temeuri au asemenea aprecieri. De ce a fost recunoscut Kant drept un rege al cugetării, drept filozoful prin excelență al timpurilor noi, de către atâtea minți strălucite?

Comentatorii operei au dat răspunsuri diferite la întrebarea dacă există un nucleu al gândirii sale, acel nucleu a cărui dezvoltare este sistemul filozofic constituit prin succesiunea de scrieri deschisă prin publicarea, în 1781, a *Criticii rațiunii pure*. Ei par să fie însă de acord că există anumite motive conducătoare (*Leitmotive*) care țin împreună opera, motive care exprimă tot atâtea convingeri fundamentale, ireductibile ale gânditorului.

Prima dintre acestea este încrederea în rațiune, o încredere pe care Kant o împărtășește, de altfel, cu alți gânditori importanți ai erei moderne. La Kant, aceasta a fost însă o încredere lipsită de orice semeție sau pretenție absolutistă. Filozoful a fost pătruns de convingerea că puterile rațiunii omenești sunt limitate, că ele nu sunt pe măsura celor mai înalte aspirații spre cunoaștere și înțelegere pe care le pot nutri ființe înzestrate cu rațiune. În una dintre ultimele sale scrieri, cea despre religie, Kant își exprima bunăoară îndoiala că o comunitate omenească ar putea deveni vreodată o comunitate etică, o comunitate de ființe care respectă drepturile și năzuințele altora așa cum ar dori să fie respectate drepturile și năzuințele proprii. Și se întreba: „Cum ne putem aștepta ca dintr-un lemn atât de strâmb să fie cioplit ceva cu desăvârșire drept?”

În ciuda unei conștiințe acute a limitelor rațiunii omenești, Kant a susținut, cu deplină consecvență, că întemeierea pe exercițiul rațiunii a cunoașterii, a deciziei și a acțiunii este expresia supremă a autonomiei și demnității acestei ființe fragile. Judecata care se sprijină pe temeiuri raționale o opunea celei care pornește de la prejudecăți, de la tradiții și se întemeiază pe autoritatea instituțiilor și a persoanelor sau pe intuiție și sentimente. Kant a socotit că rațiunea este instanța supremă care decide asupra tuturor

pretențiilor ce privesc cunoașterea, moralitatea, dreptul, autoritatea politică, religia sau judecata estetică. Rațiunea este suverană deoarece se supune doar legilor pe care și le dă ea însăși. În acest sens, rațiunea este autolegislatoare. Examenul critic la care a supus Kant rațiunea teoretică și practică – rațiunea orientată spre cunoaștere și rațiunea care întemeiază moralitatea – urmărea să fundamenteze tocmai pretenția acesteia de a reprezenta instanța supremă. Nici un alt proiect de întemeiere a autorității rațiunii nu a avut o anvergură și ambiții comparabile.

Modul de a gândi al lui Kant poate fi considerat pe deplin reprezentativ pentru spiritul acelei epoci a culturii vestice care a fost numită epoca luminării. Una dintre scrierile sale de mică întindere, cu titlul *Ce este luminarea?*, publicată pentru prima dată în 1784, începe cu următoarele rânduri memorabile: „Luminarea este ieșirea omului din starea de minorat, a cărei vină o poartă el însuși. Starea de minorat este neputința de a se servi de intelectul său fără a fi condus de altcineva. Te faci tu însuși vinovat de această stare atunci când cauza ei nu se află în lipsa intelectului, ci în lipsa fermității și a curajului de a te sluji de el fără a fi condus de altcineva. *Sapere aude!* Ai curajul să te servești de propriul tău intelect! Aceasta este, prin urmare, deviza luminării.”

Kant a îndrăznit să afirme concluziile către care a fost condus de analiza sa a puterilor și limitelor



rațiunii într-o epocă, într-un climat politic și religios, în care dreptul de a supune examenului critic temeiurile autorității oricărei învățături sau instituții era departe de a fi ceva de la sine înțeles. Iată cum a exprimat filozoful angajarea lui față de această cauză, în „Prefața” primei ediții a *Criticii rațiunii pure*: „Secolul nostru este adevăratul secol al criticii, căreia totul trebuie să i se supună. Religia, prin sancțiunea ei, și legislația, prin maiestatea ei, vor de obicei să i se sustragă. Dar atunci ele provoacă împotriva lor bănuieli întemeiate și nu pot pretinde stima sinceră, pe care rațiunea o acordă numai aceleia care a putut face față examenului ei liber și public.” Kant exprima în acest fel ceea ce el socotea a fi spiritul însuși al gândirii filozofice. Acestui spirit el i-a rămas fidel în toate întreprinderile sale, în toate cercetările în care s-a angajat. Iar atunci când, la bătrânețe, a fost admonestat de autoritatea regală pentru scrierea sa despre religie, răspunsul său a fost tăcerea, și nu renegarea a ceea ce afirmase. Modul cum s-a comportat, și în această împrejurare, i-a adus prețuire chiar și din partea învățaților care nu îi împărtășeau ideile.

O altă convingere fundamentală ce acționează ca motiv conducător al gândirii lui Kant a fost înțelegerea ființei raționale ca ființă liberă. Omul este liber în măsura în care decide și acționează potrivit legii pe care i-o dă propria rațiune. Este sensul în

care ființa liberă este ființa autonomă (gr., *autos* = în-suși, *nomos* = lege), în opoziție cu ființa a cărei voință este determinată de o instanță, de o autoritate exterioară. Emanciparea omului este caracterizată de Kant drept trecere de la heteronomie (gr., *heteros* = altul) la autonomie. Kant dezvoltă în mod independent o temă a contemporanului său Jean-Jacques Rousseau, care scria, în *Contractul social*, că libertatea este „supunerea față de o lege pe care ne-o prescriem noi înșine“. Refuzul oricărei determinări heteronome, din partea autorității politice, a tradiției, a înclinației era pentru Kant afirmarea libertății în sens negativ, iar urmarea neabătută a ceea ce prescrie rațiunea exprima libertatea în sens pozitiv.

Ființa rațională, ca ființă autonomă, liberă, este o ființă responsabilă. Iar înțelegerea ființei raționale ca ființă responsabilă se exprimă în conștiința datoriei. Dând ascultare vocii rațiunii, credea Kant, ne facem datoria. Mai întâi, rațiunea ne poruncește să facem tot ce ne stă în putință pentru a ne dezvolta și pune în valoare predispozițiile și talentele cu care am fost înzestrați. În al doilea rând, ea ne cere să oferim, prin rodul străduințelor noastre, foloase care să întoarcă, într-o anumită măsură, ceea ce am primit prin educația de care am avut parte, prin înlesnirile de care ne-am bucurat din partea semenilor, beneficiind de rezultatele muncii multor generații.

Într-un cuvânt, datoria constă în autoperfecționare și în servirea semenilor. Rațiunea este una, și ceea ce prescrie ea drept datorie pentru ceilalți va prescrie în egală măsură pentru fiecare dintre noi. Ideea lui Kant a fost o comunitate a ființelor raționale în care nici un om nu-l va trata pe altul drept un mijloc subordonat scopurilor sale.

În folosirea obișnuită a cuvintelor, este un semn de modestie să spui, atunci când ceea ce ai făcut este apreciat de alții, „Nu mi-am făcut decât datoria!“. Așa cum a înțeles-o Kant, împlinirea datoriei reprezintă însă cel mai înalt merit. Nimeni nu a închinat un elogiu mai plin de patos datoriei decât adversarul entuziasmului nedisciplinat, al exaltării romantice, moderatul, mereu egalul cu sine Kant. Iată un pasaj din *Critica rațiunii practice*: „Datorie! Nume sublim și mare, tu, care nu cuprinzi în tine nimic agreabil, nimic care să includă insinuare, ci reclami supunere, care totuși nici nu ameninți cu nimic care ar trezi în suflet o aversiune naturală și l-ar înspăimânta pentru a pune în mișcare voința, ci doar stabilești o lege care-și găsește prin ea însăși intrare în suflet și care, totuși, își câștigă ea însăși, în ciuda voinței, venerație (deși nu totdeauna ascultare); înaintea căreia amuțesc toate înclinațiile, deși în taină acționează împotriva ei: care ți-e obârșia demnă de tine și unde să găsim rădăcina descendenței tale

nobile, care respinge cu mândrie orice înrudire cu înclinațiile, rădăcină din care trebuie să derive, ca din originea ei, condiția indispensabilă a acelei valori pe care numai oamenii înșiși și-o pot da?”

La întrebarea de ce Kant a fost și este socotit un filozof atât de însemnat răspunsul ar putea fi, prin urmare, că în centrul gândirii moderne stau teme și idei care au constituit motivele conducătoare ale filozofiei sale. De mai bine de două secole, reflecția filozofică este în mare măsură orientată de întrebări care și-au căpătat formularea clasică prin opera lui Kant. În partea finală a *Criticii rațiunii pure*, Kant afirma că „tot interesul rațiunii (atât cel speculativ, cât și cel practic) e cuprins în următoarele trei întrebări: «Ce pot ști?», «Ce trebuie să fac?», «Ce-mi este îngăduit să sper?»”.

## Ce fel de om a fost Kant?

De obicei, atunci când ne interesăm mai îndeaproape de idei care au marcat dezvoltarea gândirii omenești dorim să aflăm câte ceva despre viața și personalitatea celui care le-a formulat. Mai întâi, din curiozitatea firească de a ști ceva despre omul care stă în spatele oricărei opere ieșite din comun. Însă, adesea, și deoarece credem că o mai bună cunoaștere a împrejurărilor vieții și a caracterului autorului ar putea arunca o anumită lumină asupra orientărilor gândirii sale.

Pentru anumite personalități care s-au distins în lumea industriei, a comerțului și a afacerilor este folosită expresia *self-made man*. Adică un om care s-a afirmat și s-a realizat, ridicându-se pas cu pas, de la o poziție foarte modestă. Și Kant a fost o asemenea persoană. Faptul nu a rămas fără consecințe asupra modului său de a gândi și de a simți.

Născut în 1724 la Königsberg, un oraș situat la periferia de est a regatului de atunci al Prusiei, Immanuel

a fost fiul unui meșteșugar din breasla curelarilor. Copilul era destinat deprinderii unei meserii și doar debilitatea fizică și înzestrarea pentru studiu au făcut posibilă o abatere de la această cale. Beneficiind de protecția unui pastor luteran, care avea o părere favorabilă despre condiția morală a familiei și despre înzestrarea intelectuală a copilului, a învățat de la vârsta de 9 ani până la 16 ani la un colegiu din oraș care oferea pregătirea necesară pentru studii universitare. Între 16 și 21 de ani, a urmat cursurile Universității din Königsberg, îndurând destule privațiuni. Îndrumat inițial spre teologie, s-a orientat spre studiul filozofiei și al științelor. După terminarea studiilor, tânărul Kant și-a câștigat existența, între 1746 și 1755, ca profesor particular (*Hauslehrer*) pentru copii ai unor familii din păturile superioare ale societății, în localități din jurul Königsbergului. Este perioada în care a întreprins lecturi sistematice, care au reprezentat acumulări importante pentru cariera universitară la care țintea. Ambianța în care a trăit în acești ani i-a permis, totodată, deprinderea bunelor maniere și a culturii relațiilor sociale. Întors la Königsberg, a obținut titlul de doctor al universității. Cu acest titlu și cu două disertații, pe care le-a susținut public, Kant a căpătat, în 1756, dreptul să predea la universitate ca *magistru*. Cursurile sale interesante, instructive și plăcute au atras tot mai mulți studenți. Lucru deosebit de important,

deoarece magiștrii de atunci, viitorii privați docenți, nu erau plătiți de universitate. Ei primeau bani de la studenții care le frecventau prelegerile. Nedorind să-și părăsească orașul natal și interesat de problemele centrale ale filozofiei (a refuzat, de exemplu, poziția de profesor de retorică), Kant a trebuit să aștepte până la vârsta de 46 de ani pentru a deveni profesor titular de logică și metafizică la Universitatea din Königsberg. Cu o poziție stabilă și asigurat din punct de vedere material, el și-a consacrat din acest moment toate forțele elaborării răbdătoare a unor idei care vor schimba cursul filozofiei.

S-a subliniat adesea că, pentru a obține concentrarea maximă, Kant și-a schimbat, în acești ani, regimul de viață anterior, puțin mai lax, impunându-și o disciplină severă a programului zilnic. De la ora 5 și jumătate dimineața la 9 și jumătate seara, timpul său era împărțit pentru pregătirea și susținerea cursurilor, pentru scris, masa de prânz – servită la el acasă, cu prieteni și călători în trecere prin Königsberg –, plimbarea de după masă, lecturi și reflecție înainte de culcare. Această rutină rigidă a traiului din ultimele decenii ale vieții a devenit sursa unei bogate anecdotici. Se povestește că, după ce filozoful s-a stabilit în propria sa casă, reflecțiile sale erau tulburate de cântecul cocoșului unui vecin, căruia îi venea greu să înțeleagă rugămintea filozofului de a jertfi

animalul. Și, de asemenea, că era iritat de creșterea unui copac în grădina unui alt vecin, deoarece îi ascundea privirii turla unei biserici, pe care o fixa atunci când era concentrat asupra gândurilor sale. Vădit amuzat de aceste relatări, un prieten francez a reacționat cu următoarea epigramă:

*Monsieur Kant, au cours de sa vie sédentaire,  
N'eût que deux ennemis:  
Un vieux coq atrabilaire,  
Chantant du matin au midi,  
Et un arbre devenu majestueux,  
Cachant le clocher de l'église à ses yeux.  
De l'un, il obtient le tronc,  
De l'autre, il fit tordre le cou!*

(„Domnul Kant, de-a lungul vieții sale sedentare,  
Avu numai doi dușmani:  
Un bătrân cocoș nevricos  
Ce cânta din zori și până-n prânz  
Și un copac falnic crescut  
Ce ascundea privirii sale turla bisericii.  
Pe unul l-a lăsat numai cu trunchiul,  
Celuilalt a pus de i s-a sucit gâtulejul!“)

Oricum, acele scrieri care au reprezentat încununarea reflecțiilor îndelungate ale lui Kant, începând



cu *Criticii rațiunii pure*, nu ar fi fost posibile fără reglementări dintre cele mai stricte, esențiale pentru păstrarea unei sănătăți care era vulnerabilă, mereu amenințată, și pentru sporirea productivității muncii intelectuale. Se bănuiește că scrupulozitatea lui Kant în ceea ce privește programul zilnic și punctualitatea s-a datorat și relațiilor sale de strânsă prietenie cu Joseph Green, un negustor cultivat, de origine scoțiană, pe care celibatarul Kant l-a vizitat mulți ani aproape zilnic. Theodor Hippel, un membru mai tânăr al cercului prietenilor profesorului Kant, care a fost și primar al Königsbergului, chiar a scris o comedie cu titlul *Der Mann nach der Uhr* (*Omul care trăiește după ceas*). Personajul principal, care a fost inspirat se pare mai mult de Green decât de Kant, declară: „Mă trezesc nu pentru că am dormit îndeajuns, ci deoarece este ora 6. Mă duc la masă nu întrucât mi-e foame, ci întrucât bate ceasul 12. Mă întind în pat nu pentru că mi-e somn, ci pentru că este 10 seara.“

Kant nu a fost însă, așa cum s-ar putea presupune despre cineva care pune datoria înaintea plăcerii, un personaj posac sau chiar mizantrop. Toți cei care l-au cunoscut în anii în care opera lui câștigase o mare reputație au fost surprinși să întâlnească o persoană simplă, cu o fire voioasă și extrem de sociabilă. Filozoful era cunoscut și unanim apreciat în societate pentru conversația lui plăcută, deloc pedantă,

pentru arta complimentului, ironia de calitate și simțul umorului. Nu avea deloc tendința de a duce discuția în sfera propriilor sale preocupări, preferând subiecte de interes general. Tot ce spunea se distingea prin firesc și modestie naturală. Unul dintre comesenii lui relatează că, pornind de la modul în care discuta Kant, nimeni nu ar fi intuit că în fața lui stă un gânditor cu realizări excepționale în domeniile cele mai abstracte ale filozofiei.

Kant și-a susținut ultimele cursuri în 1797, la vârsta de 73 de ani. A servit universitatea orașului său natal timp de peste patru decenii. Îndrăgostindu-se de metafizică, cum a scris odată, și-a fixat drept prioritate a vieții găsirea unor răspunsuri satisfăcătoare la probleme care îl preocupau. Iată de ce a prețuit în mod deosebit liniștea și lipsa acelor sollicitări exterioare care i-ar fi putut slăbi concentrarea în meditațiile sale. Nu a părăsit niciodată zona Königsbergului și a împrejurimilor și nu a dat curs invitațiilor de a deveni profesor al unor universități mai renumite, precum cea de la Halle, unde îl dorea protectorul său, Karl Abraham, baron von Zedlitz, ministrul liberal al lui Frederic cel Mare. În ultimii ani ai profesoratului său, mulți tineri veneau din locuri îndepărtate să-l asculte iar călători instruiți care treceau prin oraș doreau să-l cunoască. Nimeni nu a adus atâta faimă Königsbergului. Înmormântarea

lui, care a avut loc pe o vreme aspră de iarnă, la 28 februarie 1804, a fost un eveniment public la care au asistat mii de oameni.

Dacă ne gândim că, din lipsă de mijloace, tatăl său, curelarul, a fost dus la groapă fără preot, se poate spune că filozoful care s-a ridicat de la o condiție umilă la o faimă universală, cel puțin în lumea învățaților, a fost, în felul său, un *self-made man*. Kant nu făcea însă caz de meritele sale și nu îi plăcea să se vorbească despre ele în prezența sa. La bătrânețe, amintea totuși cu plăcere ceea ce datora mamei sale și educației morale de care beneficiase în casa modestă a părinților săi. Și regreta că nu ridicase un monument închinat pastorului Schultz, care îl ajutase să beneficieze de primele elemente ale acelei instrucții ce a făcut posibilă cariera lui de mai târziu.

Probabil că niciodată un filozof nu s-a bucurat de o asemenea cinstire din partea unor oameni care nu citiseră nici un rând din scrierile sale. Se relatează că în ziua înmormântării, atunci când sicriul a fost adus din locuința sa la universitate, clopotele tuturor bisericilor din Königsberg au răsunat în semn de omagiu. Remarcând că filozoful a fost înmormântat ca un rege, un mare admirator al lui Kant printre filozofii secolului XX, Karl Popper, aprecia că perceperea lui de către concetățeni drept un om bun și un gânditor important nu constituie o explicație

suficientă. Ei ar fi văzut în Kant un vestitor și un propovăduitor al drepturilor omului, al egalității tuturor în fața legii, al păcii eterne și al emancipării prin cunoaștere. Ne putem întreba dacă mulți dintre cei care i-au adus atunci omagiul s-au gândit la asemenea lucruri. Pare însă neîndoielnic că ei cinsteau omul care și-a închinat viața cu abnegație și cu devotament slujirii cauzei cunoașterii și înțelegerii. Ne putem închipui că ceea ce i-a impresionat a fost o viață trăită sub semnul convingerii că adevărata fericire vine din interior, și nu din faimă, rang, avere, putere sau alte bunuri exterioare.

## Este importantă cunoașterea personalității lui Kant pentru înțelegerea operei sale?

Cursul vieții lui Kant a fost monoton, lipsit de zguduirii, de cotituri dramatice și de evenimente excepționale. Cu toate acestea, cunoașterea modului cum și-a condus viața poate favoriza sesizarea unora dintre opțiunile și motivele care conferă unitate și coerență gândirii sale. Observație valabilă cu deosebire atunci când este vorba de o mai bună receptare a profilului filozofiei sale practice, îndeosebi a reflecțiilor sale asupra moralității, religiei și politicii.

Printre trăsăturile personalității lui Kant demne de a fi semnalate din această perspectivă trebuie amintită, mai întâi, acuitatea cu care a înțeles el însemnătatea acelei independențe a gândirii care se exprimă în exercițiul critic al rațiunii. Kant credea în progresul omenirii în măsura în care credea în consecințele salutare ale dezvoltării capacităților de gândire independentă a unui număr cât mai mare de oameni. În anii deplinei maturități, el califica, potrivit prietenului său Hippel, raportarea lui mai

necritică din anii timpurii la autorități, prejudecăți și mentalități răspândite drept „sclavie a tinereții”. Propria sa dezvoltare intelectuală o vedea drept o luptă prelungită pentru emanciparea deplină a gândirii. Publicațiile sale de până la *Critica rațiunii pure*, care a apărut atunci când filozoful împlinise deja 57 de ani, pot fi citite și drept etape ale unei progresiuni în această direcție. Studenților săi, Kant le spunea că ceea ce se poate învăța nu este, de fapt, filozofia, ci exersarea capacității de a gândi în mod critic, independent asupra acelor teme care i-au preocupat pe filozofi. Mesajul pe care l-a transmis, atât studenților, cât și cititorilor săi, a fost de a îndrăzni să se folosească fără teamă și fără reținere de propriul intelect, de a năzui continuu să se elibereze de sub tutela altora, de a câștiga autonomie atât în actele vieții, cât și în gândire. Mai tânărul său contemporan Johann Gottfried Herder, care audiasc cursurile magistrului Kant, scria că „nici o cabală, nici o sectă, nici o prejudecată nu-l puteau preocupa la fel de mult ca extinderea și luminarea adevărului. El te îndemna și te obliga într-un mod plăcut să gândești; despotismul era străin de firea sa”. Într-adevăr, Kant ajunsese la concluzia că exercițiul persistent al gândirii proprii este o îndatorire căreia nu i te poți sustrage fără a-ți pierde considerația pentru propria persoană și dreptul la respectul semenilor.

Inseparabilă de afirmarea libertății și a autonomiei în gândire și în acțiune, a exercițiului propriu al rațiunii, a fost la Kant conștiința datoriei față de noi înșine și față de semenii, a obligației de a nu pre-cupeți nici un efort pentru a pune pe deplin în valoare înzestrările noastre, fie ele mai modeste, fie mai ieșite din comun. În cultul râvnii, muncii, cinstei și sincerității se exprimă cu adevărat aspirația omului de a trăi în mod demn și de a fi folositor semenilor. Este sensul în care doar purtarea noastră în viața de fiecare zi ne face demni de considerația altora. Căci prin această purtare noi facem proba capacității de a acționa, nu așa cum ne este mai plăcut, ci potrivit datoriei pe care ne-o dictează rațiunea.

Pentru modul cum a înțeles Kant primatul datoriei, poate mai semnificativ decât orice este felul în care a acționat el după 1770, când a devenit, în cele din urmă, după o așteptare de 15 ani, profesor titular. Până atunci publicase numeroase lucrări consacrate unor teme ale metafizicii și ale științelor, lucrări care îi făcuseră numele cunoscut în lumea învățaților vremii. Iată însă că, imediat după scrierea disertației pe care a trebuit să o susțină cu ocazia primirii titlului de profesor, Kant a încetat să fie activ publicistic. Atunci s-a instaurat o lungă tăcere, care a durat 11 ani și s-a încheiat odată cu publicarea *Criticii rațiunii pure*. Conștient de însemnătatea cercetărilor sale,

Kant a avut tăria să le urmărească până ce le-a adus în stadiul unor clarificări pe care le-a apreciat drept satisfăcătoare. Nu i-a fost deloc ușor să procedeze în acest fel. Mai întâi, deoarece prin tăcerea sa îndelungată se expunea bănuielii că nu a fost cu adevărat interesat de filozofie și că a publicat doar pentru a deveni profesor. Apoi, deoarece a trebuit să reziste presiunii celor care îl apreciau. De exemplu, scriitorul și teologul elvețian Johann Kaspar Lavater îi scria următoarele, în februarie 1774: „Spuneți-mi, vă rog, fie și numai în două rânduri: ați murit pentru lume? De ce scriu atâtea care nu pot scrie, și dumneavoastră, care puteți să o faceți atât de exemplar, nu? De ce tăceți în acest timp nou, nu scoateți nici un sunet? Dormiți? Kant, nu vreau să vă aduc elogii, însă spuneți-mi totuși de ce tăceți. Sau mai mult: spuneți-mi că vreți să vorbiți.” Nimic nu l-a putut însă abate pe Kant de la calea pe care i-o prescria datoria. Conștiința bună, cea a datoriei împlinite, liniștea sufletească obținută pe această cale reprezentau pentru el cea mai înaltă răsplată la care pot spera muritorii. Așa cum se exprimă unul dintre comentatorii operei lui Kant, din momentul în care miza excepțională a cercetărilor în care se angajase i-a devenit clară, viața proprie a devenit pentru el doar substratul pentru misiunea intelectuală pe care o avea de îndeplinit. Atât răbdarea și sârguința



imense investite în analiza element cu element a unor structuri complexe și în examinarea tuturor corelațiilor, care-l izbește pe orice cititor al *Criticii rațiunii pure*, cât și puterea de cuprindere excepțională a cercetărilor lui Kant pot fi cu atât mai bine înțelese cu cât suntem mai familiarizați cu personalitatea autorului.

Tot așa stau lucrurile cu respectul inflexibil al lui Kant pentru veracitate, a cărei afirmare trebuia plătită uneori cu prețul înfruntării autorităților și al asumării neplăcerilor care rezultă de aici. Se știe că filozoful punea mare preț pe respectul legii și al autorității legitime, că el nu agreea neconformismul de circumstanță. Pentru viața comunității, socotea el, anarhia este cel mai mare rău. De aceea, nu încuraja revolta supușilor, dar susținea dreptul lor de a fi ascultați de guvernanți și de legiuitori ori de câte ori au nemulțumiri îndreptățite, ca și dreptul de a fi respectați atunci când îndrăznesc să supună examenului critic prejudecăți și doctrine consacrate de tradiție. Slujirea fără abatere a adevărului nu este o misiune ușoară, dar învățatul condus doar de conștiința datoriei va trebui să și-o asume fără ezitări și rețineri. Știința și în particular filozofia trebuie să fie tot atât de autonome ca și rațiunea al cărei exercițiu sunt ele. Iată de ce Kant a apreciat în mod deosebit climatul de toleranță creat sub domnia de peste

45 de ani a lui Frederic cel Mare. În scrierea lui despre luminare, apărută cu doi ani înaintea morții regelui, Kant își descria epoca drept „veacul lui Frederic”. Schopenhauer socotea că unul dintre meritele regelui consta în faptul că, sub domnia lui, Kant a putut să publice *Critica rațiunii pure*. Este puțin probabil că, sub un alt rege, un profesor aflat în simbria statului ar fi putut să facă așa ceva.

Cum a înțeles Kant să urmeze asemenea principii se poate vedea cel mai bine în scrierea lui despre religie, ca și în modul în care a făcut față reacției autorităților după publicarea ei. Epoca de toleranță, de garantare a libertății cuvântului, a luat sfârșit brusc după moartea regelui stimat de Kant. Urmașul său pe tron, Frederic Wilhelm II, era un bigot. Kant, aflat la apogeul reputației sale, publicase în 1793 cartea *Religia în limitele rațiunii pure*, în care susținea că singura religie acceptabilă pentru oamenii cu mintea luminată este cea întemeiată pe legea morală a rațiunii. În „Prefață” scria: „Morală, în măsura în care este întemeiată pe conceptul de om ca ființă liberă, care însă, tocmai de aceea, își impune singură legi necondiționate, prin rațiune, nu are nevoie de ideea unei alte ființe superioare ei pentru a-și cunoaște datoria...” Amenințat în 1794, printr-o ordonanță de cabinet a ministrului culturii, cu „dizgrația supremă a regelui” și cu „dispoziții neplăcute”, Kant

a răspuns că în calitate de supus va renunța să se mai pronunțe public asupra religiei naturale și a religiei revelate. Nu s-a dezis însă de ideile pe care le-a exprimat. A renunțat doar momentan să le susțină public. Confruntat cu primejdia „dizgrației supreme”, care însemna concedierea de la universitate, pierderea dreptului la pensie și, eventual, exilul, Kant i-a atras atenția lui Ludwig Borowski, fost student și prieten, unul dintre biografi săi, „cât de avantajos este să fi economisit bine pentru a nu fi nevoit să te târăști”. După moartea regelui, Kant va aminti în *Metafizica moravurilor* (1797) scrierea sa despre religie și va re-lua unele dintre temele acesteia. Principiile care i-au dictat comportarea sunt formulate deja într-o scrisoare din aprilie 1766, către Moses Mendelssohn: „Prin urmare, pierderea respectului de sine... ar fi cel mai mare rău care mi s-ar putea întâmpla, dar cu siguranță nu mi se va întâmpla niciodată. Deși sunt convins în mod limpede și am satisfacția multor idei pe care nu voi avea niciodată curajul să le exprim, nu voi spune ceva ce nu gândesc.” Iar într-o însemnare pentru sine, după incidentul cu autoritățile din anii bătrâneții, stă scris: „Este josnic să-ți retragi și să-ți renegi convingerile intime, dar într-un caz ca acesta este datoria supusului; și dacă ceea ce spunem trebuie să fie adevărat, nu înseamnă că avem datoria de a spune public întreg adevărul.” Cu alte

cuvinte, nu avem voie să declarăm ceea ce nu credem, dar nu avem datoria de a afirma public tot ceea ce credem.

Actele importante din viața filozofului, ca și scrierile sale, exprimă în egală măsură fidelitatea față de un crez pe care l-a formulat astfel, într-o convorbire cu scriitorul rus Nicolai Mihailovici Karamzin, care îl vizitase în 1789: „Dacă îmi amintesc acum de bucuriile pe care le-am avut în viață, nu simt nici o satisfacție; dacă mă gândesc însă la împrejurările în care am acționat potrivit *legii morale* care este înscrisă în sufletul meu, atunci simt cea mai curată bucurie. O numesc *lege morală*, alții o numesc conștiință, sentimentul a ceea ce este drept sau nedrept; putem s-o numim cum vrem, dar ea există. Am mințit, nimeni nu o știe, dar eu mă rușinez.“ Există bune temeiuri pentru a accepta judecata unuia dintre editorii corespondenței filozofului: „Kant nu numai că a trăit ceea ce a propovăduit, ci el a propovăduit ceea ce a trăit. Filozofia lui este expresia vie a personalității sale și, invers, el și-a structurat inconștient și conștient personalitatea potrivit teoriei sale.“

Cum a evoluat  
gândirea filozofică a lui Kant?  
O privire de ansamblu asupra operei

Toți comentatorii operei lui Kant sunt de acord cu împărțirea scrierilor sale în *precritice* și *critice*. Primele, destul de numeroase și de dimensiuni mai reduse, se înșiră în intervalul cuprins între 1746, când tânărul de 22 de ani publica o lucrare despre „forțele vii“, o temă a filozofiei naturii, și anul 1770, când apare disertația prezentată cu ocazia numirii sale ca profesor de logică și metafizică la Universitatea din Königsberg: *Despre forma și principiile lumii sensibile și a celei inteligibile*. Scrierile numite *critice* sunt inaugurate de monumentală *Critică a rațiunii pure*, din 1781, după 11 ani de tăcere, întreruptă doar de mici publicații nesemnificative. Cartea propune o filozofie cu totul nouă. Marcând o ruptură cu întreaga tradiție filozofică, *Critica rațiunii pure* se va situa în aceeași relație și cu scrierile anterioare ale autorului ei. În tot ce va scrie de aici înainte, timp de aproape 20 de ani, Kant nu va menționa vreodată scrierile sale *precritice*. Și nu se va arăta

interesat de republicarea lor. Singura excepție o reprezintă lucrarea din 1755 *Istoria generală a naturii și teoria cerului*, în care este schițată o ipoteză asupra nașterii Sistemului Solar, dezvoltată mai târziu de bine-cunoscutul matematician și astronom francez Pierre-Simon Laplace. Semnul cel mai clar al unei rupturi totale va fi că aceste scrieri nu se vor mai afla, la moartea sa, în biblioteca autorului!

Orice expunere a filozofiei lui Kant constă în prezentarea temelor, conceptelor și ideilor unui sistem cuprinzător, sistem schițat pentru prima dată în cartea din 1781. Autorul tocmai împlinise 57 de ani. Niciodată în istoria gândirii, primele elemente ale unei realizări intelectuale de eminentă însemnătate nu au fost făcute cunoscute la o vârstă atât de înaintată. (Să nu uităm că, pe atunci, un om care se apropia de 60 de ani era socotit bătrân.) Este firesc să fim uimiți și să căutăm explicații.

Două lucruri pot fi spuse despre evoluția gândirii filozofice a lui Kant. Primul este acela că perioada acumulărilor a fost îndelungată și întrucât Kant a fost preocupat nu numai de filozofia propriu-zisă, ci și de multe alte domenii, cultivate în universitatea de atunci. Chiar și pentru epoca în care a trăit, întinderea preocupărilor intelectuale, a lecturilor și cercetărilor sale a fost neobișnuit de mare. Toți cei care l-au cunoscut l-au socotit un om foarte

invățat. Ca magistru, a predat o mare varietate de discipline, de la logică, metafizică și etică, la matematică și fizică, istorie naturală, geografie, psihologie, antropologie, limbi antice și moderne. Al doilea lucru este acela că gestația filozofiei sale originale, formulată pentru prima dată în *Critica rațiunii pure*, a fost incomparabil mai îndelungată decât în cazul altor gânditori de primă mărime.

Punctul de plecare pentru acea orientare a gândurilor și reflecțiilor lui Kant care îl vor conduce, în cele din urmă, la filozofia lui critică poate fi găsit deja într-o lucrare pe care a scris-o pentru un concurs instituit în 1763 de Academia de Științe din Berlin. Tema era: „Sunt științele metafizice capabile să atingă aceeași certitudine precum cele matematice?” La concurs au participat capete dintre cele mai înzestrate ale timpului, ca Johann Heinrich Lambert, Johannes Nikolaus Tetens și Moses Mendelssohn. Premiul a fost câștigat de Mendelssohn. Lucrarea înaintată de Kant a primit însă o mențiune specială și a fost publicată în *Analele Academiei*, alături de cea a câștigătorului premiului. Atenția celui ce citește această lucrare din perspectiva evoluției ulterioare a gândirii lui Kant este atrasă de observația autorului că se impune o cercetare a naturii specifice a cunoașterii metafizice. Într-o formulare pe care o întâlnim într-o scriere publicată de Kant 20 de ani

mai târziu, cu titlul *Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea înfățișa drept știință*, ceea ce credea autorul că se cere de la cei ce se îndeletnicesc cu filozofia nu este construirea unor noi sisteme metafizice, ci întreprinderea unei cercetări în măsură să răspundă la întrebarea dacă și cum poate metafizica să devină o știință. Adică producerea unor clarificări asupra obiectului și metodelor ei, prin care să se poată stabili dacă în metafizică poate fi atins acel acord asupra fundamentelor care distinge *științele* demne de acest nume de îndeletniciri intelectuale în care există tot atâtea păreri câte capete.

Deși magistrul Kant a continuat, în anii următori, să publice lucrări consacrate unor teme care țineau de domenii ale științei naturii, precum cosmologia, chimia, geologia sau meteorologia, ca și prezentării personale a unor teme filozofice de larg interes, preocuparea pentru problematica naturii și a limitelor cunoașterii metafizice nu l-a mai părăsit. În una dintre scrierile sale, *Visurile unui vizionar interpretate prin visurile metafizicii* (1766), el lasă să se înțeleagă că metafizica va putea deveni o știință nu ca o pretinsă cunoaștere prin rațiune a esenței lumii, inaccesibilă experienței, ci ca o cercetare asupra naturii, întinderii și limitelor puterilor rațiunii omenești. Iar distincția pe care o făcea în disertația



din 1770, între cunoașterea prin simțuri a lumii așa cum ne apare ea nouă, a lumii fenomenelor, și cunoașterea prin concepte a lumii așa cum este ea în sine, constituie punctul de plecare al cercetărilor îndelungate ale căror rezultate vor fi expuse, 11 ani mai târziu, în *Critica rațiunii pure*.

Despre orientarea și mersul acestor cercetări în anii „marii tăceri“, ani în care Kant nu a publicat nimic semnificativ, există indicații mai puține în însemnările lăsate de filozof decât în corespondența lui cu fostul său student Marcus Herz, care era activ ca medic și autor la Berlin. O scrisoare din februarie 1772 ni-l arată pe Kant deja ferm angajat pe calea care îl va conduce la elaborarea filozofiei critice. El se întreba cum se explică adecvarea la stările reale a conceptelor intelectului prin care descriem stările reale, care constituie obiectul cunoașterii noastre prin experiență, ținând seama de faptul că, pe de o parte, aceste concepte nu pot fi obținute prin abstracție din lucruri, iar pe de altă parte nu sunt nici cauza acestor lucruri. În disertație, nota Kant în scrisoare, el trecuse cu vederea o întrebare esențială, și anume: Cum este posibil ca aceste concepte să se raporteze la obiectele experienței fără să fi fost totuși obținute prin abstracție din ele? Altfel spus, nu își pusese întrebarea cum este posibil ca noțiuni care se întemeiază pe „activitatea noastră interioară“ să fie în

concordanță cu obiectele experienței, care nu sunt produse printr-o asemenea activitate. Cum este posibil, de exemplu, ca un concept cum este cel al relației necesare dintre cauză și efect să fie în acord cu ceea ce cunoaștem despre lumea exterioară pe baza informațiilor pe care ni le oferă simțurile? Într-o altă scrisoare către Herz, spre sfârșitul anului 1773, Kant afirma că ceea ce îl preocupa era „să proiecteze o știință cu totul nouă, după o idee, și să o elaboreze complet în același timp“. Și își exprima speranța că va putea termina lucrarea în anul următor, cel mai târziu după Paști. (Aceasta după ce în scrisoarea din februarie 1772 promitea să termine în trei luni!) Ceea ce credea că îi va lua câteva luni i-a cerut, în realitate, mai mult de șapte ani!

Formulată în întreaga ei amploare, problema care l-a preocupat pe Kant în toți acești ani a fost să răspundă la întrebarea cum sunt posibile judecăți cu valoare obiectivă – judecăți care întrunesc consensul tuturor oamenilor capabili să se servească în mod adecvat de rațiune – în știință, în metafizică, în judecata morală și în estetică. Din corespondență rezultă că a crezut de mai multe ori că se apropie de încheierea muncii sale. Cu cât înainta însă, cu atât se întindea mai mult traseul pe care îl mai avea de parcurs. În noiembrie 1776, Kant îi scria aceluiași Herz că primea „din toate părțile“ reproșuri

pentru inactivitatea sa, „și totuși, în realitate nici-odată nu am fost mai ocupat...”. Dată fiind starea sănătății sale, considera că va trebui să folosească și o parte din vara următoare pentru a încheia cercetări menite să arate „cu siguranță” dacă în toate problemele abordate până atunci de filozofi stăm pe „terenul rațiunii sau al sofisticăriei”. Iar într-o scrisoare din iulie 1779, către un alt corespondent, încheierea lucrării este anunțată pentru Crăciun. După propriile mărturisiri, doar frica de un sfârșit apropiat sau de slăbiciunile bătrâneții l-a împins, în cele din urmă, spre o pripită redactare finală. Prima ediție a *Criticii rațiunii pure* apare în mai 1781. Autorul o recomandă drept rodul a 12 ani de cercetare continuă și încordată.

Această lucrare, despre care Schopenhauer va spune că este cea mai importantă carte care a fost scrisă vreodată în Europa, cuprinde toate marile teme ale filozofiei critice. Pe unele dintre ele însă numai în germene. Scrierile care îi succedă, de data aceasta într-un ritm alert, sunt consacrate elaborării sistematice a fiecăreia dintre ele, precum și reluării celor dezvoltate în *Critica rațiunii pure*. Reluarea și elaborarea pe mai departe a unor teme ale filozofiei cunoașterii a lui Kant, numită îndeobște filozofia lui teoretică, are loc în *Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea înfățișa drept știință* (1783) și în *Principiile*

*metafizice ale științei naturii* (1786). În 1787 apare ediția a doua a *Criticii rațiunii pure*, cu o nouă „Prefață” și destul de multe adaosuri și revizuirii ale textului primei ediții. Filozofiei morale, numite de Kant „filozofie practică”, îi sunt consacrate *Întemeierea metafizicii moravurilor* (1785), *Critica rațiunii practice* (1788) și *Metafizica moravurilor* (1797). Religiei și relației ei cu morala Kant i-a dedicat scrierea *Religia în limitele rațiunii pure* (1793). Critica judecății estetice este întreprinsă în *Critica puterii de judecare* (1790), numită cea de-a treia *Critică*. Acestor cărți li se adaugă numeroase scrieri mai mici despre teme ale politicii, filozofiei istoriei sau antropologiei, precum și publicații ocazionale cu caracter polemic.

Se pare totuși că bătrânul Kant își socotea sistemul neîncheiat. În ultimii ani ai vieții, atunci când puterile îl părăsiseră în mare măsură, el a lucrat la un manuscris consacrat trecerii de la principiile metafizice ale științei naturii, discutate în lucrarea cu același titlu din 1786, la fizica propriu-zisă. Numai Kant a putut vedea în acest text, publicat târziu după moartea lui sub titlul *Opus postumum*, o scriere de prim rang, poate chiar cea mai însemnată dintre scrierile sale!

În lumea filozofilor, ca și în afara ei, scrierile lui Kant trezesc respect, dar totodată intimidează. Filozoful are reputația unui autor greu de citit. Și nu se poate spune că ar fi o reputație nemeritată. A-l studia pe Kant în original rămâne o performanță. Pentru greutatea pe care le are de întâmpinat cititorul există mai multe explicații.

Mai întâi, nu trebuie pierdut din vedere faptul că lucrări precum *Critica rațiunii pure*, *Critica rațiunii practice*, *Critica puterii de judecare* au fost scrise pentru minți temeinic exersate din punct de vedere filozofic, și nu pentru un cerc larg de cititori. Pe de altă parte, redactarea lor a fost, de multe ori, una grăbită. Filozofia critică a avut, după cum am amintit, o gestație neobișnuit de lungă. Ajungând la o vârstă destul de înaintată la stăpânirea deplină a unor demersuri care puneau într-o lumină nouă aproape toate problemele asupra cărora reflectaseră până atunci filozofii, Kant a dorit să le valorifice în cât

mai multe teritorii ale gândirii, acordând atenție tuturor aspectelor și detaliilor. Nu a acordat însă o grijă comparabilă clarității și accesibilității. După o lungă perioadă de reflecție, care s-a întins cel puțin din anul 1769 până spre sfârșitul anului 1780, Kant a pus pe hârtie textul voluminoasei *Critici a rațiunii pure* în doar câteva luni. Lui Moses Mendelssohn îi scria, în 1783, că „produsul unei perioade de cel puțin doisprezece ani de gândire l-am pus pe hârtie cam în patru-cinci luni, e drept precum în zbor, cu cea mai mare atenție în ceea ce privește conținutul, dar cu mai puțină sârguinciozitate în ceea ce privește expunerea și favorizarea unei ușoare înțelegeri pentru cititor, o decizie de care nici acum nu îmi pare rău, deoarece fără aceasta, și în cazul unei amânări pentru o sporire a popularității, ar fi fost foarte probabil că lucrarea nu ar fi fost deloc întocmită, în timp ce ultima greșală poate fi cu timpul rectificată, dacă există măcar la început produsul, chiar și în versiunea neprelucrată“. Mai târziu, în 1787, Kant recunoștea că scria pe mai departe sub presiunea timpului. Lui Marcus Herz îi mărturisea că ceea ce realizase până atunci îl încuraja să persevereze „în înfăptuirea întregului proiect al filozofiei critice“. Ceea ce îl angaja în elaborări filozofice „dificile și foarte vaste“ pentru vârsta lui. Acestea nu au fost cele mai bune condiții pentru a acorda problemelor

stilistice toată atenția pe care ele o merită. Kant a fost mult mai preocupat de a spune ceea ce gândise decât de modul în care o spunea.

Autorul *Criticilor* a subliniat nu o dată distincția dintre scrierile care constituie contribuții la înțelegerea și la progresul unei științe și scrierile pe care le numea „populare”. Iată un pasaj caracteristic din prelegerile sale de logică: „Metoda *științifică* sau *scolastică* se deosebește de cea *populară* prin faptul că pornește de la propoziții fundamentale și propoziții elementare, pe când cea de-a doua pornește, dimpotrivă, de la ceea ce este *familiar* și *interesant*. Prima urmărește fundamentarea și elimină deci toate elementele străine; a doua are drept scop conversația.” Popularizarea poate și trebuie să urmeze elaborării propriu-zise. Referindu-se la *Critica rațiunii pure*, Kant îi scria în 1783 lui Christian Garve, filozof cunoscut în epocă, că nu poți urmări să fii popular atunci când pornești „în cercetări ce se întind atât de sus”. Iar mai târziu, în „Prefața” la *Metafizica moravurilor*, raportându-se la opinia că orice învățătură filozofică importantă ar trebui să fie adusă la „forma populară”, mergea mai departe, afirmând că o cercetare asupra a ceea ce putem cunoaște *a priori*, adică independent de experiență, „nu poate deveni niciodată populară, cu toate că rezultatele ei pot fi făcute convingătoare pentru rațiunea sănătoasă (a

unuia care este metafizician fără să o știe)“. În plus, deoarece într-o cercetare de natură științifică elaborarea propriu-zisă și expunerea populară reprezintă două faze distincte, cea de-a doua va putea fi înfăptuită și de către cunoscători excelenți ai unei opere, nu numai de către autorul ei. În „Prefața“ pe care a scris-o pentru cea de-a doua ediție a *Criticii rațiunii pure*, Kant își exprima încrederea în capacitatea acelor „distingși bărbați care cu temeinicia perspicacității asociază atât de fericit și talentul unei expunerii clare (de care eu nu mă simt capabil)“ de a-i face ideile accesibile unor cercuri mai largi de cititori. Își asuma însă, totodată, răspunderea pentru dificultățile pe care le-ar putea întâmpina în studiul scrierilor sale fundamentale chiar și cele mai înzestrate minți pentru filozofie. Tocmai deoarece era convins de noutatea și însemnătatea direcției pe care o imprima opera sa gândirii teoretice, Kant își dorea să fie bine înțeles. În această privință, el a obținut mai puțin decât ceea ce și-a dorit. De ce?

Atât comentatorii, cât și cititorii avizați ai scrierilor sale de tinerețe și ai cărților în care sunt expuse bazele filozofiei critice se vor putea întreba dacă ele sunt opera unuia și aceluiași autor. O scriitură antrenantă, deseori însuflețită de ironie și umor de bună calitate lasă locul unui stil sobru, greoi, uscat până la pedanterie. Unul dintre cei mai de seamă comentatori



și editori ai lui Kant, Ernst Cassirer, afirma, în cunoscuta lui carte despre viața și opera gânditorului din Königsberg, că o schimbare mai profundă a stilului precum cea care s-a petrecut în scrisul acestuia între 1770 și 1780 nu ar fi avut loc în întreaga istorie a literaturii și filozofiei. „Doar cu osteneală mai poate fi recunoscut în autorul *Criticii rațiunii pure* autorul care a redactat *Observațiile asupra frumosului și sublimului* sau *Visurile unui vizionar*. În locul mișcării libere a spiritului și a imaginației, pășește acum rigoarea analizei abstracte a conceptelor, în locul grației și voioșiei superioare, severitatea scolastică gravă.” Cunoscătorul operelor lui Kant se va întreba, continuă Cassirer, unde este autorul care trata istoria și cele mai pretențioase teme ale filozofiei tot atât de frumos ca David Hume sau cunoașterea morală a omului tot atât de atrăgător ca Adam Smith.

Există bune motive pentru a percepe în această prefacere a stilului, pe care mulți pot să o resimtă drept regretabilă, reflexul unei schimbări profunde în substanța gândirii. Multe dintre lucrările lui Kant de dinainte de 1770 conțin observații personale brodate pe marginea prezentării unor teme sau controverse filozofice, menite să instruiască și să cultive cititorii. În cele mai importante lucrări pe care le-a publicat începând cu anul 1781, în cărțile care pun bazele filozofiei critice, Kant a urmărit, dimpotrivă,

să deschidă un drum nou cercetării filozofice. Obiectivele lui erau acum asemănătoare celor ale călătorului care explorează pentru prima dată ținuturi până atunci necercetate. Acum au prioritate precizia analizei, soliditatea argumentelor, buna întemeiere a concluziilor. Cerințele analizei conceptuale riguroase și ale sistematizării stricte prevalează în raport cu toate celelalte pe care și-ar dori să le satisfacă un autor. Kant făcea observația că el a preferat metoda scolastică mișcării libere a spiritului deoarece și-a dorit ca orice minte cu preocupări sistematice să poată lua parte la cercetarea pe care o întreprindea. Chiar dacă ar fi fost în posesia celui mai atrăgător scris, el l-ar fi supravegheat, întrucât nu dorea să-și seducă cititorul, ci să-i dea posibilitatea să-i controleze pas cu pas analizele și argumentele. Recunoștea, totodată, că cerințele metodei „scolastice” limitează considerabil acele mișcări ale gândirii care dau farmecul multor scrieri pe care le admira, de pildă cele ale lui David Hume și ale lui Jean-Jacques Rousseau. „Metoda expunerii mele, preciza Kant, are o înfățișare dezavantajoasă; ea arată scolastic, așadar ca o stoarcere a creierului uscată, mărginită și depărtată de tonul geniului.” Aceasta este o caracterizare excelentă, cel puțin pentru cei care îi asociază geniului mișcările îndrăznețe și surprinzătoare ale gândirii,

în contrast cu acea înaintare prin tatonare și înceată care este proprie cercetării filozofice.

Din perspectiva unui interes care ar putea fi numit „științific“, Kant și-a asumat consecințele mai puțin dorite ale opțiunii sale pentru metoda pe care a numit-o „scolastică“. A recunoscut că cel care urmărește să culeagă toate roadele utilizării unei astfel de metode va trebui să sacrifice și cerințe ale clarității, cel puțin în accepțiunea comună a termenului. Și a prevenit în această privință deja în „Prefața“ primei ediții a *Criticii rațiunii pure*: „Căci dacă mijloacele care ajută pentru a produce claritatea sunt, fără îndoială, utile *în amănunte*, ele sunt de multe ori dăunătoare *în ansamblu*, întrucât nu permit cititorului să ajungă destul de repede să îmbrățișeze ansamblul cu privirea și acoperă cu toate culorile lor sclipitoare articulația sau face de nerecunoscut structura sistemului, de care depinde, totuși, de cele mai multe ori, judecarea unității și solidității lui.“

Putem să îl credem pe Kant că a optat pentru metoda scolastică din rațiuni de temeinicie și onestitate intelectuală. Cititorului căruia i se adresa el în primul rând era cel pe care considera că îl poate convinge, nu prin subtilitatea gândului și prin strălucirea stilistică a expresiei, ci prin forța constrângătoare a unei analize susținute, controlabile pas cu pas, prin soliditatea argumentelor. A rezultat o

scriitură pe care Schopenhauer a caracterizat-o prin atributul voit antinomic „uscăciune strălucitoare“ (*glänzende Trockenheit*).

Heinrich Heine, a cărui ironie nu cruța pe nimeni, apreciasse că autorul *Criticii* „se temea ca nu cumva știința să piardă ceva din demnitatea ei dacă s-ar exprima pe un ton ușor, serviabil, degajat. Așa că i-a oferit o formă rigidă, abstractă, care respingea scurt orice familiaritate cu clasele intelectuale“. Kant nu a optat cu inimă ușoară pentru această formulă stilistică. În „Cuvântul înainte“ al *Prolegomenelor*, el recunoștea că nu oricine poate să scrie „într-un mod atât de subtil și totodată atât de atrăgător ca David Hume sau atât de temeinic și totodată atât de elegant ca Moses Mendelssohn“. Iar într-o scrisoare din august 1783, înfățișa astfel atributele pe care și-ar fi dorit să le reunească o scriere filozofică: „Puțini sunt atât de fericiți să poată gândi pentru sine și, în același timp, în locul altora și să poată găsi pentru toți modalitatea adecvată de expunere. Există un singur Mendelssohn!“

Care au fost consecințele urmăririi intenției lui Kant, aceea de a încredința hârtiei toate rezultatele reflecției sale îndelungate și de a nu-și convinge cititorul prin nimic altceva decât prin forța argumentelor, ținând seama și de capacitatea lui, ieșită din comun, de a cuprinde cu privirea un domeniu foarte

întins de corelații între teme, concepte și idei, de a examina fiecare problemă din toate perspectivele și de a răspunde la cât mai multe obiecții posibile? Cîndurile exprimate în fraze neobișnuit de lungi, chiar dacă au fost cu totul limpezi în cugetul autorului, rămân adesea greu de deslușit fie și pentru cititorul de filozofie cel mai încercat. Înainte de a pune punct, autorul înșiră, nu de puține ori, trei, patru, cinci, șase, uneori chiar șapte propoziții secundare. Pe o pagină a *Criticii rațiunii pure* au fost semnalate, în trei fraze, nu mai puțin de 18 propoziții subordonate! Folosirea cu înțelesuri diferite a unor termeni ca *transcendental* (uneori indistinct de *transcendent*), *obiectiv*, *subiectiv* face și mai grea viața cititorului, pentru a nu vorbi de pleonasme, parafraze greoaie și numeroase repetări, a căror justificare nu este transparentă. Trebuie amintite și dificultățile cititorului de a cuprinde cu privirea rațiunile avute în vedere în structurarea materiei unei scrieri de mari proporții cum este *Critica rațiunii pure* în cărți, părți, diviziuni, capitole, secțiuni, observații generale, anexe. O structurare din care rezultă ceea ce Schopenhauer numea o „arhitectură gotică“. Se pare că, așa cum observa un comentator, autorul ar fi ajuns să producă asemenea structuri deoarece nu reușea pur și simplu să se oprească atît timp cât avea impresia că ideile și conceptele sale pot fi în continuare precizate.

Cele simțite de contemporanii care s-au încumetat să studieze *Critica rațiunii pure* rezultă din numeroase relatări. Mendelssohn îi scria lui Kant, în aprilie 1783: „De câte ori mă măgulesc că aş fi câştigat în putere, cutesc să mă apuc de această operă care stoarce sucul nervilor şi nu sunt chiar fără speranţă că o voi parcurge integral în această viaţă.” Johann Gottfried Herder, fost student al lui Kant, îi scria filozofului Georg Hamann, spre sfârşitul anului 1781: „Îl studiez pe Kant, dar nu înaintez. Donovan le-a spus studenţilor la Jena: «Cartea ar necesita un an pentru a fi citită.» La mine va necesita doi sau trei, atât de jos sunt faţă de regiunile înalte ale raţiunii pure.” Iar Karl Leonhard Reinhold, ale cărui *Scrisori despre filozofia kantiană* au contribuit mult la receptarea gândirii lui Kant încă din anii 1780, mărturisea că a înţeles lucrarea abia la a cincea citire! Se povesteşte că, în anii celebrităţii sale, Kant a avut prilejul să revadă un fost coleg şi prieten din anii studenţiei, aflat în vizită la Königsberg. La întrebarea filozofului dacă acesta, un versat om al finanţelor, a citit ceva din scrierile sale, răspunsul a fost: „Desigur! Şi aş face-o şi mai des, doar că îmi lipsesc degetele.” Kant s-a arătat nedumerit, dar a urmat explicaţia: „Da, iubite prieten, modul vostru de a scrie este aşa de bogat în paranteze şi condiţii

preliminare pe care trebuie să le am în vedere, încât pun un deget pe câte un cuvânt, apoi pe al doilea, al treilea, al patrulea și, înainte să ajung să întorc pagina, mi-am întrebuințat deja toate degetele!“ Kant nu l-a putut contrazice. A râs și i-a expediat, mai târziu, un exemplar al *Criticii puterii de judecare*.

În ciuda faptului că, în lucrările sale pe care le-a socotit cele mai importante, Kant dădea prioritate preciziei și puterii de cuprindere a analizei în raport cu frumusețea scrierii și nu aprecia retorica exaltată, în ele întâlnim adesea imagini și analogii cu mare putere de sugestie. Sunt imagini care atrag atenția tocmai prin aceea că nu sunt ornamente căutate, ci încercări de a pune în mișcare imaginația cititorului pentru a scoate în evidență profilul unei teme sau unei idei. Iată, de pildă, cum este înfățișată, într-un pasaj din *Critica rațiunii pure*, „țara intelectului pur“ în contrast cu universul reprezentărilor înșelătoare asupra absolutului: „E țara adevărului (un nume fermecător), împrejmuită de un ocean vast și furtunos, adevăratul sediu al iluziei, unde multă ceață deasă și multe stânci de gheață, care se topesc repede, prezintă aspectul înșelător de țări noi, ispitesc continuu cu speranțe deșarte pe navigatorul pornit fără țință după descoperiri, angajându-l în aventuri la care nu poate niciodată să renunțe și pe

care totuși nu le poate duce niciodată la sfârșit.“ Talentul scriitoricesc nu i-a lipsit, fără îndoială, lui Kant. El a înțeles să îl subordoneze însă, în mod strict, intereselor gânditorului sistematic.



## Ce este filozofia critică sau critica rațiunii pure?

Noua orientare pe care a dat-o Kant gândirii filozofice a fost numită „filozofie critică“. Trei cărți, care ocupă un loc central în opera lui, sunt consacrate analizei fundamentelor cunoașterii, moralității și judecății estetice. Titlul fiecăreia dintre ele începe cu cuvântul „critică“: *Critica rațiunii pure*, *Critica rațiunii practice* și *Critica puterii de judecare*. Dacă avem în vedere folosirea curentă a cuvântului, am putea bănuî că filozoful a avut o atitudine negativă față de ceea ce numea „rațiune pură“, „rațiune practică“ și „putere de judecare“. Nu așa stau însă lucrurile. Este de aceea firesc să ne întrebăm ce anume înțelegea Kant prin „critică“.

„Critică“ sau „artă critică“ erau, în epocă, denumirile demersurilor prin care se stabilea valoarea unui lucru, a unei opere, a unei tradiții sau instituții. Cuvântul „critică“ provine de la verbul grecesc *krineîn*, care stă pentru a separa, a distinge, a judeca. Kant a supus examenului critic rațiunea (*Vernunft*),

în care vedea cea mai înaltă capacitate a omului. Critica rațiunii teoretice pure este la Kant, în primul rând, o cercetare a posibilității unei cunoașteri independente de cea pe care o oferă simțurile, cunoaștere numită *a priori*. Critica rațiunii practice este cercetarea posibilității de a justifica moralitatea deciziilor și acțiunilor oamenilor prin temeiuri care nu sunt empirice, adică nu depind de caracteristici întâmplătoare ale împrejurărilor în care decidem și acționăm. Se poate spune, așadar, că filozofia critică este o cercetare a ceea ce rațiunea ne oferă independent de informațiile pe care ni le dau simțurile. Iată de ce filozofia critică poate fi caracterizată drept o „critică a rațiunii pure“. Se poate spune că, în ciuda rupturii cu tradiția filozofică pe care a înfăptuit-o creatorul filozofiei critice, el a rămas fidel unei credințe influente în filozofia germană a vremii sale, datorată îndeosebi prestigiului școlii lui Christian Wolff (1679–1754), aceea că filozofia cercetează ceea ce poate fi stabilit *a priori*, independent de experiență. Într-o lucrare publicată în 1728 (*Discurs preliminar despre filozofie în general*), Wolff preciza, în acest sens, că, dacă filozofia este o știință, atunci susținerile ei trebuie demonstrate pornind de la „principii sigure și imuabile“.

Punctul de plecare al filozofiei critice l-a constituit, după cum am arătat deja, reflecția lui Kant

asupra situației metafizicii. Într-o tradiție care își are începuturile încă din Antichitate, la filozoful grec Aristotel, metafizica era socotită știința despre principiile existenței în genere, altfel spus despre existență ca existență, și nu despre determinările ei particulare, specifice. Ca atare, prima dintre științe. (Scrierile în care Aristotel formulase principii de acest gen au fost plasate de reprezentanți ai școlii sale după lucrările sale despre natură, adică după fizică; de aici numele *metafizică*.) Învățații medievali, care foloseau cuvântul „filozofie” pentru a desemna orice cunoaștere teoretică, numeau *metafizica* și *filozofie primă*. Francezul René Descartes a scris, în prima jumătate a secolului al XVII-lea, o carte de metafizică în limba latină, al cărei titlu este *Meditationes de prima philosophia*. Subiectele tratate aici – Dumnezeu, esența substanței spirituale și a substanței materiale – indică în mod clar că metafizica, a cărei posibilitate a fost acceptată multă vreme drept neproblematică, era socotită o cunoaștere *a priori* și, totodată, cunoașterea cea mai înaltă. Începând cu Platon, mulți filozofi acceptaseră distincția dintre o cunoaștere bazată pe datele simțurilor, care este limitată la aparențe, și o cunoaștere a lumii așa cum este ea în realitate, pe care ne-ar putea-o oferi doar rațiunea independentă de simțuri. Aceasta din urmă era metafizica, socotită știința supremă. Însă Kant

a ajuns să aibă îndoieli serioase cu privire la faptul că metafizica, înțeleasă în acest mod, ar fi o știință, că ea ar oferi o cunoaștere cu valoare obiectivă, susceptibilă a întruni consensul tuturor celor competenți și de bună-credință. Și tocmai aceste îndoieli par să fi constituit fermentul reflecțiilor care l-au condus la critica rațiunii. Semnificativă, în această privință, este una dintre exprimările lui Kant din perioada de gestație a filozofiei sale critice: „Am avut soarta unuia care s-a îndrăgostit de metafizică deși nu mă pot lăuda că aş fi primit favoruri din partea ei.“

Kant și-a exprimat preocuparea cu privire la situația metafizicii atât în „Prefața“ primei ediții a *Criticii rațiunii pure*, cât și în „Cuvântul înainte“ al *Prolegomenelor*, o carte care reia pe scurt și după un alt plan temele celei dintâi. Despre metafizică, așa cum se prezintă ea celui care îi cunoaște istoria, Kant afirma că este arena unor certuri fără de sfârșit. Fiecare metafizician de seamă contesta tot ce se făcuse până la el și lua totul de la început. Este însă ultimul lucru la care ne-am aștepta atunci când vine vorba de o știință. Constatarea că într-o disciplină care se pretinde a fi „regina științelor“ nu pot fi reținute rezultate care să se bucure de o recunoaștere generală și durabilă nu poate fi trecută cu vederea cu ușurință. „Pare aproape de râs – scria Kant – că, în timp ce oricare altă știință merge înainte fără

încetare, tocmai în aceea care se pretinde a fi înțelepciunea însăși și pe care orice om o consultă ca pe un oracol ne învârtim mereu pe loc, fără a înainta un singur pas. În mod firesc, adepții ei se împrumutază, căci cei care sunt destul de înzestrați pentru a se afirma în alte științe nu par a fi dispuși să-și pună în joc reputația într-o disciplină în care oricine, chiar dacă este neștiutor în toate celelalte domenii, se încumetă să rostească o judecată definitivă pentru că pe acest tărâm nu există nici o măsură demnă de încredere după care am putea deosebi ceea ce are temei de vorbăria goală.“ Iată o situație intolerabilă pentru un gânditor care se declara îndrăgostit de metafizică. Ambiția, nicidecum mărunță, a autorului *Criticilor* a fost de a schimba această situație. În termenii exprimării sale, de a oferi și aici „o măsură demnă de încredere“, de a pune metafizica „pe drumul sigur al unei științe“.

Kant a considerat că acest obiectiv poate fi îndeplinit prin examinarea condițiilor care fac posibilă o cunoaștere independentă de experiență. Abia după ce se va fi arătat dacă și cum este posibilă în genere o cunoaștere *a priori* se va putea răspunde și la întrebări privitoare la posibilitatea, la domeniul și la limitele metafizicii, ca știință. Kant își înfățișa proiectul pe care l-a urmărit în cartea sa din 1781 și în tot ce a scris ulterior pe teme metafizice drept „o

invitație adresată rațiunii să ia din nou asupra ei cea mai dificilă dintre toate sarcinile, adică pe aceea a cunoașterii de sine, și să instituie un tribunal care să o garanteze în pretențiile ei legitime, dar care să poată respinge toate uzurpările neîntemeiate, nu prin hotărâri arbitrare, ci după legile ei eterne și imuabile, iar acest tribunal nu este altul decât *critica rațiunii pure* însăși. Dar prin aceasta eu înțeleg nu o critică a cărților și a sistemelor, ci a capacității rațiunii în genere cu privire la toată cunoașterea la care poate năzui *independent de orice experiență*, prin urmare, rezolvarea problemei posibilității sau imposibilității unei metafizici în genere și determinarea atât a izvoarelor, cât și a sferei și limitelor ei, toate acestea însă din principii.“

Aceste formulări merită toată atenția. Pentru Kant „critica cărților și a sistemelor“ care pretind că oferă cunoașterea metafizică a fost subordonată obiectivului fundamental al determinării izvoarelor, sferei și limitelor cunoașterii *a priori*. Odată ce acestea vor fi stabilite prin critica rațiunii pure, va putea fi determinat și domeniul cunoașterii metafizice, precum și limitele acesteia. Concluzia la care a ajuns Kant a fost aceea că nu putem obține o cunoaștere independentă de experiență despre o realitate situată dincolo de ceea ce este accesibil simțurilor, despre o lume suprasensibilă a esențelor. Singura cunoaștere

de acest gen care ne este accesibilă privește ceea ce a rămas până atunci ascuns cu privire la ceea ce se găsește în propriul nostru intelect. Doar intrând în posesia unei asemenea cunoașteri va putea fi adusă metafizica „pe drumul sigur al unei științe“. Este sensul în care critica rațiunii pure a fost caracterizată de Kant drept prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea înfățișa drept știință. (Termenul *prolegomena* era folosit pe atunci pentru a desemna partea introductivă a unei lucrări științifice, care precedă expunerea propriu-zisă.)

O supoziție fundamentală a lui Kant a fost aceea că obiectul cercetării metafizice – rațiunea pură – se distinge prin „legi eterne și imuabile“. Iată de ce el a putut să creadă că metafizica ar fi acea știință care poate primi relativ repede contururi ferme, în măsură să înfrunte trecerea timpului, spre deosebire de științele naturii, ce depind de o experiență care este într-o continuă extindere. Fundamentarea metafizicii ca știință a fost văzută, prin urmare, de Kant drept o sarcină deosebit de dificilă, dar finită. El preciza că aici „am a face numai cu rațiunea însăși și gândirea ei pură, și pentru cunoașterea ei amănunțită nu e nevoie să caut departe în jurul meu, deoarece o găsesc în mine însumi, și despre care logica obișnuită mai spune că toate acțiunile ei simple pot fi enumerate complet și sistematic...“ Concluzia la

care a ajuns a fost că „metafizica este singura știință care își poate permite o astfel de executare completă, și anume în scurtă vreme și cu eforturi reduse, dar unite, astfel încât posterității să nu-i mai rămână decât să întocmească pentru scopuri *didactice* totul după intențiile ei, fără a-i putea mări câtuși de puțin conținutul. Căci nu este decât *inventarul*, sistematic ordonat, a tot ceea ce posedăm prin rațiunea *pură*. Nimic nu ne poate scăpa aici, fiindcă ceea ce rațiunea produce complet din ea însăși nu-i poate rămâne ascuns, ci este pus în lumină de rațiunea însăși, de îndată ce am descoperit principiul comun.“

Ceea ce propunea, prin urmare, filozofia critică sau critica rațiunii era o reformă radicală a metafizicii. Mai întâi, printr-un examen critic al pretențiilor rațiunii teoretice sau speculative, înfăptuit printr-o dublă delimitare. Prin delimitare față de pretențiile tradiționale ale metafizicii de a reprezenta o cunoaștere a unei lumi a esențelor suprasensibile, situată dincolo de lumea accesibilă simțurilor noastre, adică o cunoaștere a necondiționatului și a absolutului. Totodată, prin delimitarea față de scepticismul care contestă posibilitatea metafizicii ca știință. În al doilea rând, reforma metafizicii propusă de Kant are la bază distincția sa dintre rațiunea pură, teoretică sau speculativă și rațiunea pură practică. Prima conține condițiile de posibilitate ale oricărei cunoaș-



teri cu valoare obiectivă, cea de-a doua principiile deciziei și acțiunii morale. Prin distincția dintre rațiunea teoretică și rațiunea practică, Kant respingea atât tentativele metafizicienilor de a fundamenta moralitatea pe cunoaștere, pe exercițiul rațiunii speculative, cât și contestarea sceptică a bazei raționale a moralității. În același timp, această distincție a constituit punctul de plecare și de sprijin al unei noi încercări de fundamentare a credinței religioase, opusă unei fundamentări bazate pe cunoaștere și pe știință. În demersul care este critica rațiunii, demers pe care Kant l-a comparat cu un proces, rațiunea este acuzatul, acuzatorul și apărătorul, judecătorul, precum și instanța de la care emană legile care orientează judecata.



## Ce putem ști?

Întrebarea aceasta era, pentru Kant, prima mare întrebare a filozofiei. Ea indică tema centrală a filozofiei sale teoretice, care urmărește determinarea posibilității, întinderii și limitelor cunoașterii cu valoare obiectivă. Cunoașterea științifică, cunoașterea obiectivă prin excelență, era pentru Kant o cunoaștere al cărei nucleu îl constituie enunțuri ce posedă atributele universalității și necesității. Sunt enunțuri care nu exprimă constatări întâmplătoare despre fapte, cum ar fi aceea că o anumită insulă are un anumit relief sau o anumită faună și floră sau că Iulius Cezar a trăit 57 de ani, ci corelații care sunt valabile pretutindeni și în orice moment al timpului, exprimând nu ceea ce se petrece pur și simplu, ci ceea ce trebuie să se petreacă, să aibă loc. Kant avea în vedere corelații ca „Suma unghiurilor unui triunghi este egală cu  $180^{\circ}$ ” sau legea gravitației. Când vorbea despre știință, Kant se referea, în primul rând, la știința matematică a naturii, reprezentată

în epoca lui de fizica newtoniană. Filozofia teoretică, considera Kant, trebuie să arate cum sunt posibile enunțurile universale și necesare ale acestor științe. Iată de ce prin contestarea existenței unor enunțuri care au atributele universalității și necesității vor fi subminate înseși bazele filozofiei teoretice ale lui Kant. Unii dintre criticii mai vechi sau mai recenti ai acestei filozofii apreciază că bazele ei au fost subminate efectiv prin elaborarea unor construcții științifice precum geometriile neeuclidiene, teoria relativității sau fizica cuantelor. Este o chestiune la care vom reveni.

Cum caracteriza Kant acele enunțuri și judecăți cărora le atribuia universalitate și necesitate strictă? El afirma că acestea sunt judecăți *sintetice a priori*. Ele sunt *sintetice*, în opoziție cu judecățile *analitice*, de genul „Pătratul are patru laturi“, deoarece extind cunoașterea noastră, nu explicitează doar ceea ce știm deja. Atunci când este vorba despre judecăți în care i se atribuie unui subiect un anumit predicat, de exemplu „Omul (subiectul) este un animal rațional (predicatul)“, judecata va fi caracterizată drept analitică dacă predicatul este cuprins în conceptul subiectului și drept sintetică dacă judecata atribuie subiectului un predicat care nu-i aparținea acestuia. În mod evident, judecățile matematicii și judecățile ce constituie fundamentul științei mate-

matice a naturii sunt judecăți sintetice, deoarece ele extind cunoașterea noastră. Este ceea ce acceptă toată lumea. Kant susținea însă că aceste judecăți trebuie să fie și *a priori*, pur și simplu deoarece ele dețin attributele generalității și universalității. (Termenii *a priori* și *a posteriori*, utilizați de filozofii medievali pentru a desemna demonstrația de la cauză la efect, în opoziție cu demonstrația de la efect la cauză, disting la Kant conceptele și judecățile care sunt valabile independent de orice informație oferită de experiență de conceptele și enunțurile care sunt bazate pe experiență. Ceea ce le deosebește net pe primele de ultimele este tocmai valabilitatea lor universală și necesitatea.) Dacă judecățile noastre sunt întemeiate pe informații oferite de simțuri, sublinia Kant, atunci ele vor putea fi oricând răsturnate de noi informații. Căci experiența noastră este în continuă extindere și mereu neîncheiată. Rezultă că enunțurile bazate pe experiență nu pot avea attributele universalității și necesității. Dacă ele au aceste attribute înseamnă că temeiurile lor sunt *a priori*.

De exemplu, principiul cauzalității este, după Kant, o judecată sintetică *a priori*. Într-un pasaj din *Critica rațiunii pure* se argumentează că noțiunea cauzalității trebuie sau să fie întemeiată cu totul *a priori* în intelect, sau abandonată ca „o simplă himeră”: „Căci acest concept cere absolut ca ceva A

să fie astfel încât un altceva B să urmeze din el *necesar* și *după o regulă absolut universală*. Fenomenele oferă fără îndoială cazuri după cum se poate scoate o regulă, după care ceva se întâmplă de obicei, dar niciodată că este *necesară* consecința; de aceea, sintezei dintre cauză și efect îi este inerentă o demnitate care nu poate fi exprimată empiric, anume că efectul nu se adaugă numai la cauză, ci că e pus de ea și rezultă din ea. Universalitatea riguroasă a regulii nu este câtuși de puțin o însușire a unor reguli empirice, care prin inducție nu pot dobândi decât o generalitate comparativă, adică o largă aplicabilitate.“ Ceea ce Kant subliniază aici este contrastul dintre o regulă stabilită pe baza unor constatări empirice, regulă care va putea fi oricând confruntată cu un contraexemplu, și o relație necesară care nu poate fi cunoscută decât *a priori*. În „Cuvântul înainte“ al *Prolegomenelor*, Kant mărturisea că Hume a fost cel care i-a întrerupt „somnul dogmatic“ și a dat cercetărilor sale „în câmpul filozofiei speculative o cu totul altă direcție“ prin critica pe care acesta a făcut-o posibilității de a stabili pe baza experienței relații necesare, cum este relația dintre cauză și efect. Pornind de la critica lui Hume, Kant a ajuns să descopere că relația dintre cauză și efect „nu este nici pe departe singura prin care intelectul gândește *a priori* legături între lucruri“ și să formuleze în întreaga ei

generalitate întrebarea cu privire la temeiul afirmării unor relații universale și necesare între fenomene. Formularea acestei întrebări este: „Cum sunt posibile judecățile sintetice *a priori*?” Kant a caracterizat-o drept problema centrală a criticii rațiunii pure.

Ce rezultă din cele spuse cu privire la răspunsul dat de Kant întrebării „Ce putem ști?”? Dacă judecățile analitice pot să contribuie doar la analiza și la precizarea a ceea ce știm deja, rezultă că o lărgire, o extindere a cunoașterii se realizează exclusiv prin judecăți sintetice. Unele judecăți sintetice exprimă constatări despre fapte particulare și despre relații repetabile dintre asemenea fapte, așa-numitele regularități empirice. Acestea sunt judecăți sintetice *a posteriori*. Temeiul sintezei îl reprezintă, în acest caz, constatări bazate pe informațiile pe care ni le oferă simțurile. Cunoașterea noastră cuprinde însă și judecăți care posedă universalitate și necesitate. În cazul lor, sinteza va trebui să aibă un alt temei, și anume un temei *a priori*. Fundamentul cunoașterii științifice, ca și al cunoașterii comune, este constituit din judecăți sintetice *a priori*. (Merită amintit că, potrivit aprecierii lui Kant, natura gânditoare – sufletul –, spre deosebire de natura corporală, nu poate deveni obiect al științei. Matematica nu îi este în principiu aplicabilă. Sunt posibile descrieri empirice ale obiectelor naturii gânditoare, dar nu este posibilă o știință

cu privire la ele. Despre aceste obiecte nu pot fi formulate judecăți sintetice *a priori*.) În particular, conținutul matematicii pure și al fundamentului științei matematicii naturii, pe care Kant îl numea și „fizică pură“, e constituit de judecăți sintetice *a priori*.

În timp ce explicația posibilității judecăților sintetice *a posteriori* este la îndemână, nu se pusese până atunci întrebarea cum sunt posibile judecățile sintetice *a priori*. Ceea ce i-a atras atenția în mod deosebit lui Kant, ajuns în acest punct, a fost că judecățile metafizicii trebuie să fie și ele judecăți sintetice *a priori*. De răspunsul la întrebarea cum sunt posibile judecățile sintetice *a priori* atârână, prin urmare, nu numai explicarea posibilității matematicii și fizicii pure, ci și determinarea posibilității metafizicii ca știință. În câmpul cunoașterii metafizice ne-am putea închipui cu greu o miză mai mare. Pentru a determina dacă și cum este posibilă metafizica ca știință va trebui să răspundem, mai întâi, la întrebarea cum sunt posibile judecățile sintetice *a priori* în matematică și în „știința pură a naturii“ (*reine Naturwissenschaft*). O parte importantă a *Criticii rațiunii pure* va fi consacrată răspunsului la aceste întrebări.



Cum sunt posibile judecățile sintetice  
*a priori*?

Încercarea de a răspunde acestei întrebări ne obligă să intrăm într-o zonă mai greu accesibilă a elaborărilor filozofice ale lui Kant. Sunt elaborările responsabile în primul rând pentru reputația lui de autor care nu ar fi pe măsura minților obișnuite.

În zilele noastre, se face în mod curent distincția între două genuri de cercetări asupra cunoașterii omenești. Cunoașterea poate fi examinată, mai întâi, ca o activitate și ca produs al unei activități a minții. Într-o asemenea cercetare sunt supuse analizei constituția, structura și funcționarea dispozitivelor mintale prin care iau naștere cunoștințele. Nu puțini filozofi ai trecutului au fost înclinați să creadă că ceea ce distinge cunoștințele autentice de reprezentările neadecvate ale oamenilor este faptul că cele dintâi iau naștere din surse demne de încredere, prin buna funcționare a acestor mecanisme. Mai recent s-a făcut însă observația că o abordare a cunoașterii din perspectivă filozofică ar putea și ar trebui să facă

abstracție de cercetările asupra acelor procese ale minții omenești prin care se constituie cunoștințele. Căci, oricât de importante ar fi cercetări cum sunt cele ale neuroștiințelor, ale științelor cogniției, ele nu ar putea răspunde întrebării pe care și-o pun, în primul rând, filozofii, și anume întrebarea prin ce se disting cunoștințele care au o valoare obiectivă. Adică acele enunțuri care vor fi acceptate, atât în viața practică, cât și în cercetarea științifică și în alte activități specializate, de către toți cei în cunoștință de cauză și interesați în aflarea adevărului. Deosebirea dintre cele două genuri de cercetări ale cunoașterii poate fi formulată în felul următor. În cazul primului gen de cercetări, răspunsul la întrebarea dacă suntem îndreptățiți să acceptăm anumite enunțuri drept cunoștințe va fi dat pe baza investigării proceselor reale care intervin în elaborarea lor. În cazul celui de-al doilea gen de cercetări, răspunsul va fi dat pe baza unor considerații de ordin principial privitoare la condițiile și criteriile pe care trebuie să le satisfacă orice cunoștințe cu valoare obiectivă.

Prin raportare la distincția dintre aceste două genuri de cercetare, examinarea kantiană a cunoașterii ocupă o poziție care ar putea fi caracterizată drept intermediară. Pe de o parte, Kant face multe afirmații cu privire la facultățile prin care se constituie cunoștințele – sensibilitatea, intelectul, rațiunea –,

precum și despre funcțiile specifice ale fiecărei facultăți. Astfel despre sensibilitate și intelect Kant afirmă că ele sunt izvoare, surse ale cunoștințelor noastre. Pe de altă parte, autorul *Criticii rațiunii pure* nu se interesează de substratul și mecanismele reale ale funcționării acestor facultăți, nu face considerații cu privire la modul cum s-au constituit ele în istoria naturală și social-culturală a omenirii. Din punctul de vedere al lui Kant, filozoful se interesează nu de modul cum iau naștere cunoștințele, de geneza lor, ci doar de cerințele pe care trebuie să le satisfacă acestea pentru a li se atribui o valoare obiectivă. În cercetarea cunoașterii, ca și în alte cercetări ale sale, Kant a distins chestiunile ce privesc faptele (*quid facti?*) de cele ce privesc întemeierea, justificarea, validarea (*quid juris?*). Se poate spune că problemele care au stat în centrul cercetării kantiene a cunoașterii au fost probleme de drept, nu de fapt. Și, de asemenea, că distincția dintre problemele de drept și cele de fapt corespunde, în linii mari, modului în care a văzut Kant distincția dintre problemele filozofice și problemele științifice.

Răspunsul dat de Kant întrebării „Cum sunt posibile judecățile sintetice *a priori*?” este ilustrativ din acest punct de vedere. Una din premisele analizei kantiene a cunoașterii a fost, după cum s-a arătat mai sus, convingerea că matematica și știința

matematică a naturii a vremii sale, fizica newtoniană, conțin judecăți care extind cunoașterea noastră și au, totodată, atributele universalității și necesității. Aceste judecăți ar fi, prin urmare, atât sintetice, cât și *a priori*. La întrebarea cum sunt posibile asemenea judecăți, Kant va răspunde pe baza unei analize minuțioase și aprofundate a acelor facultăți ale cunoașterii pe care le-a desemnat prin termenii *sensibilitate* și *intelect*.

Sensibilitatea este definită de Kant drept facultatea intuițiilor, iar intelectul drept facultatea conceptelor. Trăsătura distinctivă a sensibilității este receptivitatea, a intelectului – spontaneitatea. Intuițiile (reprezentări despre obiecte de tipul percepțiilor) iau naștere ca urmare a afectării organelor noastre de simț de către ceva situat în afara lor. Intelectul se distinge de sensibilitate prin aceea că el produce de la sine acele reprezentări care sunt conceptele. În acest sens, intelectul se deosebește de sensibilitate, care este receptivă, prin spontaneitate. Nici conceptele fără intuiții, nici intuițiile nesupuse conceptelor nu reprezintă cunoaștere. Cunoașterea ia naștere prin supunerea intuițiilor sensibile la conceptele intelectului. Adică prin aceea că intuițiile sunt gândite. Kant notează că fără sensibilitate nu ne-ar fi dat nici un obiect, iar fără intelect nu ar putea fi gândit vreunul. Intelectul omenesc nu poate intui nimic,

iar simțurile nu pot gândi nimic. Conceptele fără intuiții sunt goale, iar intuițiile fără concepte sunt oarbe. Cunoașterea ia naștere doar prin reunirea lor.

Tot atât de fundamentală precum distincția sensibilitate–intelect este, pentru analiza kantiană a cunoașterii, distincția dintre *empiric* și *pur*. Intuițiile și conceptele sunt fie empirice, fie pure. Ele sunt empirice ori de câte ori conțin o materie dată prin acțiunea obiectelor asupra simțurilor. Toate reprezentările sensibile despre obiecte sunt empirice. Tot empirice sunt conceptele sau judecățile despre obiecte în care sunt cuprinse informații furnizate de simțurile noastre. Pure sunt intuițiile și conceptele care nu conțin nimic din materia oferită de simțuri. Intuițiile pure și conceptele pure sunt caracterizate de Kant drept forme ale cunoașterii, în opoziție cu materia ei, materie care este dată prin simțuri. În timp ce intuițiile și conceptele pure sunt *a priori*, cele empirice sunt *a posteriori*. Atât în cercetarea cunoașterii, cât și în cercetarea judecății morale, Kant a pus cel mai mare preț pe efortul de a distinge componentele empirice de cele pure. Într-un pasaj din „Concluzia” *Criticii rațiunii pure*, autorul evocă „un procedeu asemănător aceluia din *chimie* pentru a obține *separarea* elementelor empirice de cele raționale...“.

Din cele spuse, rezultă că o reprezentare este pentru Kant, pe de o parte, fie intuiție, fie concept, iar

pe de altă parte, fie pură, fie empirică, adică fie dată *a priori*, fie dată *a posteriori*. Originalitatea analizei kantiene constă, printre altele, în înțelegerea cunoașterii omenești drept rezultatul unirii materiei, date prin simțuri, cu o formă reprezentată de intuițiile pure și de conceptele pure. Intuițiile pure conțin forma sub care ceva este intuit, iar conceptele pure, forma sub care ceva este gândit, ca obiect al cunoașterii. Pentru a avea reprezentări sensibile, și pe baza acestora cunoștințe despre obiecte, este indispensabilă materia pe care o oferă simțurile, acea materie care va fi ordonată, structurată de intuițiile pure și de conceptele pure. Înaintea lui Kant, începând deja cu Platon, acei filozofi care au fost numiți mai târziu *raționaliști* admiteau că există anumite concepte care nu au nici un fel de determinări empirice, concepte pe care ei le considerau înnăscute. Kant a apreciat, dimpotrivă, că existența unor concepte pure va trebui pur și simplu postulată, deoarece altfel nu putem explica cum este posibilă cunoașterea noastră bazată pe experiență. De exemplu, pentru cunoașterea unei corelații cauzale sunt indispensabile deopotrivă intuiții empirice despre succesiunea constantă, regulată a două evenimente, precum și conceptul cauzalității drept relație necesară dintre antecedent și consecvent. Cunoașterea unei relații cauzale între fenomene devine posibilă doar prin subsumarea

intuițiilor conceptului pur al cauzalității. După îndelungate reflecții, Kant a ajuns la concluzia că și reprezentările sensibile au o componentă pură. Pe ce temei? Voi oferi doar o indicație sumară asupra considerațiilor care l-au putut conduce la această concluzie. Este general acceptat că reprezentările noastre sensibile despre lumea exterioară sunt ordonate în spațiu și în timp, iar cele despre stările subiective în timp. Dacă facem abstracție de tot ce este în spațiu și în timp, mai rămân relațiile spațiale ca atare și pura succesiune sau simultaneitatea. Pornind de la această observație, Kant a susținut că putem avea intuiția unui spațiu fără obiecte și a unui timp fără schimbări, fără evenimente, dar nu și intuiția unor obiecte care nu se găsesc în spațiu și a unor schimbări care nu se petrec în timp. Spațiul și timpul ar fi, așadar, intuiții pure, elemente constitutive *a priori* ale intuițiilor noastre sensibile. În contradicție cu opinia curentă, cu ceea ce au susținut mulți cercetători ai naturii și filozofi, Kant a afirmat că spațiul și timpul nu țin de lumea exterioară, că ele nu au o existență obiectivă în acest sens. Existența lor, ca intuiții pure, este una ideală. În *Critica rațiunii pure* sunt formulate mai multe argumente în sprijinul a ceea ce autorul numește „idealitatea spațiului și timpului”. Prin acțiunea ordonatoare a intuițiilor pure ale sensibilității – spațiul și timpul – se constituie

din acea materie care este dată prin senzații reprezentările sensibile despre obiecte, intuițiile propriu-zise, numite și intuiții empirice.

În vocabularul filozofic al lui Kant există unii termeni care pot intimida sau îndepărta cititorul obișnuit. Asemenea termeni sunt *intuiții pure ale sensibilității* sau *transcendental*. În ciuda aparenței de ezoterism, termenii pot primi explicații accesibile. Kant a introdus termenul *transcendental* pentru a caracteriza o cercetare care nu se referă la obiecte ca atare, ci la cunoașterea noastră despre obiecte în măsura în care aceasta este posibilă *a priori*. Obiectul cercetării transcendente îl constituie structurile care fac posibilă o asemenea cunoaștere, intuițiile pure ale sensibilității și conceptele pure ale intelectului. Ceea ce explică cercetarea transcendentală, prin raportare la asemenea structuri, este posibilitatea judecăților sintetice *a priori*.

La întrebarea „Cum sunt posibile judecățile sintetice *a priori*?“ răspunsul lui Kant a fost că deținem o cunoaștere *a priori* despre ceea ce el numește o „natură în genere“, adică despre orice stări de lucruri posibile, și anume o cunoaștere pe baza intuițiilor *a priori* ale sensibilității și a conceptelor pure ale intelectului. Această cunoaștere ne este oferită de matematica pură și de știința pură a naturii. Ceea ce ne oferă aceste științe ar fi cunoștințe *a priori*.



Asemenea cunoștințe premerg și fac posibilă cunoașterea noastră despre lume prin experiență.

Intuițiile pure ale spațiului și timpului reprezintă materia matematicii pure. Cunoașterea matematică propriu-zisă se constituie prin intervenția conceptelor intelectului pur și a acelor scheme cărora Kant le atribuie rolul de a corela intuițiile și conceptele. Autorul *Criticii* urmărea să-și convingă cititorul că toate conceptele matematice, precum și concepte fundamentale ale științei matematice a naturii reprezintă construcții ale căror elemente sunt date prin intuițiile pure ale spațiului și timpului. Intuiția pură a spațiului reprezintă materia geometriei, iar intuiția pură a timpului materia aritmeticii și a teoriei generale a mișcării, a mecanicii teoretice. Una dintre concluziile ce rezultă de aici, concluzie ce pare să fi fost asumată fără rezerve de Kant, este cea a valabilității universale a geometriei euclidiene și a teoriei newtoniene a mișcării.

Teza mai generală a lui Kant este că, tot așa cum materia cunoașterii noastre despre lume este dată în reprezentările sensibile despre obiecte, în intuițiile propriu-zise, materia pentru judecăți sintetice *a priori*, cum sunt cele ale matematicii și cele ale părții pure a științei naturii, este dată de intuițiile pure ale sensibilității, spațiul și timpul. Este adevărat că orice cunoaștere, fie cea despre o „natură în genere“, oferită

de matematică și de partea pură a științei naturii, fie cea despre lumea reală, cunoaștere pe care ne-o dau științele propriu-zise ale naturii, este posibilă doar prin concepte, altfel spus numai cu participarea intelectului. Posibilitatea extinderii cunoașterii este însă dată doar prin intuiție, afirmă Kant. În opoziție cu sensibilitatea, intelectul nu posedă capacitatea de a extinde cunoașterea noastră. Cu resursele exclusive ale intelectului pot fi formulate doar judecăți analitice, nu și sintetice. În matematica pură și în partea pură a științei naturii extinderea cunoașterii se înfăptuiește pe baza intuițiilor pure, tot așa cum în științele naturii sau în viața curentă această extindere devine posibilă pe baza intuițiilor propriu-zise, a percepției obiectelor, percepție care reunește forma dată de intuiția pură cu materia senzației. Iar dacă matematica și principiile metafizice ale științei naturii sunt posibile pe baza intuițiilor pure ale sensibilității, rezultă că ele vor putea fi aplicate în mod legitim doar asupra materiei oferite de intuițiile propriu-zise, de percepțiile noastre asupra obiectelor. Altfel spus, domeniul de aplicare al matematicii pure și al științei pure a naturii va fi cel al experienței posibile. Aceasta este o concluzie fundamentală.

Presupozitia cardinală de la care pornește filosofia cunoașterii și a științei a lui Kant, cea privitoare la existența unor judecăți sintetice *a priori*, ca

și modul cum este explicată posibilitatea unor asemenea judecăți prin analize întinse și laborioase asupra componentelor pure ale sensibilității și intelectului au fost supuse criticii în lumina unor revoluții care au avut loc în știința exactă a naturii, în ultimele două sute de ani. Astfel, elaborarea geometriilor neeuclidiene a pus în discuție pretenția că geometria euclidiană ar descrie structuri spațiale valabile pentru orice experiență posibilă. Unii comentatori socotesc că, declarând axiomele geometriei euclidiene apodictic sigure și valabile pentru orice descriere fizică, Kant s-a legat imprudent de un anumit stadiu de dezvoltare al gândirii științifice. O altă provocare pentru înțelegerea kantiană a spațiului și timpului și pentru separarea de către Kant a spațiului și timpului de obiectele în spațiu și timp a reprezentat-o teoria restrânsă și generalizată a relativității. Fizicianul Max Born relata că, într-o scrisoare pe care i-a trimis-o în anul 1918, Einstein formula astfel una dintre observațiile sale pe marginea lecturii *Prolegomenelor* lui Kant: „Dacă te declari de acord cu el asupra judecăților sintetice *a priori*, te-a prins. Acest „*a priori*“ trebuie să-l atenuiez până la „convențional“ pentru a nu fi nevoit să-l contrazic...” Cât privește interpretarea larg acceptată a fizicii cuantelor, ea conduce la obiecții față de caracterizarea kantiană a principiului cauzalității

drept condiție de posibilitate a oricărei descrieri a lumii fizice. Dacă evoluții științifice precum cele amintite sunt compatibile sau nu cu diverse considerații formulate în *Critica rațiunii pure* și în *Prolegomene* rămâne o chestiune controversată. Oricum ar sta lucrurile în această privință, se poate susține că, sub multe alte aspecte, însemnătatea și actualitatea filozofiei teoretice a lui Kant nu vor fi afectate. Considerațiile de până acum, ca și unele ce urmează (vezi răspunsul la întrebarea „Cum a fost și cum este receptată filozofia lui Kant în lume?“), susțin această concluzie.

## Cum este posibilă experiența? Revoluția copernicană

Opunându-se unei îndelungate tradiții a gândirii metafizice, Kant a susținut că o cunoaștere despre realitate poate fi obținută doar pe baza a ceea ce ne este dat prin acțiunea obiectelor asupra organelor noastre de simț. Dacă avem în vedere cunoașterea realității, atunci se poate spune că matematica și partea pură a științei naturii, prin ele însele, nu oferă cunoaștere. Ele reprezintă doar condiții de posibilitate ale acestei cunoașteri. Kant scrie în *Critica rațiunii pure* că prin matematică noi primim cunoștințe *a priori* despre obiecte, „dar numai în ceea ce privește forma acestor obiecte“. Aplicarea conceptelor pure ale intelectului intuițiilor pure ale sensibilității, așa cum este cazul în matematică, nu procură cunoaștere în sensul deplin al cuvântului. Putem dobândi o cunoaștere despre realitate abia prin subsumarea intuițiilor empirice conceptelor și principiilor pure ale intelectului. Această cunoaștere este numită

de Kant *experiență*. Una dintre întrebările centrale la care răspunde filozofia teoretică a lui Kant e cea referitoare la cum este posibilă experiența, adică cunoașterea noastră cu valoare obiectivă despre realitate.

Prima precizare este aceea că experiența ia naștere printr-o reunire a ceea ce oferă sensibilitatea și intelectul. Intelectul singur, fără materia pe care o oferă intuițiile sensibile, nu ne poate furniza o cunoaștere despre realitate. Introducerea *Criticii rațiunii pure* debutează cu observația că facultatea noastră de cunoaștere este „deșteptată spre funcționare” de obiecte care acționează asupra simțurilor noastre, producând reprezentări. Acestei observații îi urmează următorul pasaj: „Dar dacă orice cunoaștere a noastră începe cu experiența, aceasta nu înseamnă că ea provine în întregime *din experiență*. Căci s-ar putea prea bine ca tocmai cunoașterea noastră prin experiență să fie un compositum din ceea ce primim noi din impresii și ceea ce facultatea noastră de cunoaștere (nefiind provocată decât de impresii sensibile) produce din ea însăși, adaos pe care noi nu-l distingem de acea materie primă mai înainte ca un lung exercițiu să ne fi făcut atenți asupra-i și abili de a-l separa”.

În aceste cuvinte, ne este dată o foarte bună caracterizare a ceea ce oferă filozofia cunoașterii și a științei a lui Kant: un răspuns nou la întrebarea cum este posibilă cunoașterea prin experiență, atât în cercetarea

științifică, cât și în viața comună. Prin acest răspuns, Kant s-a delimitat, în egală măsură, de două orientări dominante pe atunci în filozofia cunoașterii: empirismul și raționalismul. S-a delimitat de empirism prin susținerea că întreaga noastră cunoaștere nu provine din informațiile pe care ni le oferă simțurile, că experiența devine posibilă datorită structurării materiei oferită de senzații, mai întâi de către intuițiile pure ale sensibilității, iar apoi de conceptele pure sau categoriile intelectului. Cercetarea acestor componente pure, *a priori* ale cunoașterii este întreprinsă în primele două părți ale *Teoriei transcendentele a elementelor din Critica rațiunii pure*, intitulată „Estetica transcendentă”, respectiv „Analitica transcendentă”. Filozofia cunoașterii și a științei a lui Kant s-a delimitat, tot atât de categoric, de raționalismul epocii, susținând că fără materia intuiției sensibile putem obține, ce-i drept, o cunoaștere despre o „natură în genere”, despre legi ale acestei naturi în genere ca totalitate a stărilor de lucruri posibile, dar nu despre lumea în care trăim, despre stări de lucruri reale. Cunoașterea acestora din urmă nu este cu puțință în lipsa materiei pe care o oferă intuițiile empirice. Fără aplicarea lor la această materie, conceptele pure ale intelectului sunt „simple forme ale gândirii fără realitate obiectivă”. Pentru a ne putea oferi cunoaștere despre realitate, intelectul are nevoie de intuiții empirice.

Să ne amintim de afirmația că intelectul nu poate intui nimic, iar sensibilitatea nu poate gândi nimic. Această afirmație a lui Kant ne atrage atenția asupra distincției fundamentale pe care o face el între *gândire* și *cunoaștere*. Pentru a fi cunoscut, obiectul trebuie să fie *dat* prin intuiție empirică și *gândit* prin concepte. Fără conceptele pure ale intelectului, fără categorii, nu putem *gândi* nici un obiect. Fără intuiții empirice, nu putem *cunoaște* nici un obiect gândit. A explica, prin urmare, posibilitatea experienței, a cunoașterii cu valoare obiectivă, înseamnă a arăta cum sunt gândite obiectele și apoi cum se realizează trecerea de la *gândirea* obiectelor la *cunoașterea* lor. Cunoașterea noastră cu privire la obiecte despre care avem intuiții empirice se distinge, pe de o parte, de simpla gândire a obiectelor prin concepte pure, iar pe de altă parte, de ceea ce Kant numește „simpla înlănțuire logică a percepțiilor într-un subiect care gândește“. Un exemplu pentru primul gen de judecată este judecata că orice eveniment are o cauză, iar pentru al doilea gen judecata că o anumită încăpere este caldă. În primul caz, avem o judecată obiectivă, dar valabilă doar pentru obiecte în genere, și nu o judecată despre stări reale. În al doilea caz, avem o judecată despre stări reale, care are însă doar o valabilitate subiectivă. Adică este valabilă doar cu referire la o persoană și la o stare momentană a percepțiilor sale. În *Prolegomene*, Kant



numește asemenea judecăți *judecăți de percepție* și le opune *judecăților de experiență*. Numai judecățile de experiență, judecățile valabile pentru toți subiecții și independente de starea lor momentană, reprezintă cunoaștere. Valabilitatea obiectivă, ca trăsătură distinctivă a tuturor acelor reprezentări despre obiecte care constituie cunoaștere, înseamnă pentru Kant valabilitate universală. Consensul subiecților asupra judecăților de experiență este văzut drept rezultatul utilizării adecvate a intelectului, utilizare ce îi conferă calitatea unei instanțe suprapersonale ale cărei verdicte posedă o valabilitate universală.

Cum se ajunge de la judecăți de percepție la judecăți de experiență? Ce anume face ca o judecată să fie obiectiv valabilă? Răspunsul lui Kant a fost următorul: valabilitatea obiectivă este dată de subsumarea intuițiilor sensibile la conceptele pure ale intelectului. Datorită acestei subsumări devin posibile judecăți despre stările reale valabile pentru orice rațiune umană, adică susceptibile de consens universal. Este sensul în care se poate spune că acea obiectivitate a judecăților care distinge, pentru Kant, experiența de simpla percepție se constituie prin acțiunea structurilor *a priori* ale subiectului, adică prin conștiința de sine transcendentă (numită de Kant și *apercepție transcendentă*), și prin aplicarea conceptelor pure ale intelectului, a categoriilor, la intuițiile empirice.

În *Prolegomene*, autorul ilustrează printr-un exemplu modul cum se ajunge, prin subsumarea intuițiilor empirice unor concepte ale intelectului, de la o judecată de percepție la o judecată de experiență obiectiv valabilă. Și anume prin aplicarea conceptului pur al cauzalității. Că aici și acum percepția unui subiect asupra iluminării unei pietre de către soare se asociază cu încălzirea pietrei este o judecată de percepție cu valabilitate subiectivă, și nu o cunoștință. „Că încălzirea pietrei urmează în mod necesar din iluminarea de către soare este dat, ce-i drept, în judecata de experiență (în virtutea conceptului de cauză), dar acest lucru nu-l învăț din experiență, ci, dimpotrivă, experiența este produsă de abia prin această adăugare la percepție a conceptului intelectului (conceptul de cauză).” Explicația este reluată, într-un alt paragraf, în următorii termeni: „Dacă razele soarelui luminează o piatră, ea se încălzește» este o judecată de percepție, care nu conține nici o necesitate oricât de des ar fi observat de mine sau de altcineva acest lucru; tot ce se poate spune este că percepțiile sunt în mod obișnuit legate în acest fel. Dacă spun însă «soarele încălzește piatra», percepției i se adaugă conceptul de cauză al intelectului, care leagă în mod necesar conceptul de rază a soarelui cu cel de căldură și astfel judecata devine universal valabilă, prin urmare obiectivă. Judecata de percepție este transformată în judecată de experiență.“

Condiția de posibilitate a cunoașterii unor legi universale și necesare, precum cele formulate în știința matematică a naturii, e constituită de legi ale unei naturi în genere, legi valabile pentru toate stările de lucruri posibile, înainte și independent de experiență, datorită constituției intelectului nostru. Autorul *Criticii* se exprimă clar în această privință: „Dar facultatea intelectului pur de a prescrie *a priori* fenomenelor legi prin simple categorii nu ar putea prescrie mai multe legi decât cele pe care se întemeiază o *natură în genere*, considerată ca legitate a fenomenelor în spațiu și timp. Legi particulare privind fenomene empirice determinate *nu* pot fi integral *deduse* din categorii, deși toate le sunt supuse în ansamblu. Trebuie să se adauge ajutorul experienței pentru a învăța să cunoaștem aceste din urmă legi [...], dar numai primele ne instruiesc *a priori* despre experiența în genere și despre ceea ce poate fi cunoscut ca un obiect al acestei experiențe.”

Kant a elaborat, așadar, o explicație nouă, originală a posibilității unei cunoașteri cu valoare obiectivă, a unor judecăți cu valabilitate universală și necesară. El a comparat noutatea pe care o aduce explicația lui cu răsturnarea propusă de Copernic în astronomie, într-un pasaj celebru din „Prefața” celei de-a doua ediții a *Criticii rațiunii pure*, din 1787: „Până acum se admitea că toată cunoașterea noastră trebuie

să se orienteze după obiecte; dar, în această ipoteză, toate încercările de a stabili ceva despre ele *a priori* cu ajutorul conceptelor, prin intermediul cărora cunoașterea noastră ar fi lărgită, au fost zadarnice. Aici se petrece același lucru ca și cu prima idee a lui Copernic, care, văzând că explicarea mișcărilor cerești nu dădea rezultate dacă se admitea că toată armata stelelor se învâрте în jurul spectatorului, încerca să vadă dacă n-ar reuși mai bine lăsând spectatorul să se învârtă, iar stelele, dimpotrivă, să stea pe loc.“

Să ne amintim acum întrebarea pe care și-o punea Kant în scrisoarea către Marcus Herz din 1772: Cum se explică faptul că noțiunile noastre sunt adecvate pentru descrierea stărilor de lucruri reale, deși ele nu au fost obținute din aceste stări prin abstracție? Kant compară baza răspunsului său cu răsturnarea înfăptuită de Copernic în astronomie. Nu ar exista decât două căi prin care ar putea fi gândit un acord necesar al experienței cu conceptele despre obiectele acesteia. În formularea lui Kant din *Critica rațiunii pure*, acestea sunt: „sau experiența face posibilă aceste concepte, sau aceste concepte fac posibilă experiența“. Prima explicație nu poate fi acceptată pentru concepte cum sunt cele ale cauzalității, deoarece ele desemnează o relație universală și necesară. În consecință, nu rămâne decât cea de-a doua explicație, și anume că asemenea concepte pure ale intelectului reprezintă

„principiile posibilității oricărei experiențe în genere“. Tot mai această explicație va fi comparată cu revoluția copernicană. Acea structură *a priori* a subiectivității noastre care este obiectul cercetării numite *transcendentale* este cea care face posibilă o cunoaștere despre stările reale care are o valabilitate obiectivă, universală. Temeiurile cunoașterii obiective nu trebuie căutate în obiecte, ci în structuri date *a priori*, structuri care ar fi constitutive pentru toate ființele omenești, ca subiecți cunoscători.



## Ce este idealismul transcendențial sau critic? Fenomene și lucruri în sine

Distincția dintre fenomene și lucruri în sine reprezintă una dintre axele filozofiei kantiene, în ansamblul ei. Această distincție stă la baza acelei poziții pe care Kant a numit-o „idealism transcendențial” sau „idealism critic”. Asemenea termeni îi pot sugera cititorului neprevenit profunzimi și complicații înspăimântătoare. Este vorba, de fapt, de unele dintre consecințele ce rezultă din considerațiile de mai sus.

Schopenhauer, iar el nu a fost singurul care a gândit astfel, aprecia distincția dintre fenomene și lucruri în sine drept cea mai de seamă dintre toate contribuțiile lui Kant la dezvoltarea gândirii filozofice. „*Cel mai mare merit al lui Kant* – scria Schopenhauer – *este distincția dintre fenomene și lucruri în sine*, bazată pe demonstrația că între noi și lucruri se află *intelectul*, fapt pentru care nu pot fi cunoscute în conformitate cu ceea ce ar fi ele în sine.” Și adăuga că, fără contactul cu idealismul critic a lui Kant, suntem amenințați să rămânem prizonierii

unui „realism natural și pueril“, care este străin gândirii filozofice autentice. Ceea ce viza Schopenhauer prin expresia „realism natural și pueril“ era convingerea spontană că acele reprezentări pe care le numim „cunoștințe“ ar fi pur și simplu imagini ale lucrurilor așa cum sunt ele în sine.

Kant a folosit expresia *lucru în sine* (*Ding an sich*) pentru ceea ce poate fi doar gândit, fiind, în principiu, inaccesibil cunoașterii omenești. Pentru ceea ce poate fi gândit, în opoziție cu ceea ce poate fi cunoscut (cu *fenomenul*), el a utilizat și termenul *noumen*. Care sunt temeiurile afirmației sale că o cunoaștere a lucrurilor așa cum sunt ele în sine nu ne este, în principiu, accesibilă?

Toate cunoștințele noastre, arată Kant, se constituie prin structurarea impresiilor produse de lucruri asupra simțurilor de către forme ale sensibilității și ale intelectului, care ne sunt date *a priori*, independent de contactul nostru cu lucrurile. Deoarece cunoașterea noastră devine posibilă numai prin organizarea datului de către intuițiile sensibile pure și conceptele intelectului, lucrurile care ne afectează simțurile, așa cum sunt ele în sine, rămân inaccesibile cunoașterii noastre. Intuițiile noastre empirice devin posibile doar prin intervenția constitutivă a intuițiilor pure ale sensibilității. Acele intuiții, cărora li se aplică conceptele pure ale intelectului, ne înfățișează, prin



urmare, lucrurile, nu cum sunt ele în sine, ci așa cum ne apar ele ca urmare a intervenției constitutive a unor structuri proprii facultăților noastre de cunoaștere. Ceea ce Kant exprima spunând că ceea ce cunoaștem noi oamenii sunt *fenomene*, și nu *lucruri în sine*. Este poziția pe care el a numit-o „idealism transcendent” sau „idealism critic”. Expresia „idealism transcendent” subliniază idealitatea condițiilor *a priori* de posibilitate a cunoașterii, în particular idealitatea spațiului și a timpului, ca intuiții pure ale sensibilității. *Critic* este un atribut opus de Kant *dogmaticului*. *Dogmatic* este tot ceea ce se acceptă fără o cercetare critică prealabilă a temeiurilor. Supoziția de la care porneau, de regulă, construcțiile metafizice, supoziția că mintea omenească este capabilă să cunoască lucrurile așa cum sunt ele în sine, a fost calificată de Kant drept *dogmatică*. Acea cercetare a cunoașterii omenești pe care a întreprins-o autorul *Criticii rațiunii pure*, cercetare ce evidențiază rolul constitutiv pe care îl au formele pure ale sensibilității și ale intelectului în producerea cunoașterii cu valoare obiectivă, nu confirmă această supoziție. Iată de ce Kant a calificat punctul de vedere la care l-a condus evidențierea rolului conștiinței de sine transcendente, a intuițiilor pure ale sensibilității și a conceptelor pure ale intelectului, drept „idealism critic”. Acest punct de vedere va fi asemănat, în „Prefața” ediției

a doua a *Criticii*, cu răsturnarea de perspectivă înfăptuită de Copernic în astronomie, lucru pe care deja l-am amintit. Iar într-un pasaj din *Prolegomene*, Kant scrie că dacă legi universale ale unei „naturi în genere” pot fi cunoscute *a priori* înseamnă că „legislația supremă a naturii trebuie să se afle în noi înșine, adică în intelectul nostru” și conchide că „*intelectul nu-și scoate legile (a priori) din natură, ci, dimpotrivă, îi prescrie legile sale*”.

Limitarea oricărei cunoașteri despre realitate la *fenomene*, la lucruri așa cum ne apar ele nouă, și nu așa cum sunt ele în sine, reprezintă, așadar, concluzia firească și inevitabilă a întregii cercetări kantiene a rațiunii pe care el o numește „speculativă”, rațiune care este activă în producerea științei și a cunoașterii în genere. Conceptele și principiile intelectului nu pot fi aplicate decât intuițiilor empirice. Ele nu au vreo altă întrebuintare legitimă. Oamenii nu au acces, pe cale rațională, la obiecte suprasensibile. Ca ființe limitate, cu puteri finite, ei posedă doar intuiție sensibilă, nu și intelectuală. Doar unei ființe cu puteri nelimitate, infinite, lui Dumnezeu, i se poate atribui capacitatea de a intui prin intelect. În intuițiile empirice, asupra cărora operează categoriile și principiile pure ale intelectului pentru a produce cunoaștere, lucrurile nu se înfățișează așa cum sunt ele în sine, ci așa cum ne apar datorită aportului constitutiv al

intuițiilor pure ale spațiului și timpului. Este concluzia pe baza căreia Kant va respinge pretențiile de cunoaștere ale raționalismului dogmatic, care se sprijină pe supoziția potrivit căreia lucrurile, așa cum sunt ele în sine, ar fi accesibile cunoașterii omenești. „Analitica transcendentă – conchide Kant în ediția a doua a *Criticii rațiunii pure* – are deci acest rezultat important: de a arăta că intelectul nu poate face *a priori* niciodată mai mult decât să anticipeze forma unei experiențe posibile în genere și că, fiindcă ceea ce nu este fenomen nu poate fi obiect al experienței, el nu poate depăși niciodată limitele sensibilității, numai în interiorul acestora fiindu-ne date obiecte.“

La concluzia imposibilității principiale a cunoașterii lucrurilor în sine se poate ajunge și pornind de la o supoziție fundamentală, supoziție care susține edificiul filozofiei teoretice a lui Kant. Și anume că știința, în sensul strict al cuvântului, conține enunțuri care au atributul universalității și necesității. Or, corelațiile care au asemenea atribute, a subliniat cu insistență Kant, nu sunt „scoase din natură“, ci sunt impuse naturii prin constituția facultății noastre de cunoaștere. Legi universale și necesare sunt, prin urmare, posibile doar pentru o lume a fenomenelor, și nu pentru o lume a lucrurilor în sine. Deja Heine atrăgea atenția că autorul *Criticii* contesta, în acest mod, posibilitatea acelei cunoașteri pe care aproape toți filozofii importanți de până atunci pretindeau

că o oferă: „Aceasta a devenit deci misiunea lui Kant: a supus capacitatea noastră de cunoaștere unei necruțătoare cercetări, a sondat întreaga profunzime a acestei capacități și i-a constatat granițele.“

Sentința lui Kant – noi nu putem cunoaște decât fenomenele, lucrurile așa cum ne apar, și nu lucrurile în sine – a fost adesea înțeleasă drept o afirmație de ordin psihologic. Iată cum o prezenta un contemporan, scriitorul Heinrich von Kleist: „Dacă toți oamenii ar avea, în loc de ochi, ochelari verzi, atunci ar trebui să judece că obiectele pe care le văd prin ei ar fi verzi [...]. Așa este și cu intelectul nostru. Nu putem să decidem dacă ceea ce numim adevăr este de fapt adevăr sau ne apare ca atare.“ Este surprinzător că, peste aproape un secol și jumătate, celebrul filozof englez Bertrand Russell înfățișa cam tot așa punctul de vedere al lui Kant în populara lui carte *Istoria filozofiei occidentale*: „Spațiul și timpul sunt subiective, fac parte din aparatul nostru perceptiv [...]. Dacă ați purta mereu ochelari cu lentile albastre, cu siguranță că ați vedea totul în albastru (acest exemplu ilustrativ nu este din textul lui Kant).“

O recepție asemănătoare a distincției kantiene dintre fenomene și lucruri în sine va stimula imaginația romantică a lui Mihail Eminescu. Eroul său din *Sărmanul Dionis* speculează asupra modului cum

ar arăta lumea dacă mintea omenească nu ar fi înzestrată cu intuițiile pure ale spațiului și timpului sau cu conceptul cauzalității. Într-o manieră mai elaborată, Ion Petrovici, care a scris mult despre Kant, le prezenta studenților săi tema în termenii următori: „Cunoștința noastră este ca un fagure de miere în care ramele sunt creația noastră, iar materialul este venit din afară. Adevărurile noastre nu sunt valabile decât *între* și *pentru* oameni. Niște ființe deosebite de noi, de pildă de pe alte planete, ar putea să aibă altfel constituită facultatea lor de a cunoaște, ar putea să aibă altfel de simțuri sau să-și fabriceze alte calapoade de organizare, într-un cuvânt să creeze *alte* adevăruri. În afară de existența așa cum ni se înfățișează nouă prin felul nostru de a cunoaște, rămân și alte posibilități de a cunoaște.”

Avertizat de primele reacții la ediția din 1781 a *Criticii rațiunii pure*, Kant a prevenit deja în *Prolegomene* împotriva înțelegerii distincției dintre fenomen și lucru în sine drept o distincție dintre o aparență iluzorie și o imagine fidelă a realității. Precizând că în orice cunoaștere bazată pe experiență nu ni se înfățișează lucrurile așa cum sunt, „ci doar modul cum ne afectează ele simțurile”, Kant califica sugestia că fenomenele ar fi simple aparențe drept „o răstălmăcire greu de iertat”. Adevărul și eroarea – sublinia el – există abia în judecată, prin care gândirea noastră

se raportează la obiecte. Aparențe înșelătoare pot surveni doar în actul raportării intelectului la obiecte. Kant va relua această temă în ediția a doua a *Criticii rațiunii pure*: „Căci adevărul și aparența nu sunt în obiect, întrucât este intuit, ci în judecata despre el, întrucât este gândit. Se poate spune, fără îndoială, că simțurile nu greșesc, dar nu din cauză că ele judecă totdeauna corect, ci fiindcă nu judecă deloc. De aceea, adevărul, precum și eroarea, prin urmare și aparența, ca inducere în eroare, nu se găsesc decât în judecată, adică numai în raportul obiectului cu intelectul nostru.“

Filozofia transcendențială, așa cum a înțeles-o Kant, se raportează la cunoașterea omenească precum la un fapt, pleacă de la acest fapt ca de la ceva dat și se întreabă asupra condițiilor sale de posibilitate. Se întreabă, bunăoară, cum sunt posibile enunțuri care au atributele universalității și necesității. Întrebări cum sunt cele privitoare la alcătuirea facultăților noastre de cunoaștere, la modul cum s-au constituit ele, nu intră, din punctul său de vedere, în câmpul preocupărilor filozofiei. În demersurile cercetării critice a cunoașterii pe care le-a întreprins Kant, constatarea că noi posedăm anumite capacități de cunoaștere, că acestea au anumite particularități și îndeplinesc anumite funcții, pare să constituie un punct de plecare, și nu un obiect al explicației. Așa

cel puțin putem citi o precizare din *Prolegomene*: „Cum sunt însă posibile această proprietate particulară a sensibilității noastre sau cea a intelectului nostru și a apercepției necesare, care se află la baza lui și a întregii gândiri, această întrebare nu poate să primească mai departe o dezlegare și un răspuns, deoarece ele sunt mai întâi necesare pentru a răspunde la orice întrebare și pentru a gândi orice obiect.“

Kant nu a răspuns însă, în mod direct, unei obiecții care vizează înseși temeliile idealismului său transcendental, o obiecție care a fost adusă de un contemporan al său, filozoful Friedrich Heinrich Jacobi. Potrivit acestuia, nu putem admite, așa cum admite Kant, pe de o parte că facultățile noastre de cunoaștere sunt „puse în mișcare“ prin „afectarea“ simțurilor de către lucrurile în sine și, totodată, că principiul cauzalității, ca orice principiu al intelectului pur, nu poate fi aplicat decât în sfera experienței. Aceasta deoarece „afectarea“ simțurilor de către lucrul în sine nu ar putea fi gândită decât drept o relație cauzală. De unde concluzia lui Jacobi: „Fără lucrul în sine nu se poate intra în sistemul kantian, dar cu el nu se poate rămâne.“ Idealistul transcendental ar trebui să aibă curajul să renunțe la lucrul în sine. S-ar ajunge astfel la un idealism consecvent.

Dacă aspectul semnalat pentru prima dată de Jacobi este într-adevăr o obiecție gravă, care subminează

idealismul transcendent al lui Kant, aceasta este o chestiune pe seama căreia s-a scris mult. La discuție a participat și tânărul Constantin Noica, prin lucrarea *Problema lucrului în sine la Kant*. Reputați comentatori contemporani ai lui Kant admit că formulări precum aceea că lucrul în sine constituie „cauza fenomenului“ nu sunt fericite. Ei cred însă că unor asemenea formulări nu ar trebui să li se acorde o însemnătate prea mare, deoarece ar fi vorba mai mult de chestiuni de ordin terminologic.



În ce constă deosebirea dintre  
utilizarea ilegitimă  
și utilizarea legitimă a ideilor rațiunii?

În scrierile lui Kant, cuvântul *rațiune* primește folosiri diferite. Într-un sens foarte larg, cuvântul stă pentru totalitatea facultăților care sunt active în elaborarea unor judecăți obiective, în domenii precum cunoașterea, moralitatea sau aprecierea estetică. Asemenea judecăți sunt produsul exersării unor facultăți ca rațiunea teoretică sau speculativă, rațiunea practică și puterea de judecare. Cele trei *Critici* scrise de Kant sunt consacrate examinării exercițiului rațiunii în cunoaștere, în judecata morală și în cea estetică. Filozofia teoretică examinează rațiunea în folosirea ei exclusiv speculativă, adică îndreptată spre cunoaștere. După Kant, în cunoașterea omului sunt implicate trei facultăți: sensibilitatea, intelectul și rațiunea, într-un sens restrâns al termenului. Sensibilitatea este caracterizată drept facultate a intuițiilor, intelectul – drept facultate a conceptelor, iar rațiunea – drept facultate a ideilor.

Kant distinge ideile rațiunii de cunoștințele propriu-zise. Cunoștințele sunt obținute, după cum am văzut, prin conlucrarea sensibilității și intelectului. Putem dobândi cunoaștere doar despre obiecte accesibile intuiției empirice, adică despre realități finite și condiționate. Ceea ce este nelimitat, necondiționat, absolut nu poate să devină obiect al cunoașterii obiective din motive principiale. Mai întâi, deoarece despre ceea ce este necondiționat, absolut, nu putem avea intuiții, iar intuițiile reprezintă materia oricărei cunoașteri. În al doilea rând, deoarece conceptele intelectului, care sunt indispensabile pentru formularea unei judecăți cu valoare obiectivă, nu pot fi aplicate decât intuițiilor empirice. Ele pot fi utilizate doar în sfera experienței posibile, și nu în afara ei. Despre obiecte suprasensibile, adică inaccesibile intuiției empirice, putem să avem, în schimb, idei. Ceea ce înseamnă că, deși obiectele suprasensibile nu pot fi cunoscute, ele pot fi gândite. Prin ideile rațiunii putem gândi o totalitate „la care nu ajunge nici o cunoaștere empirică“, subliniază Kant. Astfel, cunoștințele despre fenomenele sufletești sunt raportate la suflet ca substanță, cunoștințele despre fenomene naturale la lumea naturală ca întreg, iar totalitatea cunoștințelor la Dumnezeu, ca ființă originară supremă. Sufletul ca substanță, lumea ca întreg și Dumnezeu sunt idei ale rațiunii. Kant aprecia progresia

de la ceea ce este finit, limitat, relativ spre o totalitate absolută a condițiilor drept o tendință naturală irezistibilă a rațiunii, ca facultate a ideilor. Pentru el, esențial era să se distingă clar folosirea legitimă de folosirea ilegală a acestei facultăți a minții noastre.

Kant a făcut procesul metafizicii tradiționale, pe care el a numit-o „dogmatică” sau „precritică”. În calitate pe care și-o aroga, cea de cunoaștere supremă, cunoaștere a necondiționatului, a absolutului, ea pretindea titlul de „regină a științelor”. Verdictul a fost pronunțat de Kant la capătul unui proces în care au fost audiați acuzatorii, apărătorii și martorii, proces care i-a creat autorului, potrivit unei exprimări a lui Moses Mendelssohn, reputația de „atotdistrugător” (*alles zermalmenden Kant*). Kant a atacat și distrus pretenția metafizicii tradiționale de a reprezenta cunoaștere, pretenție bazată pe o utilizare a ideilor rațiunii pe care a calificat-o drept ilegală. Este acea utilizare în care conceptele intelectului sunt aplicate unor obiecte care nu ne sunt date prin experiență. Se creează, în acest fel, iluzia posibilității unei cunoașteri despre obiecte suprasensibile cum sunt sufletul ca substanță, lumea ca întreg sau Dumnezeu. Altfel spus, iluzia că ceea ce Kant a numit psihologie rațională, cosmologie rațională și teologie rațională ar fi posibile ca științe. Destrămarea acestor iluzii prin cercetarea întinderii și limitelor rațiunii

speculative „tăia“ și „rădăcinile“ unor doctrine opuse psihologiei, cosmologiei și teologiei raționale, cele ale „materialismului, fatalismului, ateismului, necredinței liber-cugetătorilor, fanatismului și superstiției“, subliniază Kant în „Prefața“ ediției a doua a *Criticii rațiunii pure*.

Numeroase pagini ale *Criticii* sunt dedicate cercetării modului cum ia naștere această iluzie, pe cât de ademenitoare, pe atât de stăruitoare. Chiar în „Introducerea“ cărții va fi invocată, în mod sugestiv, acea pornire de a extinde cunoașterea care va duce la înaintarea până dincolo de granița ce desparte condiționatul de necondiționat, relativul de absolut. Autorul sugerează că imboldul vine, printre altele, din considerarea progreselor pe care le-a făcut matematica, în calitate de cunoaștere *a priori* prin excelență, trecându-se cu vederea faptul că aceasta nu oferă o cunoaștere despre realitate, ci doar mijloacele care fac posibilă o asemenea cunoaștere, așa cum o probează istoria științelor exacte ale naturii. „Porumbelul ușor – scrie Kant –, lovind în zbor liber aerul, a cărui rezistență o simte, și-ar putea imagina că el ar reuși mai bine în spațiul vid. Tot astfel, Platon a părăsit lumea sensibilă, fiindcă ea puneia intelectului limite prea înguste, și s-a aventurat dincolo de ea, pe aripile Ideilor, în spațiul vid al intelectului pur.“ Abordând aceeași temă, Kant va nota, într-un

pasaj din *Prolegomene*, că depășirea limitelor oricărei experiențe posibile i se va putea ierta imaginației, dar nu și intelectului. Și aceasta deoarece obiectele legitime ale aplicării conceptelor celui din urmă sunt date doar prin intuiții sensibile. Este ceea ce au trecut cu vederea autorii celor mai importante sisteme metafizice. „La început, intelectul pornește pe această cale greșită – observă Kant – cu un aer foarte nevinovat și modest. Mai întâi, el clarifică cunoștințele elementare pe care le are înaintea oricărei experiențe, dar care trebuie să-și găsească întotdeauna aplicarea în experiență. Încetul cu încetul, el părăsește însă aceste limite, și ce l-ar putea oare împiedica să o facă, de vreme ce intelectul și-a luat principiile în deplină libertate din el însuși? Mai întâi, el procedează la născocirea unor forțe noi în natură, curând după aceea trece la ființe aflate în afara naturii, într-un cuvânt într-o lume pentru alcătuirea căreia nu ne poate lipsi materialul de construcție de vreme ce el poate fi produs din belșug de o imaginație rodnică, deși, ce-i drept, experiența nu-l confirmă, nici nu îl infirmă vreodată. Acesta este și motivul pentru care gânditorii tineri iubesc atât de mult metafizica de factură autentic dogmatică și îi jertfesc adesea timpul și intelectul lor, care ar fi fost atât de folositor în altă parte.” Putem presupune că, atunci când făcea această ultimă observație, Kant s-a avut

în vedere și pe sine, tânăr, format în mediul și atmosfera metafizicii lui Leibniz și a lui Christian Wolff.

O parte esențială a argumentării lui Kant cum că utilizarea ideilor rațiunii pentru cunoașterea a ceea ce este suprasensibil, necondiționat și absolut este nelegitimă o constituie demonstrația că toate tentativele de acest fel au condus și conduc la contradicții de nedepășit. În partea *Criticii rațiunii pure* consacrată cercetării ideilor rațiunii, intitulată *Dialectica transcendentă*, Kant arată cum aplicarea conceptelor pure ale intelectului la obiecte ce nu ne sunt date în experiență duce în mod inevitabil la *antinomii*, la perechi de propoziții – teză și antiteză – care se contrazic reciproc, dar pot fi la fel de bine dovedite. Kant a identificat patru asemenea antinomii. Prima antinomie are ca obiect lumea ca întreg. Este demonstrată atât teza „lumea are un început și este, de asemenea, limitată în spațiu”, cât și antiteza „lumea nu are nici început, nici limite în spațiu, ci este infinită, atât în spațiu, cât și în timp”. În acest fel se arată că, atunci când aplică concepte ale intelectului dincolo de limitele experienței posibile și pretinde să ofere cunoaștere cu privire la ideile sale despre ceea ce este absolut și necondiționat, rațiunea intră în contradicție cu ea însăși. Se probează în acest fel cât de zadarnice, de lipsite de speranță sunt aspirațiile de a cunoaște ceva dincolo de

limitele experienței posibile. După o mărturisire a lui Kant, impulsul inițial al cercetărilor sale asupra naturii, întinderii și limitelor cunoașterii omenești, cercetări care i-au luat 12 ani, l-ar fi constituit tocmai sesizarea posibilității construirii unor asemenea antinomii. La bătrânețe, în anul 1798, autorul îi scria lui Christian Garve: „Nu cercetarea existenței lui Dumnezeu, a nemuririi sufletului etc. a fost punctul de la care am plecat, ci antinomia rațiunii pure: «lumea are un început – ea nu are un început» etc., până la a patra (antinomie) – «există libertate în om – nu există libertate, ci totul este în el necesitate naturală»; asta a fost ceea ce m-a trezit, mai întâi, din somnul dogmatic și m-a mânat spre critica rațiunii înseși, pentru a înlătura scandalul contradicției aparente a rațiunii cu ea însăși.” Antinomiile rațiunii pure au fost avute în vedere probabil de Kant atunci când a afirmat că anul 1769 „i-a adus o mare iluminare”.

Se poate spune, prin urmare, că filozofia teoretică a lui Kant își are încheierea în ceea ce a constituit, de fapt, potrivit acestei mărturii, punctul de plecare al cercetărilor care au condus la elaborarea ei. Și anume, în înțelegerea faptului că despre ceea ce poate fi doar gândit, dar nu intuit, adică despre ceea ce este suprasensibil, nu este posibilă o cunoaștere cu valoare obiectivă. Iată de ce metafizicianul de factură tradițională pornit în căutarea unei asemenea

cunoașteri urmărește o fata morgana. Ideilor rațiunii nu le pot fi date obiecte în experiența noastră. Kant recunoștea interesele specifice ale rațiunii, dar contesta pretenția de a obține cunoaștere prin simple idei, fără materia oferită de intuițiile empirice. În timp ce experiența ne poate oferi cunoaștere doar despre ceea ce este finit și condiționat, ideile rațiunii exprimă aspirația spre întreg. Rațiunea poate să înfăptuiască această aspirație doar prin orientarea pe care o dă cunoașterii bazate pe experiență, și nu printr-o cunoaștere independentă de experiență. În limbajul lui Kant, rolul ideilor rațiunii în cunoașterea științifică este doar unul *regulativ*, nu unul *constitutiv*. În contrast cu intuițiile sensibilității și cu conceptele intelectului, ideile rațiunii nu sunt elemente constitutive ale cunoașterii. Ele pot oferi însă reguli care o orientează.

Utilizarea legitimă a ideilor rațiunii capătă expresie cu deosebire prin acele principii care servesc drept reguli metodologice pentru extinderea și lărgirea continuă a cunoașterii bazate pe experiență. Și anume reguli metodologice, nu în sensul de rețete pentru descoperiri, ci în sensul indicării unor direcții în care urmează să fie căutate descoperiri. Astfel rațiunea recomandă să urmărim în cercetarea empirică atât unitatea, cât și varietatea, precum și varietatea în unitate și unitatea în varietate. Recomandarea



este ca întrebările privitoare la natură să fie formulate de cercetători conducându-se după asemenea principii, chiar dacă ele nu sunt „scoase din natură”. Bunăoară primul principiu cere cercetătorului să caute unitatea în varietate, al doilea să caute varietatea în unitate, iar al treilea să caute, în același timp, unitatea în varietate și varietatea în unitate. Kant numește aceste principii și „maxime ale rațiunii”, precizând că ele „nu sunt scoase din natura obiectului, ci din interesul rațiunii cu privire la o anumită perfecționare posibilă a cunoașterii acestui obiect”. Este discutabil dacă principii metodologice ca acestea pot avea o funcție orientativă în orice cercetare empirică. Mai greu ar fi însă să se conteste că munca oricărei comunități de cercetători va fi condusă de anumite reguli, de anumite principii metodologice. Rezultatele cercetării permit evaluarea retrospectivă a valorii lor euristice.

Așa cum remarcă un comentator contemporan al lui Kant, punctul de vedere al acestuia cu privire la pretențiile legitime și ilegite ale rațiunii teoretice îl distanțează, în egală măsură, de pretențiile excesive ale metafizicii tradiționale și de acel gen de pozitivism care trece cu vederea influența pe care o au asupra orientării cercetării empirice opțiuni care nu pot fi ele însele supuse controlului faptelor și asigurate prin cercetare obiectivă. Împotriva metafizicii

dogmatice, Kant sublinia că necondiționatul este doar o idee, împotriva tendințelor scientiste și pozitiviste că ideile rațiunii pot juca un rol important în orientarea cunoașterii pozitive. El respingea deopotrivă ipostazierea metafizică a ideilor rațiunii și negarea relevanței lor pentru cunoașterea științifică. Rațiunea teoretică îi apărea lui Kant mai slabă decât cred cei care văd în metafizică, înțeleasă drept o știință a absolutului, a necondiționatului, cunoașterea cea mai înaltă, dar mai prezentă și mai activă și, în acest sens, mai puternică decât o vede o gândire de orientare pozitivistă. La începutul „Suplimentului la dialectica transcendentă”, această poziție este exprimată într-o formulare concisă: „...rațiunea nu se raportează niciodată la un obiect, ci numai la intelect și, prin el, la propria ei folosire empirică, deci nu creează *concepte* (de obiecte), ci numai le *ordonează* și le dă acea unitate pe care ele o pot avea în cea mai mare extindere posibilă a lor...”

## Ce este rațiunea practică pură?

Una dintre supozițiile pe care s-a sprijinit gândirea lui Kant a fost distincția dintre ceea ce este și ceea ce trebuie să fie, dintre realitate și idealuri, în particular dintre lumea cunoașterii obiective și lumea valorilor, a moralității. Toate cele ce constituie obiectul cunoașterii, adică fenomenele, sunt supuse cauzalității. Dintr-o anumită stare va rezulta cu necesitate o alta. Prin rațiunea teoretică se realizează cunoașterea acestor stări, a relațiilor necesare dintre ele. Expresia „rațiune practică” desemnează la Kant o folosire diferită a rațiunii, folosirea ei pentru orientarea acțiunii, pentru stabilirea a ceea ce trebuie să facem. Rațiunea practică este deținătoarea normei binelui, a legii morale.

Legea morală există doar în relație cu o voință liberă. Ce înseamnă că omul, ca ființă care decide și acționează, este o ființă liberă? Aceasta înseamnă pentru Kant că, fiind date anumite stări de lucruri și conexiuni cauzale, subiectul moral poate și trebuie

să aleagă. El poate decide și acționa urmând legea morală, prezentă în conștiința lui, sau, dimpotrivă, să nesocotească, sub presiunea înclinațiilor, ceea ce îi indică aceasta. Omul, ca ființă liberă, se exprimă prin alegeri. Prin aceste alegeri, deciziile și acțiunile oamenilor se raportează, potrivit lui Kant, la o lume suprasensibilă, o lume pe care filozoful o numea, în opoziție cu lumea fenomenelor, lume noumenală. Legile rațiunii practice sunt „legi obiective ale libertății și care indică ce *trebuie să se întâmple*, deși poate nu se întâmplă niciodată, și prin aceasta se disting de *legile naturii*, care nu tratează decât despre *ceea ce se întâmplă*...“.

Dacă, în raport cu exercițiul teoretic al rațiunii orientate spre cunoaștere, *noumenul* indică, așa cum am văzut, o limită, prin caracterul necondiționat, absolut, al legii morale el primește o semnificație pozitivă. Morala presupune libertatea, ca proprietate a voinței noastre, și în acest sens implică necondiționatul, adică ceea ce distinge suprasensibilul, inteligibilul, de lumea fenomenelor accesibile experienței. Distincția dintre domeniul experienței posibile și domeniul exercitării voinței autonome indică în mod clar delimitarea sferelor de competență ale rațiunii pure teoretice și ale rațiunii pure practice. Tocmai prin limitarea pretențiilor de cunoaștere ale rațiunii la domeniul experienței posibile, limitare ce reprezintă

una dintre concluziile majore ale filozofiei teoretice kantiene, se arată imposibilitatea de a deriva ceea ce suntem datori să facem din acea cunoaștere despre ceea ce este care ne este accesibilă nouă, oamenilor. Dacă am putea cunoaște lucrurile așa cum sunt ele în sine, lasă să se înțeleagă Kant, am putea deriva ceea ce trebuie să fie din ceea ce este. Tot ceea ce putem cunoaște însă sunt fenomene, lucrurile așa cum ne apar ele nouă ca ființe înzestrate cu o rațiune finită. Tocmai din această limitare rezultă deplina autonomie a rațiunii practice în raport cu cea teoretică.

Kant a subliniat, de altfel, că însemnătatea cercetării sale critice a cunoașterii va trebui să fie înțeleasă, nu în ultimul rând, din această perspectivă. Convingerea lui a fost că putem ajunge la o clarificare satisfăcătoare a fundamentelor moralității doar dacă ne eliberăm de acele iluzii care au întreținut de-a lungul timpului „pretențiile exagerate” ale rațiunii speculative. Kant și-a întemeiat așadar propria construcție filozofică pe recunoașterea și afirmarea dualismului necesității naturale și libertății, al lumii fenomenelor și lumii noumenale, morale. Încă într-o scriere din tinerețe (*Observații despre sentimentul frumosului și al sublimului*, 1784), Kant nota: „Simt o sete mistuitoare de cunoaștere... A fost o perioadă când credeam că aceasta singură ar putea constitui onoarea omenirii... dar o singură considerație conferă valoare

tuturor celorlalte, și anume de a stabili drepturile omului.“

Dacă privim din această perspectivă sistemul filozofic al lui Kant, atunci ceea ce iese în evidență e primatul pe care l-a conferit el rațiunii practice în raport cu rațiunea teoretică. Un primat care se exprimă prin aceea că analiza capacităților de cunoaștere ale rațiunii omenești, a întinderii și limitelor acestor capacități, este subordonată promovării intereselor celor mai înalte ale omului, care sunt interese de natură moral-practică. Scopurile supreme ale existenței omenești sunt servite de rațiunea practică, și nu de cea teoretică. În secțiunea „Despre scopul final al folosirii pure a rațiunii noastre“, din partea finală a *Criticii rațiunii pure*, Kant precizează că aceste scopuri privesc „obiecte“ cum sunt libertatea voinței, nemurirea sufletului și existența lui Dumnezeu, remarcând că, în ceea ce le privește, „interesul pur speculativ al rațiunii nu este decât foarte slab“. Deși asemenea „obiecte“ au o însemnătate capitală pentru existența noastră, ele „nu ne sunt deloc necesare pentru *știință*“.

În cele mai multe cazuri, putem distinge fără dificultate decizii și acțiuni care au o semnificație morală de alte decizii și acțiuni ale oamenilor. Ce anume le deosebește? Deciziile și acțiunile noastre au o încărcătură morală de îndată ce ele pot afecta

viața semenilor, traiul unei colectivități mai restrânse sau mai cuprinzătoare. Cu toții vom fi de acord că a câștiga încrederea cuiva pentru a abuza apoi de ea este o comportare care are semnificație morală. Și tot așa, a-ți consacra înzestrările și mijloacele pentru a-ți ajuta semenii, asumându-ți în acest scop renunțări și sacrificii. Lipsa de preocupare pentru recunoașterea propriilor realizări și grija pentru evidențierea meritelor semenilor sunt unanim prețuite drept expresii ale nobleței morale. Dimpotrivă, a face rău celui care ți-a făcut binele este un semn general recunoscut al josniciei.

Pentru Kant, rațiunea practică, rațiunea care guvernează acțiunea liberă, adică acțiunea care are o semnificație morală, este o rațiune pură. Ce sens are această afirmație și cum este ea întemeiată? Kant susține că ceea ce el numește *rațiune practică* dictează pe baza unui principiu *a priori*, adică independent de orice considerații cu privire la ceea ce este avantajos și plăcut, de orice gen de reflecții care se sprijină pe experiență. Afirmația că am putea stabili independent de experiență dacă o decizie sau o acțiune este morală a fost contestată nu numai de mulți filozofi. Ea pare îndoielnică și în lumina judecății morale a omului de rând. Kant a fost însă convins că această impresie este înșelătoare. El a susținut că reprezentarea a ceea ce are datoria să facă s-ar găsi,

foarte vie, în mintea oricărei persoane mature normale. Este adevărat că înclinațiile care se opun urmăririi a ceea ce oamenii recunosc drept datorie morală sunt adesea foarte puternice. Dar și atunci când nesocotesc ceea ce le transmite vocea datoriei, nu s-ar putea spune, de regulă, că ei nu ar percepe această voce. Într-un articol publicat la bătrânețe (1793), „Despre sentința: acest lucru poate fi corect în teorie, dar nu funcționează în practică“, Kant susține ideea imaginând următoarea situație. Cineva a primit în păstrare obiecte de mare valoare; persoana care i le-a încredințat a murit, iar moștenitorii legitimi nu știu nimic despre aceste bunuri. Presupunem, de asemenea, că cel care deține acum lucrurile este strâmtorat din punct de vedere material și ar putea să scape de greutatea însușindu-și-le. Știe el oare, ca și orice om necultivat, ba chiar și un copil, ce trebuie să facă? Fără îndoială că da, răspunde Kant. Deosebiri precum cea dintre ceea ce știm că suntem datori să facem și ceea ce socotim că este avantajos să facem în multe împrejurări „sunt scrise în inima omului cu literele cele mai mari și mai lizibile“. În *Criticii rațiunii practice*, Kant dă un alt exemplu. El evocă situația unui supus căruia suveranul său îi cere, sub amenințarea pedepsei cu moartea, să-l acuze pe un om cinstit de o crimă gravă. Înclinația de a da curs acestei porunci arbitrară este copleșitoare,



deoarece este vorba de conservarea vieții sau de evitarea unei mari suferințe. Este clar că doar niște oameni pe care i-am socoti sfinți vor fi în stare să refuze o mărturie falsă, într-o asemenea situație. Nu este necesară o perspicacitate deosebită pentru a deosebi, într-un caz precum acesta, ceea ce ar face cei mai mulți dintre noi de ceea ce conștiința morală ne spune că trebuie să facem.

Kant nutrește convingerea că acea conștiință pe care o are orice om normal cu privire la ceea ce este dator să facă se exprimă în imperativul necondiționat al rațiunii practice pure. Am mințit deoarece mi s-a părut avantajos sau plăcut să fac asta, dar sunt de acord că nu trebuie să mințim. Găsesc justificări pentru că am mințit, dar recunosc, totodată, că, în general, a spune adevărul este o datorie. În acest caz, ca și în multe altele în care distingem ceea ce facem de ceea ce recunoaștem că trebuie să facem, Kant consideră că temeiul îl constituie raportarea la porunca necondiționată a cărei sursă este rațiunea pură, și nu la concluzia unui raționament ipotetic. În ce ar consta justificarea pe temeiuri ipotetice a interdicției minciunii? Nu ne-am dori o lume în care toți oamenii să mintă tot timpul; suntem de acord că s-ar putea trăi cu greu într-o asemenea lume. Ca persoane cu judecată sănătoasă, înzestrate cu sentimentul reciprocității va trebui, prin urmare,

să ne străduim să mințim cât mai puțin și, mai ales, să ne abținem de la minciuni care pot aduce daune grave semenilor. Radicalismul întemeierii moralității pe rațiunea practică pură se exprimă în modul cel mai clar tocmai prin refuzul de a accepta justificarea datoriilor morale prin examinarea consecințelor acțiunilor noastre, așa cum se întâmplă când această justificare are loc prin raționamente ipotetice. În cartea sa *Întemeierea metafizicii moravurilor*, Kant dezvoltă pe larg această temă. El scrie că „valoarea morală a acțiunii nu rezidă în efectul ce se așteaptă de la ea și deci nici în vreun principiu al acțiunii care are nevoie să-și împrumute motivul de la acest efect scontat“. Și notează în continuare că „acțiunile de felul cărora lumea nu ar oferi nici un exemplu și în privința cărora cineva care ar întemeia totul pe experiență ar avea mari îndoieli chiar și că ele pot fi realizate sunt totuși poruncite ferm de rațiune și că, de pildă, pura loialitate în prietenie poate fi nu mai puțin pretinsă de la fiecare om, chiar dacă e posibil ca până acum să nu fi existat nici un prieten loial, deoarece această datorie, ca datorie în genere, rezidă, înainte de orice experiență, în ideea unei rațiuni care determină voința pe temeiuri *a priori*“. Kant pare să fi considerat că conștiința a ceea ce este datorie morală este implantată în rațiunea omului tot așa cum sunt implantate instinctele în ființa animalelor.

De ce s-a străduit Kant să ancoreze moralitatea în rațiunea pură, de ce a stăruit el asupra înțelegerii principiului moralității drept ceva dat independent de experiență? Înainte de toate, deoarece a socotit că oamenii, ca ființe raționale, resimt datoria morală drept o necesitate necondiționată, absolută. Or, temeiul acestor obligativități nu poate să stea în învățămintele pe care ni le oferă experiența. Dacă îmi justific, bunăoară, comportarea corectă în relațiile mele cu semenii prin experiențele pozitive pe care le-am avut cu privire la consecințele unei asemenea comportări, atunci s-ar putea să fiu contrazis de noi experiențe. Cât timp sunt întemeiate pe experiență, cinstea și corectitudinea nu vor reprezenta decât o regulă practică, o regulă care poate fi adoptată sau abandonată în funcție de împrejurări, și nu o veritabilă obligație morală. Aceasta din urmă ar fi necondiționată. Lui Kant, ca și altor oameni din acel mediu al culturii protestante în care a trăit el, normele moralei i-au apărut drept imperative absolute. Ceea ce reiese foarte clar din următorul pasaj al *Metafizicii moravurilor*: „Oricine trebuie să recunoască faptul că, pentru ca o lege să fie morală, adică să constituie temeiul unei obligații, ea trebuie să poarte cu sine necesitate absolută: că porunca «Să nu minți!» nu este valabilă doar pentru oameni, ca și cum alte ființe raționale n-ar trebui să se sinchisească de ea;

și la fel se întâmplă cu toate celelalte legi morale propriu-zise; că, prin urmare, temeiul obligației nu trebuie căutat în natura omului sau în circumstanțele lumii în care el e plasat, ci exclusiv *a priori*, în conceptele rațiunii pure...“ Doar întemeierea pe rațiune pură, a socotit Kant, poate scoate normele morale din regimul relativității, poate să le legitimeze pentru toate ființele raționale, pentru oamenii din toate locurile și din toate timpurile. Printr-o mișcare a gândirii care aduce aminte de cea care intervine în fundamentări religioase ale moralității, Kant a pus în contrast orizontul moralității cu cel al cunoașterii prin experiență în termeni ca absolut–relativ, necondiționat–condiționat.

## Ce dictează rațiunea practică pură? Conștiința datoriei și imperativul categoric

Se poate observa că cercetarea condițiilor de posibilitate ale unei cunoașteri obiective, tema filozofiei teoretice a lui Kant, respectiv cercetarea condițiilor de posibilitate ale judecății morale, care stă în centrul filozofiei sale practice, se situează într-un mod foarte diferit în raport cu rațiunea comună a omului neinstruit, puțin deprins cu exercițiul reflecției raționale. Nu numai că acesta nu este pregătit pentru a urmări demersurile laborioase ale analizei critice a facultăților noastre de cunoaștere, dar nici concluziile la care conduce o asemenea analiză nu-l vor interesa. Cu totul altfel se situează rațiunea morală comună față de filozofia practică elaborată de Kant în lucrări cum sunt *Întemeierea metafizicii moralurilor* și *Critica rațiunii practice*. Ideea că îndatorirea morală este o obligație valabilă în egală măsură pentru mine și pentru semenii mei, într-o exprimare mai pretențioasă că ea este *universalizabilă*, este o intuiție prezentă în judecata morală comună. În prima dintre

scrierile amintite, enunțând principiul moralității prin formula „Eu nu trebuie niciodată să mă port decât astfel încât să pot voi, de asemenea, ca maxima mea să devină lege universală“, Kant precizează: „Rațiunea umană comună este și ea în deplin acord cu aceasta în judecata sa practică și are de fiecare dată în fața ochilor principiul de mai sus.“ În aprecierea moralității unei decizii sau acțiuni, credea Kant, rațiunea îl călăuzește pe omul de rând în aceeași măsură ca și pe omul instruit. Reputatul istoric al ideilor Isaiah Berlin scria că pentru gânditorul din Königsberg nu pot exista experți în probleme morale, deoarece moralitatea nu este o problemă a cunoașterii specializate, ci a folosirii corecte a unei facultăți general-umane, aceea care îl transformă pe individ într-o persoană liberă. Altfel spus, oamenii capabili să se folosească de propria lor rațiune vor fi egali din punctul de vedere al capacităților de a discerne între bine și rău.

Care mai este atunci folosul filozofiei practice, care oferă o formulare generală și o întemeiere a principiului moralității? Răspunsul lui Kant a fost următorul: chiar dacă „nu este nevoie de nici o știință sau filozofie ca să știm ce avem de făcut pentru a fi cinstiți și buni, ba chiar înțelepți și virtuoși“, nu este mai puțin adevărat că întemeierea judecății morale prin raportare la principiul moralității poate să fie

importantă și din punct de vedere practic. Și anume, în măsura în care oferă judecării morale comune mai multă stabilitate și durabilitate, prin cercetarea principiului pe care ea îl urmează în mod spontan, și atrage atenția asupra a ceea ce opune obligația morală necondiționată unor maxime de comportare care se sprijină pe considerații derivate din experiență. Kant pare să fi considerat, de asemenea, că formularea și întemeierea date de el principiului moralității ar putea să arunce lumină asupra unor situații care ne vor putea părea dilematice din perspectiva rațiunii moralei comune.

*Imperativul categoric* este denumirea dată de Kant principiului suprem al moralității. Așa cum s-a remarcat, aceasta se numără printre puținele expresii ale vocabularului filozofic care au primit o largă circulație în afara cercului profesioniștilor din domeniu. Kant folosește, drept expresii echivalente, și formulările *lege practică* sau *lege morală*. Despre ce este vorba? Calea înțelegerii imperativului categoric, ca dictat al rațiunii pure, este deschisă de conceptul kantian *voință bună* (*der gute Wille*) și de distincția sa dintre acțiuni îndeplinite *din datorie* și acțiuni *conforme datoriei*.

Voința bună, drept sursă și mobil al acțiunii, este pentru Kant voința orientată strict de considerații pur raționale. Este voința bună în sine, bună independent

de orice considerații cu privire la efectele a ceea ce voim, cum ar fi plăcerea sau utilitatea. Kant pune în contrast voința bună cu multe lucruri la care aspiră oamenii, cum sunt puterea, bogăția sau onorurile. Toate acestea nu sunt bune în sine, nu au o valoare necondiționată. Stăpânirea de sine și chibzuința lucidă, de pildă, oricât de prețuite ar fi ele în multe împrejurări, nu sunt totuși bune în sine, lucru de care ne dăm seama dacă ne gândim la ceea ce se poate întâmpla atunci când răufăcătorii au asemenea înzeestrări. Calitatea voinței de a fi bună, susține Kant, nu va fi afectată nici măcar de faptul că exercitarea ei nu produce consecințele avute în vedere. „Chiar dacă din cauza unei împotriviri deosebite a destinului sau a unei înzeestrări precare, conferită de o natură vitregă, acestei voințe i-ar lipsi cu totul capacitatea de a-și îndeplini țelul, și chiar dacă în ciuda celei mai mari străduințe ea nu ar reuși să îndeplinească nimic și nu ar rămâne decât voință bună, ea ar străluci, totuși, prin ea însăși, ca o piatră prețioasă, precum ceva care își are întreaga valoare în sine însuși. Utilitatea ori sterilitatea nici nu sporesc cu ceva această valoare, nici nu o diminuează.” Este un punct de vedere prin care Kant se distanța nu numai de modul cum judecă adeseori oamenii meritul, dar și de acele teorii filozofice care apreciază moralitatea



unei decizii și acțiuni cu referire la consecințe, și nu la temeiul ei.

La întrebarea care este acea determinare după care putem recunoaște dacă o voință este bună sau nu, răspunsul lui Kant a fost: sursa voinței bune o constituie conștiința datoriei și numai conștiința datoriei. Ce anume înseamnă că sursa unei acțiuni e conștiința datoriei ne este pe deplin clar atunci când există înclinații puternice care se opun îndeplinirii ei. Este cazul tuturor acțiunilor altruiste, care presupun înfrângerea înclinațiilor egoiste. Cazul extrem îl constituie acțiunile oamenilor care sunt gata să-și sacrifice viața pentru a apăra interesele legitime ale unei comunități sau pentru a salva viața semenilor. Recunoaștem că membrii orchestrei de pe *Titanic* și-au făcut datoria cântând în continuare, până la scufundarea vasului, și suntem impresionați de fapta lor. Mai puțin clar este însă ce înseamnă a acționa din datorie atunci când avem și înclinația de a face ceea ce suntem datori să facem. Un negustor inteligent va fi întotdeauna corect cu clienții săi, ca și cu partenerii săi de afaceri, dacă va aprecia că o asemenea comportare este în avantajul său. Tot așa, dacă ne dă mâna, putem fi filantropi pentru a ne câștiga o bună reputație sau deoarece a-i ajuta pe alții ne face plăcere și ne întărește buna opinie despre noi înșine. În asemenea cazuri, susține Kant, oamenii

acționează *conform datoriei*, dar nu *din datorie*. Dacă o acțiune este sau nu conformă datoriei va putea fi determinat empiric, considerând modul cum acționează agentul în împrejurări date. Nu se va putea stabili însă empiric dacă o acțiune este înfăptuită sau nu din datorie.

Iată una din formulările sugestive pe care le-a dat Kant acestei distincții centrale în filozofia lui morală: „Să presupunem deci că sufletul acelui filantrop ar fi înnegurat de o supărare personală care ar stinge orice compasiune față de soarta altora, că el încă ar mai avea capacitatea de a face bine altor nevoiași, dar că greutățile altora nu l-ar mișca, fiind îndeajuns de preocupat de ale sale, și, deși nu-l mai îmboldește nici o înclinație, el s-ar desprinde din această apatie de moarte și ar acționa în absența oricărei înclinații, exclusiv din datorie: numai atunci acțiunea lui ar avea o valoare morală autentică... Tocmai aici apare valoarea caracterului, valoare care este morală și incomparabil cea mai înaltă: anume faptul că el face binele nu din înclinație, ci din datorie.” Kant observă că în acest sens vor trebuie înțelese acele pasaje din Scriptură în care ni se poruncește să ne iubim aproapele. Căci numai iubirea din datorie, și nu cea din înclinație, poate fi poruncită. Cea din urmă nu are nevoie să fie poruncită.

Este evident că punctul de vedere al lui Kant este unul radical. Supoziția că ar trebui să fie suspecte, sub aspectul valorii morale, toate acțiunile în acord cu datoria în înfăptuirea cărora joacă un rol și înclinația a suscitat atât critici, cât și reacții ironice. Iată o strofă a unui contemporan, poetul Friedrich Schiller, care avea, de altfel, o înaltă stimă pentru Kant:

„Cu plăcere îmi slujesc prietenii  
Dar, vai mie, o fac din înclinație  
Și astfel mă roade adesea gândul  
Că nu sunt virtuos.“

Este îndoielnic că, în acest caz, Schiller a înțeles bine ce avea în vedere Kant. Persiflarea lui sugerează că, potrivit lui Kant, acțiunile noastre ar fi lipsite de calitate morală ori de câte ori ele sunt în acord cu ceea ce suntem înclinați să facem. Or, Kant nu a susținut așa ceva, ci doar că în asemenea cazuri este greu să stabilim dacă sursa și temeiul deciziei și acțiunii le reprezintă conștiința datoriei sau înclinațiile. În principiu, este posibil să-mi slujesc prietenii din datorie și, totodată, asemenea acțiuni să-mi procure plăcere. Așadar, absența înclinației nu este pentru Kant o condiție a valorii morale a unei acțiuni. Faptul că acțiunea dictată de datorie este în acord cu înclinația celui care o săvârșește ar constitui

o împrejurare fericită. Din punctul de vedere al lui Kant, pentru valorizarea morală a unei asemenea acțiuni este esențial să putem determina că nu înclinația a constituit temeiul ei, ceea ce, de multe ori, nu este ușor. Oricum, el nu credea că un mod de a acționa care urmează neabătut ceea ce ne poruncește vocea datoriei exclude sentimentele pozitive. În *Metafizica moravurilor* întâlnim observația că pentru omul virtuos nimic nu susține mai mult buna dispoziție decât acea relație cu sine ce decurge din conștiința „că niciodată nu și-a încălcat în mod premeditat datoria“. Această conștiință este pentru el sursa celei mai înalte și mai pure satisfacții. Din această perspectivă vor putea fi înțelese mai bine acele vorbe spuse de Kant scriitorului rus Karamzin pe care le-am citat în finalul răspunsului la întrebarea a treia.

Formulările pe care le-a dat Kant principiului suprem al moralității pornesc de la premisa că în determinarea caracterului moral al unei acțiuni trebuie să ne bazăm pe considerarea principiului care constituie temeiul ei, și nu pe examinarea consecințelor acțiunii. Acele principii subiective după care se conduc oamenii în acțiunile lor sunt numite de Kant *maxime*. Termenul *imperativ categoric* stă pentru formulări prin care filozoful enunță condiția pe care trebuie să o satisfacă maximele acțiunilor a căror

sursă este voința bună, conștiința datoriei. Condiția exprimă o constrângere bazată pe temeiuri raționale și ia, prin urmare, forma unui imperativ. Iată primele două formulări pe care le-a dat Kant acestui imperativ. Cea dintâi: „Acționează doar potrivit acelei maxime care poate în același timp să devină o lege universală.” Iar a doua: „Acționează ca și cum maxima acțiunii tale ar trebuie să devină, prin voința ta, o *lege universală a naturii*.”

Imperativul categoric a fost caracterizat de Kant drept legea acțiunii libere, o lege a lumii *noumenale*, guvernată de rațiunea practică. Această lege va fi urmată fără abateri de fiecare dată când rațiunea va avea putere deplină asupra voinței. Spre deosebire de ființele raționale ideale, oamenii, ca ființe raționale imperfecte, acționează adesea potrivit unor maxime care își au temeiul în imperative ipotetice. Imperativele ce stau la baza maximelor acțiunii sunt ipotetice ori de câte ori acțiunea este un mijloc pentru înfăptuirea unui scop. Constrângerea rațională de a întreprinde o anumită acțiune va fi, prin urmare, condiționată de acest scop. O bună ilustrare sunt cazurile în care oamenii își impun o anumită disciplină de viață, restricții sau chiar sacrificii, în vederea atingerii unui anumit obiectiv. În opoziție cu imperativele ipotetice, imperativul numit de Kant *categoric* este necondiționat, valabil în toate împrejurările,

independent de ceea ce ne învață experiența. A respecta legi juridice care exprimă interesul general din frică, adică luând în considerare consecințele nedorite ale încălcării lor, înseamnă a acționa potrivit unui imperativ ipotetic. Dimpotrivă, a respecta în mod necondiționat asemenea legi înseamnă a acționa în acord cu imperativul categoric. Dacă vreau ca maxima acțiunii mele să devină lege universală, atunci, încălcând-o, mă contrazic pe mine însumi. Ca ființă rațională, nu pot dori ca maxima să fie lege universală și, totodată, să o încalc. Imperativul categoric nu privește conținutul material al acțiunii, ci doar forma ei. Este sensul în care s-a spus că etica kantiană a datoriei, etica imperativului categoric, este o etică formală.

Aceste precizări sunt importante pentru a înțelege bine în ce constă deosebirea dintre etica imperativului categoric și eticile numite *utilitariste*, etici care apreciază valoarea morală a acțiunii din perspectiva consecințelor ei. Nu este ușor să le distingem, deoarece atât etica kantiană, cât și aceste etici utilitariste subliniază în egală măsură că posedă caracter moral doar acele maxime ale acțiunii care pot fi universalizate. Nu este, prin urmare, surprinzătoare tendința de a înțelege imperativul categoric drept o nouă formulare a așa-numitei reguli de aur, o regulă pe care o întâlnim, în diferite formulări, în toate

marile culturi și religii ale omenirii. Porunca pe care o exprimă regula de aur este aceea de a ne purta cu ceilalți oameni așa cum am dori ca ei să se poarte cu noi. Nu suntem rezonabili ori de câte ori le cerem semenilor să fie sinceri, cinstiți, dispuși să coopereze și să ajute, nerespectând însă noi înșine acele maxime pe care am dori atât de mult să le urmeze ceilalți. Constrângerea rațională este pusă în evidență aici prin întrebări cum ar fi: „Ce s-ar întâmpla dacă toți oamenii ar proceda într-un anumit mod, adică dacă ei ar încălca o anumită maximă?” și „Poți să pretinzi, ca persoană rațională, ca oamenii ceilalți să urmeze o maximă pe care tu o încalci cu bună știință?”. Dimpotrivă, în cazul imperativului categoric obligația urmăririi maximelor este necondiționată. Dacă nu urmez maxima care ar trebui să devină, prin voința mea, lege universală, atunci mă contrazic pur și simplu. Testarea maximei prin examinarea consecințelor respectării sau încălcării ei nu mai are, așadar, sens. Criteriile acceptării și respectării maximelor sunt formale, și nu materiale, adică bazate pe examinarea consecințelor urmăririi lor.

Nu este însă ușor să întemeiem maxime particulare ale comportării prin raportare la imperativul categoric. Este ceea ce se poate constata în cazul acelor îndatoriri față de noi înșine și față de alți oameni pe care Kant le-a formulat în scrierea sa târzie

*Metafizica moravurilor.* Una dintre îndatoririle necondiționate față de noi înșine, susține autorul, este cea formulată prin maxima „Să nu minți!”. Minciunea este caracterizată de Kant drept o încălcare a cerinței „veracității”, drept „cea mai mare vătămare” a datoriei omului față de el însuși, ca ființă morală. Înțelesă în acest mod, interdicția minciunii este absolută, adică nu admite excepții. Scriitorul francez Benjamin Constant a calificat acest punct de vedere drept imposibil de susținut, ceea ce a generat o polemică între el și Kant. Nu putem face abstracție de ceea ce se intenționează printr-o minciună și de urmările ei în aprecierea morală a acesteia, afirmă Constant. Să presupunem că un om nevinovat, urmărit de un ucigaș, este ascuns de un prieten. Când ucigașul bate la ușă și-l întreabă pe respectivul prieten dacă cel pe care îl caută este în casă, oare nu are cel întrebat dreptul să mintă? Constant argumentează că avem obligația morală de a spune adevărul doar celui care are dreptul la adevăr. Prezumtivul ucigaș nu are acest drept. Intuiția morală comună tinde să-i dea dreptate lui Constant, împotriva lui Kant.

Ceea ce conferă filozofiei practice a lui Kant un loc unic în istoria reflecției morale este, negreșit, încercarea de a fundamenta un principiu al moralității independent de considerații de utilitate și de caracteristicile situației în care acționează agentul, ca



principiu valabil pentru toate ființele înzestrate cu o rațiune finită. Din acest principiu rezultă că, în calitate de ființe raționale, toți oamenii vor urmări unul și același scop; orice dezacord și conflict se datorează ciocnirii dintre rațiune și porniri iraționale, prin urmare dezacordurile și conflictele între ființe pe deplin raționale sunt imposibile.

Desigur, una este să înțelegi poziția lui Kant, și cu totul altceva să poți și să o aperi. Ceea ce l-a interesat, în primul rând, ca filozof, atât în cercetarea sa critică a rațiunii teoretice, cât și în cea a rațiunii practice, a fost să determine ce anume poate fi stabilit *a priori*, adică independent de orice experiență posibilă. În ambele cazuri, Kant a fost tentat să extindă cât mai departe granițele rațiunii pure.



A ști și a crede.

Cum poate fi asigurată existența ființei  
supreme și a nemuririi sufletului?

În secțiunea finală a *Criticii rațiunii pure*, Kant afirmă că în filozofie interesul rațiunii noastre se concentrează asupra următoarelor trei întrebări: „Ce pot ști?“, „Ce trebuie să fac?“, „Ce-mi este îngăduit să sper?“. La prima întrebare, Kant a răspuns prin cercetarea fundamentelor cunoașterii, la a doua prin cercetarea fundamentelor moralității. În ceea ce privește cea de-a treia întrebare, mulți au crezut și cred că nu prin rațiune putem căpăta un răspuns, ci pe căi suprarăționale. Alții, mai numeroși printre contemporanii lui Kant decât printre ai noștri, socoteau că un răspuns bine asigurat la această întrebare devine posibil printr-o cunoaștere a transcendentului, printr-o cunoaștere despre ceea ce nu este în principiu accesibil experienței, o cunoaștere pe care ar oferi-o teologia sau metafizica.

Pe acest fundal, originalitatea abordării lui Kant este indicată de două mișcări ale gândirii. Prin prima mișcare, Kant va contesta posibilitatea de a asigura

existența ființei supreme prin rațiunea teoretică. El va supune examenului critic toate încercările care au fost întreprinse în această direcție și va pronunța un verdict negativ categoric. După cum scrie Heinrich Heine, la o jumătate de secol după publicarea *Criticii rațiunii pure*: „Da, Kant arată cum noi nu putem ști nimic despre acel noumen, despre Dumnezeu, și cum orice demonstrație viitoare a existenței sale este imposibilă. Deasupra acestui capitol din *Critica rațiunii pure*, putem scrie cuvintele dantești: «Lăsați orice speranță!»“ Printr-o a doua mișcare, Kant va arăta cum se poate răspunde la întrebarea „Ce-mi este îngăduit să sper?“ pornind de la răspunsul pe care l-a oferit la cea de-a doua întrebare, „Ce trebuie să fac?“. O formulare pe care a dat-o celei de-a treia întrebări este concludentă în acest sens: „Dacă fac ceea ce trebuie, atunci ce-mi este îngăduit să sper?“

Câteva scurte precizări despre prima mișcare. Limitând cunoașterea obiectivă la ceea ce ne poate învăța experiența, negând că o cunoaștere despre transcendent este în genere posibilă, Kant a fost numit pe bună dreptate *atotdistrugătorul*. Căci el a contestat ceea ce a fost mult timp general admis, și anume că teologia și metafizica, socotite, potrivit unei tradiții statornicite de medievali, cele mai înalte științe, oferă o cunoaștere prin rațiune pură despre

o lume suprasensibilă, situată dincolo de limitele experienței. Cea mai întinsă parte a *Criticii, Dialectica transcendențială*, a fost consacrată de Kant examinării critice a unor asemenea pretenții. Aici el a respins, prin demersuri argumentative complex articulate, posibilitatea unei cunoașteri asupra sufletului ca substanță, asupra lumii ca întreg și asupra ființei supreme, respingând, prin aceasta, pretenția că ceea ce contemporanii săi numeau *psihologie rațională, cosmologie rațională și teologie rațională* sunt științe. Cât privește încercările de a proba existența lui Dumnezeu prin exercițiul rațiunii teoretice, Kant a demonstrat imposibilitatea unor dovezi ontologice, cosmologice și fizico-teleologice ale existenței lui Dumnezeu.

În *Critica rațiunii pure*, ca și în *Prolegomene*, Kant insistă asupra a ceea ce deosebește *ideea* de Dumnezeu de *cunoașterea lui Dumnezeu*. La *ideea* ființei supreme, arată el, ajungem prin mersul firesc al rațiunii, care este cel de la condiționat la necondiționat. Gândim că totul nu poate fi întâmplător și ajungem în acest fel la *ideea* unei „ființe necesare, ca principiu originar al tuturor lucrurilor“. Suntem astfel conduși la *ideea* de Dumnezeu prin simpla putere a speculației. Tot așa cum noi raportăm un ceas, o corabie, un regiment la meșteșugar, constructor, comandant, raportăm și lumea sensibilă la ființa

supremă. Pasul următor, acela de a încerca să determinăm realitatea obiectivă a acelei ființe, precum și atributele ei pornind de la caracteristici ale lumii, cunoscute prin experiență, tot așa cum încercăm să determinăm caracteristici ale meșteșugarului sau ale constructorului pornind de la caracteristici ale ceasului și ale corabiei, nu mai este însă unul legitim. Căci într-un caz noi înaintăm de la condiționat la condiție, bazându-ne pe regularități cunoscute prin experiență, pe când în celălalt pretindem că am putea accede de la condiționat la ceea ce este necondiționat, absolut. Nici conceptele intelectului, nici ideile rațiunii nu pot fi utilizate în mod legitim în afara domeniului experienței posibile pentru a obține cunoaștere despre ceea ce este transcendent. În raport cu rațiunea teoretică, Dumnezeu rămâne o idee, o simplă idee. Prin folosirea acestei idei nu se poate argumenta nici în favoarea deismului, care susține existența lui Dumnezeu drept cauză ultimă, și cu atât mai puțin în favoarea teismului, despre care Kant afirmă că încearcă să determine „mai îndeaproape” conceptul ființei originare supreme, prin noțiuni pe care le împrumută din natură. Ca ființe limitate, noi oamenii putem da conceptelor și ideilor noastre o folosire legitimă doar în limitele experienței posibile, acea folosire pe care Kant o numește „immanentă”, opunând-o folosirii lor „transcendente”. Prin

raportare la resursele rațiunii teoretice, speculative, conchide Kant, ființa supremă rămâne „un simplu ideal... a cărui realitate obiectivă nu poate fi, desigur, dovedită pe această cale, dar nici respinsă victorios...”. Toate dovezile pentru sau împotriva existenței lui Dumnezeu, produse prin utilizarea resurselor rațiunii teoretice, sunt, așadar, lovite de nulitate. Că obiectivul urmărit de teoreticienii deismului, teismului sau ateismului nu poate fi în principiu atins reprezintă una dintre concluziile majore ale cercetării critice a cunoașterii omenești întreprinse de Kant.

Cea de-a doua mișcare este cea prin care se arată cum ne putem totuși asigura de existența lui Dumnezeu și de nemurirea sufletului, și anume prin utilizarea rațiunii practice. Premisa de la care pornește Kant este aceea că există imperative morale care sunt necondiționate, necesare, și nu ipotetice, condiționate. Știm că experiența nu poate să constituie sursa unor îndatoriri necondiționate. De unde provin atunci ele? Postularea existenței ființei supreme explică „forța obligatorie” a imperativelor morale. Kant corelează, astfel, întrebarea „Ce-mi este îngăduit să sper?” cu întrebarea „Ce trebuie să fac?”. Corelația este exprimată prin formularea: „Dacă fac ceea ce trebuie să fac, atunci ce îmi este îngăduit să sper?”. În timp ce imperativul categoric ne dictează *a priori* purtarea, fără considerarea fericirii, speranța celui

virtuos are drept obiect existența unei „proporții exacte” între fericire și moralitate. Acela care acționează din datorie, și nu pur și simplu în conformitate cu datoria, este demn de a fi fericit. Or, putem nădăjdui la o legătură necesară între „speranța de a fi fericit și neîncetata străduință de a te face demn de fericire” doar dacă postulăm o rațiune supremă, rațiune care ordonează totul după legi morale, fiind, totodată, și cauza naturii. Drept consecință a purtării noastre, avem temeiuri raționale pentru a spera în existența unei lumi în care fericirea se află în relație de exactă proporționalitate cu moralitatea. S-a făcut remarcă, pe bună dreptate, că o asemenea concluzie ar fi trebuit să atragă atenția celor care vedeau în Kant exponentul prin excelență al unui raționalism rece, lipsit de înțelegere pentru nevoile sufletului omenesc.

Argumentarea lui Kant din *Critica rațiunii pure* va fi reluată și dezvoltată în *Critica rațiunii practice*. Ea se sprijină pe două supoziții. Prima supoziție este aceea că pentru ființele raționale există imperative morale necondiționate, imperative care trebuie să fie urmate independent de orice așteptări, legea morală și natura fiind străine una de alta. A doua supoziție este aceea că nu se poate ca ființele care urmează în acest mod imperativele morale să nu aibă parte de fericire. Deși în imperativul categoric nu se află



nici o conexiune necesară între moralitate și fericire, această conexiune, care reprezintă Binele Suveran, trebuie să fie totuși posibilă. Iar ea devine posibilă prin postularea existenței lui Dumnezeu. Postulatul existenței Binelui suprem derivat, al realizării proporției exacte între moralitate și fericire, scrie Kant, este în același timp postulatul realității unui suveran Bine originar, al existenței lui Dumnezeu. Binele suprem este posibil numai în ipoteza existenței unei cauze supreme a lumii. Iar dacă străduința de a atinge perfecțiunea morală nu se poate îndeplini pe deplin în condițiile vieții pământești, suntem îndreptățiți să admitem nemurirea sufletului, care face posibil „un efort nesfârșit“ către o asemenea perfecțiune.

În lucrarea sa despre religie, Kant va reveni la această temă scriind că, deoarece omul este incapabil să aducă la unison fericirea în lume cu „învrednicirea de a fi fericit“, trebuie să presupunem existența unei ființe morale atotputernice. În acest sens, ideea ființei supreme „reiese din morală, și nu este fundamentul acesteia“. Prin legea morală, care cere existența Binelui Suveran, sunt postulate existența lui Dumnezeu și nemurirea sufletului, a căror realitate obiectivă nu poate fi asigurată de către rațiunea teoretică. Necesitatea de a admite „din punct de vedere moral“ existența lui Dumnezeu este, prin urmare, una *subiectivă*, și nu *obiectivă*. Este vorba despre „o credință pură

a rațiunii“. Altfel spus, existența lui Dumnezeu, libertatea și nemurirea pot fi asigurate doar pe tere-nul rațiunii practice. Din punctul de vedere al rațiunii teoretice, speculative, ele nu pot fi nici susținute, nici respinse. Tocmai concluzia că prin „credința pură a rațiunii“ putem asigura ceea ce nu poate, în principiu, să asigure rațiunea teoretică ne dă posibilitatea să înțelegem mai bine o afirmație din „Prefața“ ediției a doua a *Criticii rațiunii pure*: „A trebuit deci să suprim *știința* pentru a face loc credinței...”

Mulți au fost tentați să creadă că încercarea de a asigura existența lui Dumnezeu prin rațiunea practică, după ce posibilitatea demonstrării ei prin rațiunea teoretică fusese respinsă categoric, reprezintă o inconsecvență majoră a gândirii lui Kant. Heine a exprimat cu mult spirit acest punct de vedere în scrierea sa *Contribuții la istoria religiei și filozofiei în Germania*. Kant este prezentat aici drept un „mare dăruitor în domeniul ideilor“. Despre cartea care l-a făcut celebru, Heine scrie că a fost „paloșul cu care a fost executat deismul în Germania“. (Deismul, poziție împărtășită de multe capete luminate ale epocii, de la regele Frederic cel Mare al Prusiei la Voltaire și Lessing, era socotit exemplar pentru pretențiile de a proba existența ființei supreme cu puterile rațiunii.) Heine îl înfățișează pe Kant drept tot atât de neîndurător în opera distrugătoare pe

care a săvârșit-o în lumea ideilor ca Robespierre în acțiunea lui practică. După tragedie vine însă farsa, continuă scriitorul. Gândindu-se la groaza pe care ar putea-o isca concluziile sale radicale în sufletul credinciosului de rând, simbolizat de servitorul său Lampe, Kant ar fi ezitat. Arătând că el nu este doar un mare filozof, ci și un om bun, „jumătate cu blândețe, jumătate cu ironie spune: «Bătrânul Lampe trebuie să aibă un Dumnezeu, altminteri sărmanul om nu poate fi fericit... dar omul câtă să fie fericit pe lume – asta o afirmă rațiunea practică... mă rog, din partea mea n-are decât să cheazășuiască și rațiunea practică existența lui Dumnezeu.» Pe baza acestui argument, Kant deosebește între rațiunea teoretică și cea practică, iar prin aceasta, ca apelând la o baghetă magică, reînvie leșul deismului pe care l-a ucis rațiunea teoretică“.

În realitate, nu există acea inconsecvență în argumentarea lui Kant pe care o sugera Heine. Autorul *Criticilor* făcea parte din acea categorie de gânditori care s-ar fi simțit anihilați dacă s-ar fi putut demonstra așa ceva. Kant se referă, de altfel, la ceea ce el socotea a fi un pericol mortal, în „Prefața“ celei de-a doua ediții a lucrării sale despre religie, vorbind despre „greutățile cu care mă întâmpină bătrânețea, mai cu seamă când e vorba despre prelucrarea unor idei abstracte“. Prin argumentarea sa, bazată pe rațiunea practică, în sprijinul existenței ființei supreme

și a nemuririi sufletului, Kant nu a reînviat câtuși de puțin deismul. Acesta a rămas condamnat drept produsul unui exercițiu nelegitim al rațiunii teoretice, al rațiunii orientate spre cunoaștere. Toate considerațiile sale din *Critica rațiunii practice* și din *Religia în limitele rațiunii pure* sunt în deplin acord cu concluzia din *Critica rațiunii pure*: „Afirm însă că toate încercările unei folosiri pur speculative a rațiunii în materie de teologie sunt cu totul infructuoase și, în natura lor internă, nule și lipsite de valoare; că principiile folosirii naturale a rațiunii nu conduc nicidecum la o teologie, că, prin urmare, dacă nu se pun la bază legi morale sau dacă acestea nu sunt folosite ca fir conducător, nu poate exista o teologie a rațiunii.“

A-l apăra pe Kant de acuzele de inconsecvență, în acest caz, nu înseamnă însă a susține că argumentarea lui este ireproșabilă. Se poate arăta că această argumentare se sprijină pe acceptarea a cel puțin două premise: necesitatea necondiționată a imperativului moral și necesitatea acordului între moralitate și fericire. Și una, și cealaltă vor putea fi puse la îndoială și supuse examenului critic, atât în lumina unor considerații de principiu, cât și în lumina multor experiențe omenești.

## În ce fel subordonează Kant religia moralei?

Pentru Kant, omul este o ființă liberă, autonomă în măsura în care el nu ascultă decât de legile pe care i le prescrie propria rațiune. Aceste legi, în primul rând imperativele rațiunii practice, nu constituie limitări, constrângeri ale libertății, ci reprezintă însăși esența ei. Tema poate fi întâlnită deja în scrieri ale lui Jean-Jacques Rousseau, pe care Kant le-a studiat cu multă atenție. Se relatează că în acele zile în care îl citea pe Rousseau Kant nu și-a făcut obișnuita plimbare de după masă. Supunerea față de înclinație a fost numită de Rousseau „sclavie“. Acesteia, el îi opunea libertatea, ca ascultare față de o lege pe care ne-o dăm noi înșine, în măsura în care suntem capabili să ne folosim de rațiune.

Libertatea ca autonomie, ca supunere doar față de imperativele rațiunii practice, oferă și cheia înțelegerii kantiene a relației dintre morală și religie, a ceea ce a gândit Kant asupra religiozității autentice. „Prefața“ primei ediții a cărții *Religia în limitele*

*rațiunii pure* începe cu următoarea afirmație, pe deplin reprezentativă din acest punct de vedere: „Morală, în măsura în care este întemeiată pe conceptul de om, ca ființă liberă, care însă tocmai de aceea, prin rațiunea sa, își impune legi necondiționate, nu are nevoie nici de ideea unei alte ființe superioare ei spre a-și cunoaște datoria, și nici de un alt resort decât legea însăși, spre a respecta datoria.” Pentru posibilitatea Binelui suprem din lume drept fericire proporțională cu respectarea datoriei, trebuie să presupunem însă o ființă superioară, care poate reuni cele două elemente. Există Dumnezeu, deci există Bine suprem în lume, este pentru Kant o judecată sintetică *a priori* a rațiunii practice, care depășește conceptul de datorie. Ea nu poate fi derivată analitic din legea morală. În acest sens, „morală duce inevitabil la religie, extinzându-se astfel spre ideea unui legiuitor moral autoritar, situat în afara omului”.

Bertrand Russell aprecia că autorul *Criticilor* a fost inovator în reflecția sa asupra religiei și observa, totodată, că inovațiile sale au fost „în interesul religiei”. Ce putea avea în vedere Russell? Secolul al XVIII-lea, care a fost numit și secolul rațiunii, a consacrat deismul ca religie a oamenilor culti, drept cea mai influentă modalitate de întemeiere a religiei prin rațiune. Așa cum am văzut, deismul, ca și alte încercări de întemeiere rațională a credinței religioase, este însă

incompatibil cu concluziile analizei critice a cunoașterii întreprinse de Kant. Totuși, Kant nu putea accepta că diversele credințe, prezente în toate culturile și la toate popoarele civilizate, ar fi lipsite de orice bază rațională. O credință religioasă demnă de stimă, la fel ca toate convingerile omului care gândește cu mintea lui, va trebui să fie întemeiată pe rațiune. În această privință, Kant s-a despărțit de autori pe care îi aprecia mult, de exemplu de David Hume. El considera că aceia care afirmă că în problemele religioase ar trebui să precumpănească altă orientare decât cea după rațiune nu sunt bine sfătuiți. Căci „o religie care declară fără șovăire război rațiunii nu va putea să-i țină piept multă vreme“.

În căutarea unei noi alianțe între religie și rațiune, diferită de cea pe care o oferea deismul, Kant a găsit inspirație și sprijin în orientarea dată de protestantism conștiinței religioase, o orientare care se distinge prin năzuința de interiorizare a religiei, de accentuare a conținutului ei moral în raport cu cel doctrinar sau cu trăirea mistică. Ideea mai generală era că religia numită „naturală“ sau „morală“ îi unește pe oameni ca ființe raționale și sensibile, în timp ce religiile istorice, confesionale îi despart. Din această perspectivă, Isus Hristos era înfățișat drept propovăduitor al unei învățături morale valabile pentru toți oamenii. Un contemporan al lui Kant, Gotthold

Ephraim Lessing, susținea, bunăoară, că dezvoltarea conștiinței religioase se realizează prin depășirea conținuturilor istoric limitate ale religiilor confesionale. Acestea erau văzute drept forme trecătoare care marchează progresul conștiinței religioase spre termenul ei final, religia naturală înțeleasă ca religie a rațiunii. Din această perspectivă, dogmele religiilor istorice nu erau considerate nici adevăruri absolute, după cum pretindeau teologii conservatori, nici simple născociri ale minții omenești, așa cum sugerau deiștii sau liber-cugetătorii din acea vreme. „Cea mai bună religie revelată sau pozitivă – scria Lessing – este cea care conține cele mai puține adaosuri la religia naturală, cea care limitează cel mai puțin efectele bune ale religiei naturale.“

Ca și Lessing, Kant a înțeles emanciparea religioasă drept procesul ridicării omului de la religiile istorice „revelate“ la religia rațiunii. Religia „în limitele rațiunii pure“ însemna pentru Kant întemeierea religiei pe rațiunea practică, printr-o delimitare clară de încercările deiste sau teiste de a întemeia religia pe rațiunea teoretică. În calitatea ei de credință în existența unui legiuitor suprem, religia avea pentru Kant o substanță exclusiv morală. Căci ea nu reprezintă, din punct de vedere subiectiv, decât „recunoașterea tuturor îndatoririlor noastre drept porunci divine“. Departe de a întemeia moralitatea, religia



rațiunii își are, dimpotrivă, temelia în recunoașterea caracterului necondiționat, absolut al îndatoririlor morale. Cu adevărat religios omul poate fi doar ca ființă autonomă, liberă. Era o reprezentare diametral opusă înțelegerii tradiționale a trăirii religioase ca supunere necondiționată și adorare. Cel care urmează imperativul moral de frica pedepsei și în așteptarea răsplății dincolo de mormânt nu va fi un subiect moral; religiozitatea lui nu va fi autentică. În acest spirit, Kant se va strădui să releve în tradiția creștină acele înțelesuri care sunt în armonie cu ceea ce el caracteriza drept „învățăturile cele mai sfinte ale rațiunii”. Chiar și viața și învățăturile sfinților tradițiilor religioase vor trebui confruntate cu idealul nostru de perfecțiune morală pentru ca aceștia să fie recunoscuți drept „modele”. Activitățile instituțiilor religioase vor fi apreciate exclusiv în raport cu contribuția lor la educația morală a credincioșilor. Kant aproba rugăciunea numai dacă prin ea sunt consolidate convingeri morale. El o respingea dacă rostul ei este împlinirea unei dorințe egoiste. Tot așa, el aproba cuminecătura drept simbol al unității comunității morale, dar o respingea în calitate de garanție a mântuirii sub control preoțesc. Kant denunța cu deosebire năzuința de a obține asistența și grația divine prin activități de cult. Acestora el le opunea efortul individului îndreptat spre ameliorarea

sa morală. Situând cultul în centrul vieții religioase, omul nutrește speranța că Dumnezeu îl va face fericit fără ca el să depună eforturi pentru a se face mai bun. O asemenea raportare a credinciosului la Dumnezeu, străină de orice năzuință de înălțare morală, Kant o compara cu comportarea unui curtean preocupat doar să obțină grația monarhului său. În această privință, el s-a exprimat cu o claritate care nu lasă nimic de dorit: „Tot ceea ce omul crede că poate să mai facă pentru a fi plăcut lui Dumnezeu, în afara unei purtări bune, este doar fanatism religios și un fel rău de a-l sluji pe Dumnezeu.” Într-o scrisoare către J.K. Lavater din 1775, întâlnim o altă observație semnificativă în această privință: „Nici o mărturisire de credință, nici un apel la nume sfinte, nici o respectare a ceremoniilor religioase nu pot ajuta pentru a obține mântuirea.”

Toate acestea contravin, desigur, religiozității populare, așa cum a fost și este ea în continuare cultivată de către marea majoritate a cultelor religioase instituționalizate. Să mai amintim doar că purtarea lui Kant în viața cotidiană a fost și în această privință în perfect acord cu principiile sale. Din tinerețe, el nu a mai participat la servicii divine sau la alte manifestări religioase cu caracter public. La slujba solemnă pe care a organizat-o Universitatea din Königsberg cu ocazia vizitei regelui Frederic

Wilhelm II, Kant, care era pe atunci rector al instituției, s-a scuzat pentru absență.

Acea orientare a gândirii religioase care a fost numită „liberalism protestant” este strâns asociată cu filozofia kantiană. În această orientare, esența învățăturii lui Isus este una morală, în spiritul Predicii de pe Munte. Îndemnul formulat acolo, „Faceți altora ceea ce doriți să vă facă ei vouă!”, era citit drept o anticipare a înțelegerii îndatoririi morale potrivit imperativului categoric. Un rol nu lipsit de însemnătate în asigurarea audienței acestei înțelegeri a creștinismului în cercuri culte l-a avut, fără îndoială, și faptul că credința religioasă înceta în acest fel să fie expusă pericolului eroziunii în confruntarea cu noi descoperiri ale gândirii științifice.

Din această perspectivă, semnificația punctului de vedere kantian va ieși mai bine în evidență dacă vom considera modul cum este el evaluat, până astăzi, de pe pozițiile doctrinare ale Bisericii Catolice. Aceasta s-a opus și se opune în continuare tuturor încercărilor de a renunța la întemeierea credinței religioase prin rațiunea teoretică. Luări de poziție cum sunt cuvântarea ținută de papa Benedict XVI la Universitatea din Regensburg, în 2006, ca și discuțiile generate de această cuvântare pot fi socotite reprezentative în această privință. În cuvântarea sa, papa a pus în contrast ideea că credința creștină este inseparabilă de rațiunea pe care a cultivat-o filozofia greacă cu

ceea ce a numit „dez-elenizarea creștinismului“. Și a susținut că pot fi identificate „trei valuri ale dez-elenizării“: Reforma, Kant și teologia liberală a secolilor XIX și XX. Pentru Kant, ca și pentru teologii liberali de mai târziu, Dumnezeu nu ar fi, în cele din urmă, decât purtătorul unui mesaj moral. Unei asemenea poziții, calificată drept „o autolimitare a rațiunii“, îi este opusă afirmarea tradițională a capacității minții omenești de a oferi o cunoaștere despre realități inaccesibile experienței. Prin urmare, Biserica Catolică susține pe mai departe acea sinteză dintre metafizica greacă și credința biblică pe care au înfăptuit-o Sfinții Părinți, de la Sfântul Augustin la Sfântul Toma, și contestă că există bune temeiuri pentru acea polarizare a credinței și cunoașterii teoretice pe care a promovat-o într-un mod exemplar Kant. Iată cum a exprimat această poziție a universalității rațiunii cardinalul Walter Kasper, într-un comentariu pe marginea cuvântării papei: „Căci a sublinia universalitatea rațiunii înseamnă, în cele din urmă, a reclama indispensabilitatea metafizicii, adică a gândirii filozofice care nu se lasă limitată într-un anumit domeniu, ci își pune întrebarea despre Ființă, în întregul ei.“

Cum orientează morala imperativului  
categoric modul de a gândi  
asupra dreptului și a politicii?

Filozofia academică a zilelor noastre conține discipline ca filozofia religiei, a dreptului și a politicii. Considerațiile lui Kant asupra acestor subiecte aparțin filozofiei sale practice, în centrul căreia stă teoria lui morală. Tot ceea ce a scris și a spus Kant despre drept și politică își are rădăcina și baza în imperativul categoric al rațiunii practice pure. Asemenea conceptului moralității, conceptul kantian al statului și dreptului este unul normativ. Filozoful se interesează de ideea de stat și de drept, de stat și drept așa cum ar trebui ele să fie potrivit legii morale. Ce distanță există între acest ideal normativ, pe de o parte, și statul și legislația reale ale unei comunități istorice, pe de altă parte, și ce anume poate fi făcut pentru a apropia realitatea de normă aparțin, după Kant, cercetării despre fapte, și nu cercetării filozofice. Filozofia se interesează doar de ceea ce poate fi stabilit *a priori*, adică independent de cunoașterea faptelor. Acest punct de vedere constituie una dintre acele opțiuni care îi despart până astăzi pe filozofi.

Principiul dreptului este obținut la Kant prin aplicarea imperativului categoric relațiilor dintre membrii liberi și egali ai unei colectivități. Conceptul dreptului arată cum este posibilă implantarea legii morale, cuprinsă în diferitele formulări ale imperativului categoric, în reglementarea relațiilor dintre membrii unei colectivități sociale. Dreptul este caracterizat de Kant ca totalitatea condițiilor în care voințele indivizilor pot fi reunite după acea lege generală a libertății care este imperativul categoric. Prin drept se asigură ca măcar anumite acțiuni ale indivizilor, în relațiile lor cu semenii, să respecte cerințe pe care fiecare membru al colectivității, ca ființă rațională, le va considera obligatorii în egală măsură pentru sine și pentru toți ceilalți. O acțiune este dreaptă dacă satisface această cerință în așa fel încât libertatea unuia să coexiste cu libertatea tuturor celorlalți. Legile juridice sunt, prin urmare, legitime, adică conforme principiului dreptului, dacă și numai dacă ele realizează imperativul categoric în relațiile exterioare ale cetățenilor liberi și egali în fața legii.

Kant distinge ceea ce numește „datorii ale virtuții” de ceea ce numește „datorii ale dreptății”. Datoriile virtuții se referă la obligații sau constrângeri ale acțiunii unei persoane care sunt necesare pentru asigurarea păcii ei interioare. Datoriile dreptății se raportează, dimpotrivă, la obligații ale unei persoane care sunt necesare pentru a garanta libertatea exte-

rioară a celorlalți. Respectarea acestor datorii face posibilă prevenirea producerii unor conflicte cu caracter practic între membrii colectivității sau înlăturarea acestora. Kant a tratat despre aceste două tipuri de datorii în cele două părți ale lucrării sale târzii *Metafizica moravurilor*, părți consacrate teoriei virtuții și teoriei dreptului. Ceea ce arată că el distingea net morala și dreptul, datoria morală și îndatoririle juridice. Pentru Kant, dreptul nu poate să fie dissociat de necesitatea de a constrânge. Constrângerea este justificată prin considerația că libertatea unui membru al colectivității va fi compatibilă cu libertatea tuturor celorlalți doar atunci când cel care își va folosi liberul arbitru pentru a anula sau a afecta libertatea celorlalți va fi împiedicat printr-o constrângere asigurată prin lege. În opoziție cu dreptul, moralitatea conține imperative care nu pot fi impuse prin constrângere exterioară. Nu există posibilitatea de a constrânge o persoană să nu mai fie mincinoasă sau necinstită. Există, în schimb, posibilitatea de a o pedepsi pentru acele minciuni și acte necinstite care cad sub sancțiunea legii. Cercetarea motivației indivizilor pentru respectarea legilor juridice care sunt în acord cu principiile dreptului ține însă de teoria virtuții, și nu de teoria dreptului.

Kant pune în contrast colectivitățile aflate în „stare naturală” cu cele care au atins „starea de drept”. În „starea naturală” a unei colectivități, nimeni nu

va fi la adăpost față de actele de violență ale celorlalți. Ceea ce caracterizează o asemenea societate nu este, așadar, nedreptatea, „ci lipsa dreptului“. Urmând gânditori ca Hobbes, Locke și Rousseau, Kant consideră că tocmai conștiința neajunsurilor „stării naturale“ a reprezentat sursa căutărilor pentru reglementarea relațiilor sociale prin norme de drept, pentru crearea unei societăți a cetățenilor. Cetățenii sunt membrii societăților reglementate prin norme de drept. Într-o scriere publicată în 1784 despre ideea unei istorii universale în intenție cosmopolită, Kant prezintă astfel necesitatea trecerii de la starea naturală la starea de drept, ca poruncă a rațiunii: „Problema cea mai mare a rasei umane, spre soluționarea căreia ea e silită de natură, e stabilirea unei societăți civile care să administreze în chip universal dreptatea potrivit legii. Numai într-o societate care posedă cea mai mare libertate... și, de asemeni, cea mai exactă determinare și garantare a limitelor libertății pentru a putea coexista cu libertatea celorlalți, scopul cel mai înalt al naturii, care este dezvoltarea tuturor capacităților ei, poate fi atins în cazul omenirii.“

Statul nu este, pentru Kant, decât „reunirea unei mulțimi de oameni sub legi juridice“. Din perspectiva imperativului categoric, trecerea de la starea naturală la statul de drept nu va apărea doar ca un act de înțelepciune, ci ca o datorie. Kant derivă nu numai principiul dreptului, ci și principiul statu-



lui din imperativul categoric. Statul, atunci când el este mai mult decât o instituție de constrângere și de represiune, devine stat de drept. Pentru Kant, statul de drept este un sistem de instituții ce răspund unor cerințe *a priori* ale rațiunii. Mai precis, statul de drept trebuie să asigure libertatea fiecărui membru al societății, ca *om*, egalitatea lui cu toți ceilalți, ca *supus legii*, precum și independența fiecărui membru al colectivității, ca *cetățean*.

Kant limitează drepturile cetățenești la oamenii de sine stătători, la acei indivizi care sunt independenți din punct de vedere economic, fie prin deținerea unei proprietăți, fie printr-o profesie lucrativă. Comunitatea cetățenilor este singura îndreptățită să decidă asupra legilor cărora vor trebui ei să li se supună. Legislația va avea legitimitate doar dacă va fi expresia voinței reunite a cetățenilor.

Din principiul statului, Kant derivă de asemenea și împărțirea puterilor: puterea legislativă, care exprimă suveranitatea poporului, puterea executivă, care este guvernarea potrivit legii, și puterea judecătorească. Filozoful a subliniat însemnătatea capitală a diviziunii puterilor pentru existența și funcționarea statului de drept, scriind că un guvern care ar da totodată legi va trebui să fie calificat drept despotic. Suveran este doar poporul a cărui voință va fi exprimată de cei aleși de către cetățeni. Cei ce guvernează

vor trebui văzuți și tratați drept primii servitori ai statului, potrivit unei vorbe a tânărului rege Frederic II, cunoscut mai târziu drept Frederic cel Mare.

Kant a socotit prăbușirea autorității legii – anarhia – drept cel mai mare rău în viața unei colectivități. Punctul de vedere pe care l-a susținut consecvent a fost acela că îndreptarea insuficiențelor legislației și ale guvernării va trebui înfăptuită prin reforme, nu prin revoluții. Nu nesocotirea, încălcarea pur și simplu a legilor – revoluția –, ci îmbunătățirea acestora – reformele – reprezintă calea pe care devine posibilă o ameliorare rațională a vieții publice. Kant s-a pronunțat fără echivoc în acest sens: „O schimbare a constituției deficitare a statului, care poate fi uneori necesară, poate fi executată doar de suveranul însuși prin reformă, dar nu de popor prin revoluție.” Altfel spus, el recunoștea doar legitimitatea reformelor înfăptuite de reprezentanții legitimi ai colectivității, și nu a revoluțiilor ca dezlănțuiri violente, distructive ale celor nemulțumiți. Și totuși, Kant a salutat cu entuziasm atât mișcarea de independență din America, cât și Revoluția Franceză. (Unul dintre biografii săi relatează că modul cum a apărut Kant dreptul americanilor de a lupta pentru independență l-a înfuriat atât de tare pe un interlocutor englez, încât acesta a fost gata să-l provoace la duel pe filozof.) În una dintre ultimele sale scrieri, Kant afirma că Revoluția Franceză „nu a putut fi cauzată de nimic

altceva decât de o dispoziție morală, proprie rasei omenеști“. Sunt oare asemenea declarații de susținere a unei mișcări cu multe episoade violente în contradicție cu poziția lui principială? Se poate presupune că nu. Filozoful susținea, de fapt, ideea suveranității poporului care i-a însuflețit pe cei mai clarvăzători și generoși purtători de cuvânt ai acestor mișcări, dreptul supușilor de a-și da o constituție republicană. Împotriva celor care afirmau că poporul nu este pregătit pentru libertate, Kant susținea că poporul va putea fi pregătit doar în libertate pentru a-și putea exercita drepturile legitime. Opinia lui a fost că excesele terorii, condamnarea și executarea regelui, nu pot fi în nici un fel legitime. Admițând că prăbușirea autorității legii duce inevitabil la violențe condamnabile, Kant aprecia totuși că ele pot fi explicate drept consecințe ale unei îndelungate epoci de despotism, care a avut consecințe catastrofale asupra modului de a gândi și a simți al maselor. Doar domnia legii, opusă domniei bunului-plac, este în măsură să reteze din rădăcini cauzele oricăror acte de violență. Totodată, Kant și-a surprins chiar și prietenii, apreciind în timpul desfășurării mișcărilor din Franța că grozăviile răsturnării sunt „neînsemnate în raport cu răul persistent al despotismului“.

Ca bază a principiului dreptului, în genere, imperativul categoric oferă și temelia pentru elaborarea unor norme de drept internațional, pentru

fundamentarea unui drept al popoarelor. Kant s-a angajat în elaborarea acestui proiect în scrierea lui târzie *Spre pacea eternă* (1795). Precum în toate lucrările sale de filozofie practică, dar într-o măsură chiar mai mare, Kant și-a propus aici să arate în ce fel poate munca filozofică să aducă foloase nemijlocite tuturor oamenilor.

Filozoful aprecia războiul dintre state drept „sursa tuturor relelor și a stricării moravurilor“. Și sublinia relația dintre războiul de agresiune și despotism. În lipsa unei constituții republicane, stăpânitorilor le este foarte ușor să înceapă un război de agresiune din motive nesemnificative. În castelele lor de vânătoare și distracții, ei nu resimt în mod direct urmările lui pustiitoare. Elaborarea și aplicarea unor norme de drept în relațiile dintre state răspundea, pentru Kant, ca și edificarea statului de drept, necesității de a ieși din „starea de natură“. Filozoful considera că ieșirea din această stare va înceta să fie pur și simplu un vis frumos pe măsură ce tot mai multe state vor adopta o constituție republicană. Căci în acest fel vor fi create, în mod treptat, premisele înfăptuirii unei republici mondiale. „Pentru state – scria Kant în lucrarea amintită – nu poate exista o altă modalitate de a ieși din starea în care lipsește legea decât un stat al popoarelor care va cuprinde, în cele din urmă, toate popoarele lumii...“ Pacea eternă – credea el –

poate deveni astfel realitate într-o progresiune de lungă durată. O legislație în acord cu cerințele legii morale va fi în măsură să pună capăt războiului între state, după ce a reușit să înlăture conflictele dintre membrii aceleiași comunități. Și anume printr-o reunire liber consimțită a tuturor statelor într-o confederație mondială.

Încă mai mult decât rigorismul moralei kantiene, exprimat în cerința de a acționa din datorie, și nu doar în conformitate cu datoria, proiectul kantian al păcii eterne va putea fi întâmpinat și astăzi cu acea ironie care exprimă reacția obișnuită a minților realiste față de orice proiecte radicale. Reacții de acest gen nu reprezintă totuși răspunsul cel mai adecvat față de ceea ce avea în vedere Kant. Mai întâi, el a socotit că filozofului îi revine rolul de a elabora principii ale gândirii și acțiunii raționale. În al doilea rând, Kant spera că, prin raportare la asemenea principii, oamenii care gândesc practic vor înțelege cu timpul mai bine sursele gravelor anomalii, universal acuzate și deplânse, în relațiile dintre ei, atât în interiorul unui stat, cât și în relațiile dintre state, și vor realiza astfel cât de necesară este trecerea de la starea de natură la starea de drept. Altfel spus, ei își vor da seama că nu există alternativă la angajarea în opera de armonizare a înțelepciunii politice cu imperativul moral. Iată cum exprimă Kant, în scrierea sa,

necesitatea imperioasă a unei asemenea corelații: „Adevărata politică nu poate face nici un paș fără să fi omagiat mai înainte morala, și, cu toate că politica este în sine o artă dificilă, unirea acesteia cu morala nu este deloc o astfel de artă; căci aceasta (morală) taie nodul pe care cealaltă (politica) nu-l poate dezlega, atât timp cât cele două se află în dezacord.“ Pe scurt, politica devine „înțeleaptă“ abia atunci când este subordonată moralei.

Proiectul kantian al păcii eterne nu este atât de nerealist pe cât pare la prima vedere. Să ne gândim, bunăoară, la observația lui Kant că un stat care are o constituție cu adevărat republicană nu se va angaja în războaie de agresiune. Și să nu ignorăm aspectul că ideea kantiană a întemeierii relațiilor dintre state pe norme de drept general acceptate, a căror respectare este asigurată prin măsuri de constrângere adecvate, stă la baza unor organizații ca Liga Națiunilor, Organizația Națiunilor Unite și Uniunea Europeană.

## Cum a văzut Kant luminarea și progresul omenirii?

Kant a dat o dezvoltare originală unei teme centrale a gândirii epocii sale, cea a emancipării omului prin deprinderea exercițiului rațiunii, prin luminare (*Aufklärung*), precum și a progresului înfăptuit prin luminare.

Într-un articol publicat în 1784 într-o revistă berlineză, intitulat „Răspuns la întrebarea: «Ce este luminarea?»“, Kant a caracterizat luminarea drept procesul dezvoltării și afirmării capacităților de gândire critică independentă ale unui număr tot mai mare de oameni. Ca ființă înzestrată cu dispoziția gândirii raționale, omul devine cu adevărat major, devine o „persoană“, abia prin dobândirea puterii de a se folosi de gândirea proprie fără îndrumarea altora. În afara accesului la instrucție, atingerea acestui obiectiv cere determinare, efort propriu. Și, chiar mai mult decât atât, curajul insului de a face față presiunii pe care o exercită diverse opinii larg răspândite, prejudecăți și obiceiuri consacrate de tradiție.

Vina pentru incapacitatea oamenilor de a se sluji de propria minte fără îndrumarea altora le este atribuită de Kant în primul rând acestora. Filozoful acuză lenea și lașitatea. Este mai comod ca în judecarea lucrurilor să te lași călăuzit de alții, de autorități, de opinia dominantă, decât să-ți asumi, și pe acest plan, riscurile independenței. În lecțiile sale de logică, Kant face observația semnificativă că „indolența îi obligă pe foarte mulți să calce pe urmele altora, în loc să-și încordeze propriile forțe intelectuale. Astfel de oameni nu pot fi niciodată altceva decât simple copii ale celorlalți; iar dacă toți ar fi la fel, atunci lumea ar rămâne veșnic pe loc“. Kant vedea ieșirea de sub tutelă drept autoeliberare. Filozoful avea în vedere, probabil, și experiența propriei sale dezvoltări intelectuale. El aprecia, totodată, că incapacitatea multora de a se angaja pe calea care duce la autonomie este scump plătită de colectivitate. Cu adevărat buni cetățeni pot fi doar acei oameni care gândesc cu mintea lor.

Kant și-a pus și întrebarea cum poate fi armonizată gândirea independentă, critică, cu constrângerea legilor, cu autoritatea instituțiilor și cu acea subordonare care este cerută în organizațiile cu structuri ierarhice. El a fost conștient de tensiunea dintre ordinea inflexibilă, intangibilă impusă de legi, de regulamentele instituțiilor cu structuri ierarhice,



și cerințele examenului critic al oricărei idei, inițiative sau dispoziții autoritare. Iar răspunsul pe care l-a dat merită interes și astăzi.

Cu referire la cei integrați într-o ierarhie – clerici, militari și alți slujitori ai statului –, Kant a făcut distincția dintre un *uz privat* și un *uz public* al rațiunii. Cel care face parte dintr-o structură instituțională este ținut să respecte strict reglementările în vigoare, precum și dispozițiile superiorilor. În tot ce ține de această sferă, el va putea face uz de rațiune doar în mod privat, și nu public. Pe de altă parte, în calitate de persoană particulară, de cercetător și de publicist, va trebui să i se asigure dreptul de a examina în mod critic legile și dispozițiile pe care este obligat să le aplice, ca verigă într-o ierarhie. Clericul, ofițerul, juristul sau funcționarul, admite Kant, sunt obligați să dea ascultare legilor, reglementărilor în vigoare și dispozițiilor instituționale chiar și atunci când au, ca persoane, serioase obiecții față de ele. Și, tot așa, cetățeanul este obligat să se supună chiar și acelor legi pe care el le apreciază ca nedrepte. Aceleași persoane, în calitate de oameni învățați, de cercetători, vor avea însă nu numai dreptul, dar și obligația morală de a comunica opiniei publice considerațiile lor critice, precum și propunerile lor de îmbunătățire, de reformă. Dacă „supusul“ își îndeplinește pe deplin îndatoririle către stat în sfera sa

privată – notează Kant –, el se poate angaja într-un discurs critic în sfera publică a dezbaterilor. În acest fel, cerința menținerii ordinii, a respectării ierarhiei și disciplinei, poate fi armonizată cu exercițiul critic neîngrădit al rațiunii. Kant distinge astfel net dreptul la critică de cel la nesubordonare și la revoltă. Oricât de imperios necesare ar fi îmbunătățirile, ele vor trebui înfăptuite în condițiile menținerii păcii civile, a funcționării normale a instituțiilor. Legile și instituțiile vor trebui să-și păstreze neatinse autoritatea până ce ele vor fi reformate. Totodată, Kant a fost intransigent în sublinierea necesității de a asigura libertatea neîngrădită a discuției critice. La adresa celor ce nesocoteau dreptul la exprimarea liberă a opiniilor sau reprimau judecăți bazate pe argumente, el nu găsea cuvinte îndeajuns de aspre. Vorbea, astfel, de „o crimă împotriva naturii umane a cărei determinare originară constă tocmai în această înaintare în luminare“.

Cu deosebire dreptul la exprimare liberă pe care Frederic II l-a acordat supușilor săi este ceea ce i-a adus monarhului stima sinceră a lui Kant. Individului îi este foarte greu să se emancipeze, să deprindă exercițiul critic al rațiunii, doar prin puterile sale, credea Kant. Într-o ambianță care garantează libertatea discuției cu argumente asupra tuturor chestiunilor de interes general, efortul personal în această

direcție va fi stimulat în mod considerabil. Abia într-o asemenea ambianță nu vor mai exista temeri în ceea ce privește asigurarea păcii civice și a coeziunii minților luminate. Putem înțelege cel mai bine angajarea atât de hotărâtă a lui Kant în susținerea folosirii libere a rațiunii în sfera publică dacă ținem seama de faptul că el a văzut în asigurarea acestui drept cea mai bună garanție a respectului față de lege. Respect autentic față de lege poate avea doar cetățeanul care are posibilitatea și capacitatea de a participa la discuția publică asupra temeiurilor și oportunității ei.

Cum am putea caracteriza, în lumina acestor considerații, orientarea generală a gândirii politice a lui Kant? Pare clar că aceasta era potrivnică atât uneia revoluționare, cât și uneia conservatoare, în sensul obișnuit al termenilor. Ceea ce l-a opus pe Kant amândurora a fost afirmarea progresului prin reforme treptate, acele reforme care pot fi înfăptuite pe măsură ce un număr tot mai mare de oameni se emancipează, devin cu adevărat cetățeni, iar exercițiul critic al gândirii câștigă în pregnanță în tot mai multe sfere ale activității omenești. Conflictul lui Kant cu cei care acceptau suprimarea, fie și provizorie, a domniei legii, cu toate consecințele ce decurg de aici, a fost ireductibil. În ochii săi, anarhia sau teroarea revoluționară erau nenorociri tot atât de

mari ca și războaiele dintre state. Ele nu pot fi justificate de obiective ale progresului social, oricât de înalte ar fi acestea. Pe de altă parte, Kant susținea că nici o legislație, nici o instituție, nici o tradiție nu-și pot asigura dreptul la existență dacă nu se pot justifica în fața tribunalului pe care îl instituie rațiunea critică. Pot fi acceptate și susținute doar acele forme de viață, tradiții sau sisteme de legislație care trec cu succes examenul criticii raționale. Autoritatea pe care le-o conferă prestigiul vechimii nu le poate scuti de un asemenea examen. Iar ceea ce nu poate accepta o colectivitate de cetățeni cu minți luminate în ceea ce privește propria ei viață nu are dreptul de a impune nici o autoritate exterioară. Kant nu a ezitat să afirme că, în toate cele ce privesc viața publică a unei comunități de oameni liberi, *Caesar non est supra grammaticos* – „Împăratul nu e mai presus de gramatici“. (Se relatează că aceasta a fost replica arhiepiscopului Placentius atunci când Sigismund de Luxemburg ar fi răspuns observației că făcuse o greșeală gramaticală spunând: „Eu sunt împărat roman și mai presus de gramatică.“) Prin modul în care a înțeles luminarea ca emancipare a omului, Kant poate fi socotit un teoretician al reformelor în condițiile păcii civile, prin urmare, un reprezentant de seamă al liberalismului politic timpuriu.

Viziunea asupra progresului, ca emancipare treptată a oamenilor prin luminare, a fost proiectată de

Kant și asupra istoriei universale. Optimismul lui istoric era inspirat de convingerea că, în ciuda unor lungi perioade de stagnare sau a unor recăderi temporare în barbarie, oamenii vor sfârși prin a asculta într-o măsură tot mai mare de imperativele rațiunii. În contrast cu înțelegerea curentă a istoriei unor societăți sau a istoriei universale drept o succesiune cauzală a evenimentelor, Kant le-a conceput ca o progresiune într-o direcție determinată de un țel ideal care le este imanent. Este vorba despre înfăptuirea cerințelor rațiunii practice prin triumful, la nivel universal, al unei ordini sociale care exprimă voința cetățenilor liberi, cu mintea luminată. Kant caracteriza acest țel drept „intenție a naturii” (*Naturabsicht*) în acea ciocnire continuă a intențiilor personalităților și marilor grupuri de oameni pe care ne-o prezintă desfășurarea istoriei. „Intenția naturii” este dezvoltarea deplină a înzestrărilor și capacităților spirituale ale oamenilor, o dezvoltare pe care Kant o vedea posibilă doar în cadrul unei „societăți a cetățenilor bazată pe lege”. Prin instituirea unei asemenea ordini sociale, se realizează țelul final al rațiunii omenești, și anume reunirea cerințelor legii morale cu cele ale prosperității cetățenilor.

Ne putem întreba cum a putut schița o viziune atât de optimistă un gânditor lucid, care cunoștea bine realitățile sociale și politice ale vremii sale și era, totodată, conștient de slăbiciunea și fragilitatea

acelei ființe raționale care este omul. Răspunsul pare să fie că filozoful vedea istoria universală ca fiind încă la începuturi. În una dintre însemnările lui întâlnim următorul pasaj: „Avem doar de o sută de ani sistemul unei constituții cetățenești, a unui stat mare, în Anglia. Suntem încă barbari în privința dreptului internațional. Nu avem încă un sistem de unificare a religiilor. Cu deosebire, nu avem încă un sistem de educație.“ Din perspectiva unor asemenea reflecții poate fi înțeleasă și precizarea lui Kant că epoca sa nu era încă luminată, deși era o epocă a luminării. Procesul începuse, chiar dacă rezultatele dorite încă reprezentau o țintă îndepărtată. Astăzi, la distanță de peste două secole, putem avea, desigur, unele rezerve față de acest gen de optimism istoric profesat de Kant.

Există și alte principii *a priori* în afara celor ale cunoașterii și ale moralității?

Despre puterea de judecare

La întrebarea ce dă titlul capitolului de față, răspunsul lui Kant a fost că asemenea principii există. Ele aparțin puterii de judecare (*Urteilkraft*).

Dar ce este „puterea de judecare” sau „puterea de a judeca”? Într-un sens general, Kant caracterizează puterea de a judeca drept „capacitatea” (*Vermögen*) de a subsuma regulilor, adică a determina dacă ceva stă sau nu sub o regulă dată. Kant deosebea două utilizări ale capacității de a gândi particularul ca subordonat generalului, de a gândi ceva drept subordonat unei reguli. Dacă generalul este dat ca principiu, ca lege, atunci judecata care subsumează particularul va fi una determinată. Dacă este dat însă doar particularul, iar generalul rămâne să fie căutat, atunci judecata va reprezenta o *reflecție*.

Particularitatea distinctivă a puterii de a judeca este aceea că nu e posibil ca decizia privitoare la faptul dacă ceva se supune sau nu unei reguli să fie luată tot pe baza unei reguli. Nu este posibil, de exemplu,

ca la întrebarea dacă un anumit lucru este frumos să se răspundă pe baza unei decizii luate prin aplicarea unei reguli. Puterea de judecare nu face parte, prin urmare, din acele lucruri care pot fi deprinse învățând și aplicând reguli. Ea este ceva ce poate fi doar exersat de către fiecare. Iar lipsa acestei capacități nu va putea fi suplinită printr-un proces de învățare. Kant o spune direct: „Lipsa puterii de judecare este propriu-zis ceea ce numim prostie, iar o asemenea infirmitate nu poate fi câtuși de puțin remediată.” Chiar și în folosirea teoretică și practică a rațiunii nu ne putem lipsi de puterea de judecare. Ceea ce face ca rezultatele acestei folosiri să nu poată fi pe deplin prevăzute. Faptul că nici facultățile noastre de cunoaștere, nici cea de evaluare a moralității nu se pot lipsi de puterea de judecare este, după Kant, o expresie majoră a limitărilor ființei omenești. Ființe cu puteri nelimitate nu au nevoie de putere de judecare.

În decembrie 1787, după ce publicase *Critica rațiunii practice*, Kant susținea, într-o scrisoare adresată lui Reinhold, un popularizator al filozofiei critice pe care îl aprecia în mod deosebit, că omul este înzestrat cu trei capacități: capacitatea de cunoaștere, experiența plăcerii și neplăcerii și capacitatea de a dori. Pentru prima și pentru cea din urmă, el formulase principii *a priori* prin critica sa a rațiunii teoretice



și a rațiunii practice. Iar acum se afla în căutarea unor asemenea principii pentru experiențele care stau la baza evaluărilor oamenilor. Trei părți ale filozofiei sunt chemate să cerceteze principiile *a priori* ale acestor trei capacități. Filozofiei teoretice și filozofiei practice trebuie să li se alăture o cercetare a puterii de judecare. Kant adăuga că cea din urmă este „cea mai săracă” în determinări *a priori*.

Cea de-a treia critică a lui Kant, critica puterii de judecare, își are punctul de plecare în conceptul finalității (*Zweckmässigkeit*). În limbajul cult al epocii, conceptul exprima acel acord și acea conlucrare a părților unui lucru care fac ca acesta să reprezinte un întreg, o unitate, și nu simpla însumare a părților. Altfel spus, părțile nu stau pur și simplu unele alături de celelalte, ci primesc semnificație abia prin relațiile dintre ele. Acestea sunt relații care transformă un agregat de elemente într-un sistem. Finalitate în acest sens, considera Kant, există atât în natură, în primul rând în lumea vie, cât și în opera de artă. Atât diverse sisteme din natură, cât și operele de artă, ca artefacte, vor putea fi examinate și evaluate din această perspectivă a finalității. Se știe că Goethe a apreciat în mod deosebit unificarea problematicii organismului și a esteticii pe care a înfăptuit-o Kant. El și-a exprimat totodată deplina adeziune față de abordarea kantiană a finalității drept o lume aparte,

diferită de lumea corelațiilor cauzale și a imperativelor morale.

Pentru Kant lucrurile posedă finalitate dacă și numai dacă însușirile lor corespund scopului existenței lor. Finalitatea obiectivă a fost caracterizată de filozoful din Königsberg drept o „tehnică a naturii“, drept o „finalitate fără scop“ (*Zweckmäßigkeit ohne Zweck*). Cea din urmă exprimare urmărea să scoată în evidență acea lipsă de intenție care distinge finalitatea obiectivă de cea subiectivă. Întregul poate și trebuie să fie înțeles drept ceva care realizează un scop, deși lipsește intenția conștientă și proiectul. Nimic nu l-a izbit și impresionat mai mult pe Kant, în observațiile sale asupra naturii, decât existența unei asemenea finalități, după cum o arată o relatare a apropiaților filozofului. Într-o vară foarte secetoasă, acesta a observat întâmplător căderea unui pui de rândunică din cuib. La început a crezut că a fost un accident. Însă atunci când observația s-a repetat, Kant a început să urmărească cu atenție ceea ce se întâmplă. Și a constatat că rândunelele erau cele care îi aruncau pe unii dintre pui, pentru a-i putea salva pe ceilalți în acele condiții vitrege în care nu le puteau asigura hrana tuturor. Kant a relatat vădit emoționat observațiile sale, spunându-le prietenilor că atunci când ești confruntat cu spectacolul acestei capacități de autoreglare a naturii nu poți decât să cazi în genunchi și să te rogi.

În mod evident, Kant a avut o înțelegere a finalității diferită de cea tradițională, potrivit căreia în natură acționează principii care corelează mijloacele cu scopurile, în același fel ca și în acțiunile conștiente ale oamenilor. El distingea scopul de intenționalitate. A spune că ceva servește un scop nu înseamnă a spune că a fost creat pentru acest scop. Filozoful a admis existența unei finalități obiective, chiar dacă nu a fost în măsură să găsească o explicație a acesteia, așa cum a făcut mai târziu Darwin. Totodată, Kant a insistat asupra sublinierii că legile științei răspund doar la întrebarea „De ce?“, și nu la întrebarea „Pentru ce?“. În *Critica puterii de judecare*, el formula observația că nu ne putem aștepta să apară un nou Newton care „ne va face să înțelegem fie și producerea unui fir de iarbă“. Kant a crezut, prin urmare, că în natură, ca și în creațiile oamenilor, finalitatea nu este un tărâm care poate fi exploatat cu acele facultăți ale rațiunii teoretice pe care le solicită cercetarea științifică. (Este un punct de vedere care a fost contrazis, într-un anumit sens, odată cu dezvoltarea științei darwiniene, cu elaborarea unor explicații biochimice și moleculare ale finalității din lumea vie.)

Toate cele care aparțin lumii scopurilor, în natură ca și în creațiile oamenilor, trezesc în noi ceea ce Kant numea *plăcere* (*Lust*) și *neplăcere* (*Unlust*), într-o

folosire a cuvintelor care este diferită de cea comună. Este vorba despre trăiri care se deosebesc de senzații, emoții și sentimente, deoarece ele nu sunt produse direct de ceea ce resimțim, ci reprezintă o reacție a conștiinței față de anumite percepții, acte de voință sau gânduri. Tocmai aceste reacții sunt acele experiențe pe care Kant le desemna prin expresiile *plăcere* și *neplăcere*. Ori de câte ori de reprezentarea unui obiect se leagă un sentiment al plăcerii, nu este vorba de cunoașterea obiectivă a ceva, ci de acordul acestei reprezentări cu exigențe proprii puterii noastre de judecare. Pentru Kant, trăirea estetică nu era nimic altceva decât experiența plăcerii (sau a neplăcerii), ca reacție față de reprezentările noastre despre obiecte. Noi numim bunăoară *frumoase* toate acele obiecte ale căror reprezentări au efectul de a provoca plăcere estetică oricărui subiect.

Înțelegerea kantiană a condiției specifice a judecății estetice poate fi exprimată printr-o antinomie. Teza este că judecata estetică nu este bazată pe concepte, deoarece ea nu poate fi constrânsă printr-o demonstrație. Antiteza este că această judecată ar trebui să fie bazată pe concepte, deoarece numai așa va putea fi explicată valabilitatea ei generală. Rezolvarea antinomiei constă în recunoașterea faptului că, deși judecățile estetice nu se bazează pe concepte, ele pot pretinde valabilitate generală. Chiar dacă se

sprijină pe experiențe și aprecieri individuale, judecățile estetice cer să fie universal acceptate în măsura în care ele se raportează la o capacitate comună a oamenilor. Tocmai de aceea pot exista dispute cu argumente asupra judecăților estetice. Fiind libere de orice constrângere a conceptelor teoretice sau morale, aceste judecăți sunt simboluri ale libertății umane.

Arta, susținea Kant, exprimă printr-o varietate de impresii senzoriale o ordine ideală, care nu răspunde unor scopuri morale, pedagogice sau politice, ci reprezintă un joc liber al puterilor spiritului. Ca expresie a libertății, ea nu trebuie să susțină convingeri și țeluri ale indivizilor sau ale colectivității. Reflecțiile lui Kant asupra judecății estetice și a frumosului au susținut astfel tendința dominantă în epocă de a afirma autonomia esteticului, atât față de știință și teologie, cât și față de morală și politică. Considerațiile filozofului pot fi citite și astăzi drept o fundamentare a acelei independențe a sferei esteticului care fusese afirmată deja începând din Renaștere.

Frumosul este plasat de Kant între plăcut și bun. Plăcutul, în înțelesul obișnuit al cuvântului, se referă la o anumită afectare a simțurilor, la caracterul agreabil al senzațiilor noastre. Pe de altă parte, ceea ce este bun este stabilit prin confruntarea acțiunilor noastre cu imperativele rațiunii practice. Iată de ce, în timp

ce plăcutul și bunul nu pot fi separate de anumite interese, judecata estetică este o raportare la lucruri care se distinge prin independența ei față de orice fel de interese. Specificul plăcerii și satisfacției estetice îl dă dezinteresarea. Este vorba despre o reacție a personalității față de forma reprezentării, drept expresie a unei raportări contemplative. O asemenea reacție se deosebește în mod net atât de senzațiile plăcute și neplăcute, cât și de judecățile teoretice sau practice. „Plăcerea pe care ne-o produce frumosul – scrie Kant – este o plăcere care însoțește înțelegerea noastră comună a unui obiect cu mijloacele imaginației (puterea intuiției), în relație cu intelectul (puterea conceptelor).“ În producerea unei asemenea plăceri, cele două facultăți pot conlucra în mod armonios. Să amintim că această subliniere a autonomiei esteticului, plasat în sfera contemplației dezinteresate, cu deosebire în elaborarea pe care i-a dat-o Schopenhauer, și-a pus amprenta asupra considerațiilor lui Titu Maiorescu și ale altor junimiști despre „arta pentru artă“.

Judecățile estetice, sublinia Kant, pot fi formulate doar în relație cu natura. Numai că natura tinde să-și ascundă frumusețea. Artă este în măsură să-i confere acestei frumuseți sensul proiectului și al intenției. Iar geniul este acel catalizator prin care natura este văzută ca transformându-se în artă. O anumită deformare este inherentă artei geniului, drept consecință

a modului în care acesta ne relevă că „iluzia este realitate“. „Geniul – scrie Kant – este predispoziția mintală înăscută prin care natura dă regula artei.“

O specie aparte de trăiri estetice cărora le-a acordat atenție autorul *Criticilor* sunt cele care privesc sublimul. După Kant, experiența sublimului ia naștere ca urmare a unui exces de informație senzorială. Există două căi prin care se produce această experiență. Mai întâi, prin trăiri intense, copleșitoare ale imensității și puterii, care generează sentimente de uimire și perplexitate, acele sentimente care sunt trezite, de exemplu, de evenimente excepționale din universul natural sau de creații ale oamenilor precum Biserica Sfântul Petru din Roma ori piramidele. În al doilea rând, prin sentimentele de teroare și de inferioritate pe care le produc fenomene ca uraganele, erupțiile vulcanice sau eclipsele de soare. Experiența sublimului este atribuită de Kant acțiunii imaginației, a cărei stimulare excepțional de puternică blochează intelectul. „Sublimă este, așadar, natura în acele manifestări ale ei a căror contemplare transmite ideea infinității.“ Prin relația ei cu infinitatea, trăirea sublimului este legată de ideea libertății. „Experiența vastității sau a puterii – observă Kant – nu este aceeași cu experiența infinității. Ele nu sunt pur și simplu analoage, și totuși nu sunt cu totul diferite.“

După cum remarcase Schopenhauer, este uimitor că toate aceste reflecții au putut fi formulate de un autor care a păstrat distanță de lumea frumosului și nu pare nici măcar să fi cunoscut scrierile lui Goethe. Se știe că autorul *Criticii puterii de judecare* nu era sensibil la muzică, cu excepția marșurilor militare, și nu manifesta interes pentru artele vizuale. În casa lui exista o singură gravură, și anume un portret al lui Rousseau, dăruit de un prieten. Poate și mai surprinzător este că unele considerații ale lui Kant asupra judecății estetice ne apar drept neobișnuit de actuale astăzi, când frumosul nu mai stă, ca altădată, în centrul artei. Într-adevăr, din punctul de vedere al lui Kant, experiența și judecata estetică pot să se raporteze și la alte însușiri ale lucrurilor decât la cele care sunt recunoscute drept „frumoase“.



## Cum a fost și cum este receptată filozofia lui Kant în lume?

Nici unul dintre filozofii moderni ale căror idei au devenit universal cunoscute nu a rămas atât de prezent în viața și în discuția de tip filozofic precum Immanuel Kant. Dincolo de o uriașă literatură de comentariu și exegeză (o idee în această privință ne putem face fie și numai pe baza informației că la una dintre ultimele manifestări academice care i-au fost dedicate, Congresul Internațional Kant de la Berlin din anul 2000, au participat mai mult de o mie de cercetători!), aproape toate inițiativele majore care au marcat filozofia ultimelor două secole s-au desfășurat pornind de la sau prin delimitare critică față de poziții și idei ale lui Kant.

Aminteam că, înaintea publicării *Criticii rațiunii pure*, Kant, care se apropia de vârsta de șaizeci de ani, nu era mai mult decât un autor cunoscut de o seamă de învățați de atunci din lumea de limbă germană. Se relatează că, în a doua parte a anilor 1770, un oaspete din Königsberg, aflat în vizită la Göttingen,

ar fi spus, într-o discuție cu un cerc format în jurul filozofului Johann Georg Heinrich Feder, care edita renumita pe atunci publicație periodică *Göttinger Gelehrten Anzeiger*, că profesorul Kant are în pupitrul său un manuscris a cărui publicare va da mare bătaie de cap celor care se îndeletnicesc cu filozofia. Cei de față ar fi râs ca de o glumă bună, afirmând că era greu să se aștepte un asemenea lucru din partea unui „diletant“!

Nu trebuie, prin urmare, să surprindă că în multe cercuri intelectuale ale vremii cartea pe care a publicat-o Kant în 1781 a fost întâmpinată cu uimire și cu nedumerire. Profesorul de la Jena Karl Leonhard Reinhold, autorul *Scrisorilor asupra filozofiei kantiene*, care apar începând cu anul 1786, aprecia că nicio dată o carte nu a fost „privită cu atâta mirare, admirată, întâmpinată cu aversiune, criticată, deformată și neînțeleasă“.

Atenția în noua filozofie a lui Kant a fost atrasă la început îndeosebi de așa-numitul *idealism transcendent*, precum și de respingerea metafizicii tradiționale. Lumea învățată germană a înregistrat, la sfârșitul anilor 1780 și începutul anilor 1790, desfășurarea întregii game a reacțiilor posibile. De la aprobare entuziastă la respingere totală și la ignorare. Susținătorii și popularizatorii apreciau filozofia teoretică a lui Kant drept o reformă radicală a metafizicii,

fără precedent în istoria acestei discipline. O reformă prin care opozițiile tradiționale dintre idealism și materialism, raționalism și empirism, dintre afirmarea existenței supranaturalului și ateism, dintre credință și știință au fost depășite. Respingerea venea din mai multe direcții: din partea adeptilor metafizicii raționaliste, inspirate de Leibniz și de Wolff, a gânditorilor de orientare empiristă și sceptică și a așa-numiților „filozofi populari“. Aceștia din urmă, văzuți de Kant drept „entuziaști“ (*Schwärmer*), în sensul de fanatici, exaltau idealuri generoase într-o proză sentimentală. În mod firesc, ei au resimțit analizele categoriale laborioase și argumentările seci, desfășurate în lungi secvențe, care abundă în paginile lucrărilor critice ale lui Kant drept nesuferite. Neluarea la cunoștință a noii filozofii critice era și ea o formă a opoziției. Premiul concursului Academiei din Berlin pentru anul 1791, cu tema „Care sunt progresele reale făcute de metafizică din timpurile lui Leibniz și Wolff?“, îi fusese atribuit lui Johann Christoph Schwab, un adept al lui Wolff. Câștigătorul argumentase că metafizica nu a înregistrat, din acele timpuri, nici un fel de progrese!

Fără îndoială că imediat după apariția *Criticii rațiunii pure* multe luări de poziție, ca și ignorarea lucrării lui Kant, s-au sprijinit pe necunoaștere și pe neînțelegere. Fizicianul Georg Christoph Lichtenberg,

unul dintre cei mai independenți gânditori ai epocii, remarcă, pe bună dreptate, cu reținută ironie: „Cred că acei adepți ai domnului Kant care le reproșează tot timpul adversarilor săi că nu l-au înțeles sunt convinși că domnul Kant are dreptate deoarece ei îl înțeleg.“ Situația s-a schimbat însă destul de repede. Doamna de Stäel scria, la treizeci de ani după apariția primei ediții a *Criticii rațiunii pure*: „Când au fost descoperite toate comorile de gândire pe care le conținea, ea a produs o asemenea senzație în Germania, încât aproape tot ce s-a realizat de atunci, atât în filozofie, cât și în literatură, a fost influențat de această lucrare excepțională.“

Dacă, fapt surprinzător, primii adepți, popularizatori și critici ai filozofiei lui Kant au acordat atenție aproape exclusiv concepției sale teoretice, puțin mai târziu filozofi ca Reinhold și Fichte și scriitori precum Schiller au fost impresionați și câștigați cu deosebire de concepția morală. Pe Schiller, bunăoară, îl atrăgea mai ales modul cum armoniza Kant autonomia și libertatea omului cu legitatea naturii. Nici un muritor, credea poetul, nu a pronunțat cuvinte mai importante decât cele kantiene: „Decide singur în tot ceea ce te privește!“ Chiar și Goethe, prietenul apropiat al lui Schiller, care a păstrat o anumită distanță față de filozofie în general și de contemporanul său mai vârstnic Kant, recunoștea că etica estetizantă

a sentimentului, atât de răspândită până atunci, „otrăvea moralitatea în izvoarele ei“ și aprecia că a fost „meritul nepieritor“ al autorului *Criticilor* de a fi opus principii morale „calculului șovăitor al unei simple teorii a fericirii“.

Cele mai importante evoluții care au avut loc pe scena filozofiei germane în deceniile ce au urmat morții gânditorului din Königsberg au pornit de la opera lui critică ori s-au desfășurat prin delimitare față de ea. Este ceea ce se poate spune atât despre idealismul speculativ al lui Fichte, Schelling și Hegel, cât și despre filozofia religiei a lui Schleiermacher sau despre metafizica voinței a lui Schopenhauer. Chiar dacă în sensuri diferite, despre toate aceste sisteme de gândire s-a putut afirma că sunt „fice“ ale filozofiei kantiene. Confruntarea cu Kant străbate întreaga operă a lui Georg Wilhelm Friedrich Hegel, care a fost, poate alături de Martin Heidegger, filozoful german cu o posteritate și o influență comparabile cu cele ale autorului *Criticii rațiunii pure*. Fapt remarcabil, nu numai în Germania, dar, mai târziu, în Europa, precum și în toate acele țări în care a fost cultivată filozofia occidentală, predominanța filozofiei lui Kant a pus-o în umbră pe cea a lui Hegel și invers. Astfel, de la mijlocul secolului al XIX-lea până la începutul secolului XX, filozofia de limbă germană a fost dominată de tradiția critică inaugurată

de Kant, tradiție reprezentată de principalele direcții și școli ale neokantianismului, în timp ce idealismul hegelian era într-un accentuat declin. Dimpotrivă, influența idealismului absolut a fost puternică până spre sfârșitul secolului al XIX-lea în țări de limbă engleză. Iată de ce noi orientări, ca filozofia analitică a limbajului sau pragmatismul, s-au afirmat aici mai ales în confruntare cu hegelianismul.

La o delimitare încă și mai drastică și o ostilitate mai pronunțată față de spiritul gândirii kantiene decât cele reprezentate de idealismul absolut, și apoi de așa-numitul „materialism științific“, au condus curente de gândire antiraționaliste, cu deosebire filozofii de orientare existențialistă, care au câștigat în influență îndeosebi de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Friedrich Nietzsche, de exemplu, a respins filozofia lui Kant socotind-o o încercare de apărare a unor valori pe care le aprecia drept „ostile vieții“. Acesta a văzut în autorul *Criticilor* „un creștin viclean“, preocupat să salveze ultimele vestigii ale metafizicii. După Nietzsche, imperativul categoric al lui Kant conduce din nou la Dumnezeu, reafirmând un concept al obligației și datoriei absolute. Apropiind sensul datoriei morale la Kant cu cel care i-a fost conferit de Platon și de creștinism, Nietzsche propune următoarea imagine, în secțiunea a patra a *Amurgului idolilor*: „Lumea adevărată, inaccesibilă, nedemonstrabilă, de

nepromis, dar chiar numai închipuită fiind – o mângâiere, o îndatorire, un imperativ. (Vechiul soare, în fond, dar răzbătând prin ceață și scepticism; ideea ajunsă sublimă, palidă, nordică, königsbergiană.)“

Îndeosebi după Primul Război Mondial, ascensiunea unor ideologii autoritare, ca național-socialismul sau marxism-leninismul sovietic, s-a asociat cu o renaștere a interesului pentru Hegel, este adevărat din perspective diferite, ca teoretician al statului sau ca maestru al gândirii dialectice. Ceea ce a atras după sine o eclipsă relativă a influenței gândirii lui Kant. Nu întâmplător, un filozof al democrației și al drepturilor omului cum a fost Karl Raimund Popper a dat volumului doi al cărții sale scrise în anii celui de-al Doilea Război Mondial, *Societatea deschisă și dușmanii ei*, titlul *Epoca marilor profeții: Hegel și Marx*, numindu-i pe aceștia „falși profeți”. Multe dintre criticile formulate aici de Popper la adresa ideologiilor vremii se sprijineau pe teme și pe motive ale filozofiei lui Kant. Iar evoluțiile politice care au avut loc în lume în ultimele decenii au fost de natură să stimuleze și mai mult interesul pentru filozofia lui Kant, nu numai în cercurile academice, ci și în cercurile intelectuale largi din întreaga lume democratică.

Și modul cum a fost înțeleasă în diferite epoci miza principală a gândirii lui Kant poartă amprenta tendințelor dominante din cultură, politică și ideologie.

Astfel, în centrul preocupărilor școlilor neokantiene a stat întemeierea obiectivității și raționalității cunoașterii și a valorilor. Accentul cădea pe epistemologie, pe fundamentarea moralei și a valorilor culturii umane. Îndeosebi după 1920, influenți interpreți germani ai lui Kant deplasează accentul pe ceea ce ei apreciază a fi substanța și implicațiile metafizice ale filozofiei sale. Unul dintre aceștia, Heinz Heimsoeth, sublinia că, potrivit unei sugestii care s-ar găsi chiar la Kant, scrierile sale critice ar fi reprezentat doar o propedeutică la proiectul unei noi metafizici dogmatice, pe care filozoful nu l-a îndeplinit însă. Reacționând față de interpretarea preponderent epistemologică a filozofiei critice, agreată de neokantieni, mult mai cunoscutul Martin Heidegger vedea metafizica lui Kant drept o justificare „a posibilității interne a ontologiei“. Cât privește filozofia oficială sovietică, aceasta evoca teoriile lui Kant în primul rând pentru a demonstra modul în care se reflectă în lumea ideilor abstracte problematica socială și contradicțiile unei anumite epoci. Mai recent, importanți filozofi de limbă engleză, ca Peter Strawson sau John Rawls, l-au citit pe autorul *Criticii rațiunii pure*, respectiv al *Metafizicii moravurilor* din perspectiva unor cercetări analitice ale fundamentelor cunoașterii și ale dreptății sociale.

Cine se interesează de recepția filozofiei lui Kant într-o perioadă mai apropiată va trebui să examineze



modul cum sunt susținute, adesea pe baze noi, teme și puncte de vedere care au fost consacrate prin opera gânditorului din Königsberg. În filozofia teoretică, unele dintre acestea sunt conceptul filozofiei transcendente, adică al cercetării condițiilor de posibilitate ale cunoașterii, acceptarea existenței unor judecăți sintetice *a priori*, distincția dintre fenomen și lucru în sine, limitarea cunoașterii obiective la domeniul experienței posibile, respingerea oricărei metafizici dogmatice. Iar în filozofia practică, întemeierea autonomiei ființei umane pe voința liberă, supusă doar constrângerii imperativului categoric al rațiunii pure, întemeierea teoriei dreptății prin aplicarea aceluiași imperativ relațiilor exterioare dintre oameni și, în sfârșit, întemeierea relațiilor dintre state pe acele principii care stau la baza unei constituții republicane.

Poate nimic nu este mai semnificativ pentru înțelegerea actualității lui Kant decât modul în care au fost evocate temele gândirii sale cu ocazia amplelor dezbateri publice care au avut loc în anul 2004, la aniversarea a două sute de ani de la încetarea din viață a filozofului. S-a subliniat îndeosebi că orice încercare de a întemeia pe principii raționale obligațiile individului față de sine însuși, față de ceilalți membri ai colectivității, ca și obligațiile statelor în relațiile dintre ele, va trebui să se confrunte, și astăzi,

cu pozițiile formulate de Kant. Că tratarea oricărei ființe omenești ca un scop în sine, și nu ca un mijloc în slujba altor scopuri, reprezintă o formulare perenă a drepturilor omului. Că autentică libertate constă în asigurarea dreptului fiecăruia de a-și căuta prosperitatea potrivit ideilor proprii, cu condiția respectării aceluiași drept pentru toți ceilalți. Că toate acele convingeri ale indivizilor, în primul rând cele religioase, în măsura în care se bazează pe respectul demnității umane, trebuie să beneficieze de înțelegere și de toleranță. Și, în sfârșit, că numai în măsura în care un număr tot mai spornic de comunități omenești vor crea state în care se impune în mod efectiv voința cetățenilor va deveni posibilă o apropiere treptată de „pacea eternă“. O expresie sintetică a acestor teme a fost dată de un cunoscut cercetător contemporan al filozofiei lui Kant, profesorul german Otfried Höffe, în termenii următori: „Mediul filozofiei îl reprezintă acea rațiune comună tuturor oamenilor care depășește orice graniță politică, lingvistică și culturală. Cu toate acestea, puțini dintre marii filozofei gândesc în mod cuprinzător cosmopolit. Excepția o constituie cetățeanul lumii din Königsberg.“

Astăzi se poate afirma, cu mai multă îndreptățire chiar, ceea ce îi spunea Goethe confidentului său Johann Peter Eckermann într-o convorbire din anul

1827, și anume că ideile lui Kant acționează și asupra celor care nu l-au citit. Și poate nu este o exagerare să se spună că, după ce a transformat filozofia, mesajul lui Kant ar putea să transforme și lumea.

Cu greu s-ar putea găsi un omagiu mai simplu și mai emoționant al aspirației pure spre cunoaștere și spre moralitate decât cel cuprins în propozițiile cu care începe „Concluzia” *Criticii rațiunii practice*: „Două lucruri umplu sufletul cu mereu nouă și crescândă admirație și venerație, cu cât mai des și mai stăruitor gândirea se ocupă de ele: *cerul înstelat deasupra mea și legea morală în mine*. Pe ambele [...] le văd în fața mea și le leg nemijlocit cu conștiința existenței mele.”



Spre sfârșitul vieții lui Kant, atunci când scrierile lui treziseră deja și interesul cercurilor savante din afara Germaniei, încă nu exista în Principatele Române un mediu care să înregistreze fie și cele mai importante evenimente de pe scena culturală europeană. Recepția ideilor lui Kant s-a produs mai târziu. Ea a avut loc pe filieră germană, și nu de puține ori prin mijlocirea altor autori.

Cărturari ardeleni ca Gheorghe Lazăr, Simion Bărnuțiu, August Treboniu Laurian (Augustin Trifan) sau Timotei Cipariu au luat contact cu aceste idei în școlile austriece. Unii dintre ei le-au cunoscut prin mijlocirea lui Wilhelm Traugott Krug, un luteran liberal în ale cărui cărți multe teme kantiene erau expuse într-un mod deosebit de accesibil. Este de reținut că, în referirile acestor cărturari, pe primul plan nu stăteau analizele conceptuale pretențioase, ci invocarea îndemnului kantian la instaurarea suveranității rațiunii. Pe atunci, la noi, acesta era un mesaj

al modernității într-o lume încă premodernă. Astfel, în cuvântarea de deschidere a cursului de filozofie de la Colegiul Național „Sfântul Sava” ținută în septembrie 1842 de August Treboniu Laurian, tema centrală era sublinierea necesității ca rânduielele, instituțiile și moravurile să se justifice în fața acelui tribunal pe care îl instituie rațiunea. În modul nostru de a gândi și de a acționa – sublinia Laurian – va trebui să ne asumăm atât încrederea în puterile rațiunii, cât și conștiința limitelor ei. „Că, precum autoritatea slăbește cugetarea liberă, așa și confidența peste măsură în puterea noastră poate trece în aroganță și temeritate, și filozoful cel adevărat trebuie să se păzească de toate.” Acesta este un mesaj kantian. Vorbitorul continuă spunând că maxima filozofului este: „Să nu primești nimic fără de temei îndestulător.” Încă și mai clar s-a profilat raportarea la gândirea kantiană drept mesaj al luminării în profesoratul lui Ioan Zalomit, mai întâi la Colegiul „Sfântul Sava” și apoi la noua universitate bucureșteană. Zalomit își încheiase studiile de filozofie în Germania cu o lucrare publicată la Berlin în 1848, al cărei titlu era *Principiile și meritul filozofiei lui Kant*. Aici, el preciza că îndemnul prin care filozoful rămâne nemuritor este acela că „rațiunea nu consideră adevărat decât ceea ce a recunoscut ca atare, după o matură cercetare”.

Cu totul alta va fi orientarea interesului pentru filozofia lui Kant al lui Titu Maiorescu, atunci când acesta inaugura, la aceeași universitate, în 1884, cursul de „Filosofie contemporană”. Ceea ce fixa atenția profesorului Maiorescu nu era afirmarea kantiană a supremației rațiunii, ci, mai ales, temele înalt speculative ale idealismului său transcendental. Este o orientare a interesului care contrastează puternic cu cel al lui Laurian și al lui Zalomit. Se poate spune că Maiorescu inaugurează o tradiție universitară de prezentare a filozofiei lui Kant care se va prelungi la noi până la sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial. Lui Maiorescu, și pe urmele lui altor cunoscuți profesori, lui Constantin Rădulescu-Motru, Petre P. Negulescu, Ion Petrovici sau chiar Mircea Florian, opera lui Kant le-a apărut drept exemplară pentru cultura filozofică înaltă. Iar a prezenta mai accesibil sistemul filozofiei teoretice a lui Kant li s-a părut calea potrivită pentru a apropia tineretul studios de filozofie în genere. Ei apreciau expunerea filozofiei lui Kant drept modalitatea cea mai adecvată în vederea stimulării interesului publicului cult pentru cele mai impozante înfăptuiri ale gândirii speculative. Aceasta pare să fi fost deja și principala motivație a îndeletnicirii insistente a lui Eminescu cu *Critica rațiunii pure*, o îndeletnicire împinsă până la încercări de traducere care s-au întins pe multe

pagini. Comentând manuscrisul traducerii lui Eminescu, Constantin Noica făcea observația că acolo se exprimă aspirația de a pătrunde o gândire situată la cel mai înalt nivel de puritate și de abstracție. Pe deasupra, contactul cu orientarea critică și stringența argumentativă ale demersului kantian a fost socotit de Maiorescu și de alți junimiști ca având cea mai mare însemnătate pentru construcția pe baze sănătoase a unei culturi tinere.

Majoritatea celor care au cultivat filozofia lui Kant înaintea Primului Război Mondial și îndeosebi în perioada interbelică l-au continuat pe Maiorescu și sub aspectul interesului mai scăzut pentru temele filozofiei practice a lui Kant. Ideea care se desprindea din cele scrise de ei și din spusele lor este următoarea: ne simțim mai aproape de filozofie în acel cerc de probleme care sunt mai îndepărtate de preocupările vieții practice, în primul rând de problemele sociale. Pe de altă parte, angajarea față de tema etnică și națională i-a făcut nu pe puțini intelectuali români să păstreze distanța față de universalismul și cosmopolitismul kantian. Acestei observații i se poate adăuga și o alta. În ampla sa lucrare *Istoria filozofiei contemporane*, al cărei prim volum îi era consacrat lui Kant, P.P. Negulescu distingea o „filozofie constructivă” și o „filozofie critică”, apreciind că rezultatele celei din urmă, deși mai puțin impresionante, sunt



mai statornice. Nu aceasta a fost și este însă, până astăzi, tendința dominantă în cultura română. La noi Kant a fost, în general, apreciat și cultivat mai degrabă pentru ceea ce a realizat prin producerea și mânuirea cu virtuozitate a instrumentelor analizei categoriale abstracte decât pentru mesajul mundan al gândirii sale, atât de important pentru fortificarea spiritului gândirii raționale și pentru educația civică democratică.

Într-o încercare de caracterizare generală a recepției lui Kant în cultura filozofică românească, s-ar putea spune că opera lui a fixat cu deosebire atenția filozofilor de formație universitară. În ultimul secol, interesul acestora pentru studiul filozofiei lui Kant s-a exprimat, dincolo de lucrări care o prezintă unui public mai larg, în numeroase scrieri de comentariu și exegeză și într-un număr considerabil de traduceri. Unele dintre acestea de o calitate apreciabilă. În ceea ce privește traducerile, s-a ajuns, îndeosebi în ultimul timp, și la o anumită echilibrare a preocupărilor pentru filozofia teoretică și pentru cea practică ale lui Kant. De semnalat că după o traducere, astăzi aproape ilizibilă, a *Criticii rațiunii pure* publicată între cele două războaie de Traian Brăileanu, a urmat traducerea mult îmbunătățită a lui Nicolae Bagdasar, și aceasta ameliorată recent prin contribuția lui Ilie Pârvu. Fără îndoială că o nouă traducere a operei

capitale a lui Kant, care să valorifice numeroase observații făcute pe marginea traducerii lui Bagdasar, ar depăși, ca prestație profesională, multe volume obișnuite de autor, luate laolaltă. Un reper pentru ceea ce se cere îndeplinit în materie de studii kantiene îl oferă traducerea și amplul comentariu recent la *Întemeierea metafizicii moravurilor*.

Au existat cel puțin două direcții în care s-a exprimat, în filozofia românească a ultimului secol, o distanțare programatică de filozofia lui Kant. Una din ele este cea a construcției de sisteme filozofice ale căror fundamente nu pot fi armonizate cu principiile filozofiei critice. În ordine, pot fi menționate construcțiile lui Constantin Rădulescu-Motru, Lucian Blaga și Constantin Noica. În timp ce primul și ultimul făceau totuși eforturi de a stabili puncte de contact cu filozofia kantiană (chiar dacă Noica se declară în mod programatic de partea lui Hegel și împotriva gânditorului din Königsberg), Blaga și-a elaborat și expus sistemul propriu într-o confruntare continuă și sistematică cu teoria lui Kant. Cealaltă direcție este cea a unei filozofii inspirate și orientate de valorile spiritualității răsăritene, o filozofie care se opune cu vigoare activismului, rigorismului moral de inspirație protestantă, valorilor civice democratice și cosmopolitismului gândirii kantiene. Cu totul reprezentativă pentru această linie de gândire a fost

învățătura profesorului Nae Ionescu. Temele lui au fost reluate, începând cu Petre Țuțea, de o seamă întreagă de autori, până în zilele noastre.

Un lucru se poate spune cu siguranță. Și anume că, în ultimul secol și jumătate, filozofia lui Kant nu l-a lăsat indiferent pe nici un intelectual român de oarecare însemnătate.





Mircea Flonta este profesor consultant la Facultatea de Filozofie a Universității din București. De-a lungul întregii sale cariere didactice s-a aplecat îndeosebi asupra teoriei cunoașterii științifice, a epistemologiei clasice și analitice. Întâlnirea sa cu filozofia lui Immanuel Kant, întemeietor al teoriei moderne a cunoașterii, era așadar inevitabilă. A tradus și prefăcut una dintre lucrările importante ale filozofului de la Königsberg și i-a dedicat mai multe studii fundamentale, zece dintre ele reunite sub titlul *Kant în lumea lui și în cea de azi* (2005).

Alte apariții:

Alexander Baumgarten,  
*7 idei înrâuritoare ale lui Aristotel*

Gabriel Liiceanu,  
*18 cuvinte-cheie  
ale lui Martin Heidegger*

Editura s-a adresat câtorva profesori de filozofie, rugându-i să-și imagineze că un amic (medic, profesor de geografie, arhitect, avocat sau orice altceva) le-ar cere să-i explice în cuvinte simple care sunt ideile lui Kant, ale lui Platon, ale lui Nietzsche sau Wittgenstein...

„Ați studiat ani și ani de zile gândirea unuia sau a altuia dintre acești gânditori – li s-a spus – și v-ați familiarizat cu acele idei care, *inexistente până la ei*, au schimbat ceva din starea mentală a lumii.

Prietenul dumneavoastră știe că nu va citi niciodată pe unul sau altul dintre acești autori. Poate nu va avea timpul s-o facă sau poate, chiar dacă ar deschide una dintre cărțile lor, n-ar înțelege mai nimic din paginile scrise acolo. În același timp, el nici n-ar accepta ideea că a trecut prin lume fără să aibă habar măcar de câteva dintre ideile lui Kant, de pildă. Cum să ajungă și el la gândurile lui, fără să trebuiască să citească tomuri întregi?”

Iată, așadar, începutul acestei miniserii dedicate acelor autori și idei care au pus omenirea în mișcare sau au explicat, ca nimeni până la ei, lumea în care trăim. Ea își propune să dea jos ideile de pe raftul cel mai de sus al bibliotecilor lumii, de-acolo de unde le-a așezat istoria culturii, și să le facă accesibile tuturor.

ISBN 978-973-50-3842-7



9 789735 038427

"-20 DE ÎNTREBĂRI ȘI  
"RĂSPUNSURI DESPRE !



9789735038427

"27.00 LEI/BUC"