

Schiță pentru o ontologie a ființei sensibile în marginea lui Immanuel Kant

Bogdan Olaru

Institutul de Cercetări Economice și Sociale „Gh. Zane” (ICES), Academia Română, Filiala Iași

Conferința Cercetării Științifice din Academia Română

XII. Secția de Filosofie, teologie, psihologie și pedagogie, București & Iași, 30 martie 2026

Abstract: Immanuel Kant posed the following challenge: to identify the defining traits of human beings, we must compare the human species with other rational species. Such a comparison cannot, of course, be based on experience; however, we can still attempt to develop a theoretical approach by hypothetically contrasting human beings with representations of other possible rational beings. I will take on this challenge by first outlining Kant's understanding of human nature (section 1). After briefly clarifying the scope of metaphysics of morals and moral anthropology, as well as their role within Kant's system of practical philosophy (section 2), I will present an outline of an ontology for any nature endowed with sensibility, structured around the concepts of receptivity and vulnerability (section 3). The separation in humans between thought and its expression through language suggests the possibility of rational beings who are unable to conceal their feelings and thoughts and, consequently, cannot lie (section 4). I will then examine the cause of human vulnerability (sections 5 and 6), where I will also attempt to clarify Kant's unsettling assertion that human beings are naturally evil (the same sections and section 7). I will argue that frailty is the defining trait of any sensitive nature and, unquestionably, a main feature of human nature, at least in Kant's anthropological view (Section 8). In the next section, I will examine the relationship between humans and their fellow beings as presented in Kant's writings on anthropology and the metaphysics of morals (section 9). Finally, I will emphasize once again that what defines the human being—when viewed in a hypothetical contrast with representations of other possible rational beings—is the aspiration to attain a degree of resilience and determination in the ongoing struggle against the inherent frailty of its nature.

Keywords: human beings; human nature; rational beings; anthropology; metaphysics of morals; predisposition to good; propensity to evil

Notă asupra edițiilor citate: Referințele la scrierile lui Immanuel Kant se vor face prin indicarea ediției din seria *Kant's gesammelte Schriften*, editată, după caz, fie de Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, fie de Akademie der Wissenschaften der DDR, cu prescurtarea AA (Akademie-Ausgabe), urmată de numărul volumului și pagina la care se face referire. Vom indica de asemenea și locul din traducerea în limba română sau în limba engleză, acolo unde am consultat traducerile disponibile, folosind următoarele prescurtări: *Metafizica* (pentru *Metafizica moravurilor*, în: *Immanuel Kant: Scrieri moral-politice*, traducere de Rodica Croitoru, București, Editura Științifică, 1991); *Lectures* (pentru *Lectures on Ethics*, translated by Peter Heath, Cambridge University Press, 1997); *Religion* (pentru *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, translated and edited by Allen Wood & George Di Giovanni, Cambridge University Press, 1998); *Anthropology* (pentru *Anthropology from a Pragmatic Point of View*, translated and edited by Robert B. Louden, Cambridge University Press, 2006).

1.

Reflecțiile lui Immanuel Kant cu privire la esența speciei umane ne propun un puzzle despre care filosoful german susține că nu poate fi rezolvat. În scrierea sa *Antropologia în sens pragmatic*, el admite că este legitim să concepem o varietate de specii de ființe raționale. Ca să putem cunoaște proprietatea caracteristică a speciei noastre (*proprietas*) este necesar să comparăm specia umană cu alte specii raționale. Însă antropologul nu dispune de experiența unor specii raționale non-terestre. Prin urmare, conchide Kant, se poate spune că problema aflării caracterului specific al speciei umane este „absolut insolubilă”.¹ Din dilema acestei comparații „necesare” dar „imposibile”, Kant ne oferă o ieșire elegantă, în stilul adoptat și practicat de el al unei gândiri iluministe. Nu ne rămâne altă soluție – va tăia Kant nodul gordian – decât să privim omul ca pe o ființă care se poate autocrea, întrucât are capacitatea de a se perfecționa în concordanță cu scopurile pe care și le asumă.² Altfel spus, vom observa ce devine această ființă prin conduita pe care o adoptă și vom accede astfel la cea mai accesibilă (și singura posibilă) caracterizare a felului propriu de a fi om.

Kant oferă o perspectivă relativ sumbră asupra naturii umane: suntem permanent destinați să ne învrăjibim unii cu alții – natura a plantat în noi sămânța discordiei.³ Voința omului este mereu pregătită să manifeste aversiune față de vecinul lui. Când își afirmă pretenția la libertate necondiționată, omul nu exprimă doar dorința de a fi independent de ceilalți, ci și dorința de a fi stăpânul celorlalți, altfel egalii lui prin natura lor.⁴ Dar filosoful german are totodată încredere că este posibil să prevaleze acea predispoziție spre bine care este la fel de „naturală” ca și tendința pe care o avem de a alege răul. Dacă există un „plan” al naturii în ceea ce ne privește, atunci acesta trebuie să fie acela în care oamenii sunt destinați să depășească discordia prin rațiune, să ajungă, altfel spus, la un acord, la o concordanță. Mai mult, așa cum au observat și alți exegeți, trebuie să considerăm aceste circumstanțe nefaste ca pe niște instrumente prin care natura a contribuit la dezvoltarea capacităților raționale în om.⁵ Suntem ființe raționale și datorită acestor vicisitudini ale conviețuirii. Mai simplu spus, omul este o ființă rațională nu doar în ciuda, ci și datorită înclinației sale naturale spre discordie.

Aceste observații incipiente invită la câteva considerații cu privire la natura umană și la alte naturi raționale ipotetice – cele două direcții în care se va derula cercetarea de față. Mai

¹ AA VII, p. 321; *Anthropology*, p. 225.

² AA VII, p. 321; *Anthropology*, p. 226.

³ AA VII, p. 322; *Anthropology*, p. 226.

⁴ AA VII, p. 327; *Anthropology*, p. 232.

⁵ A.W. Wood, „Kant and the Problem of Human Nature”, în B. Jacobs & P. Kain (eds.), *Essays on Kant's Anthropology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2023, p. 55.

întâi, suntem nevoiți să privim ceea ce este specific omenesc prin prisma unei confruntări permanente dintre bine și rău, dintre principiul egocentric și principiul conlucrării, al cooperării interumane. În om, mai exact, în orice alegere sa, lupta se dă între tendința de a fi atras spre rău și predispoziția sa spre bine. Procesul în sine al devenirii umane este unul al afirmării rațiunii prin recunoașterea prevalenței legii morale. În al doilea rând, să observăm că dilema în sine a unei comparații „necesare” dar „imposibile” sugerează întrebarea despre posibilitatea altor ființe raționale și a „naturii” lor, respectiv a formelor de sensibilitate care sprijină și completează facultatea rațiunii manifestă individual și în specie. Dacă este legitim să concepem o varietate de specii de ființe raționale „pe alte planete”, cum spune Kant⁶, ne putem întreba dacă există limite în felul cum concepem sensibilitatea lor, cu alte cuvinte facultățile lor non-raționale de interacțiune cu lumea. Deși este o întreprindere pur speculativă, acest exercițiu care este constrâns, desigur, să se deruleze la nivel strict teoretic va fi merit să pună mai bine în lumină acele caracteristici specifice exclusiv naturii umane. Vom reuni aceste considerații teoretice sub titlul unei posibile ontologii a sensibilității aplicată oricărei ființe raționale pe care ne-o putem imagina, analog omului, ca fiind înzestrată cu sensibilitate. Vom extrage aceste considerații teoretice din mai multe scrieri ale lui Immanuel Kant, în principal din *Religia doar în limitele rațiunii* (1793), *Metafizica moravurilor* (1797) și *Antropologia în sens pragmatic* (1798).

2.

Este un loc comun pe care îl întâlnim probabil în toate expunerile filosofiei lui Kant ideea că etica, atunci când este corect elaborată, este o disciplină a rațiunii pure, deci valabilă pentru orice ființă rațională, nu doar pentru ființa rațională pe care o numim om. Să insistăm puțin asupra ideii de rațiune pură. Filosofia este o activitate eminentemente teoretică, deci și filosofia practică este, într-un anumit sens, teoretică. O numim practică în virtutea obiectului ei de studiu, libertatea voinței sau libertatea de a alege, pentru a o deosebi de cealaltă filosofie, al cărei obiect este natura. Și una și cealaltă sunt preponderent întreprinderi ale rațiunii pure, altfel spus, fiecare își propune în primul rând să elaboreze un sistem de cunoaștere *a priori*, acea cunoaștere derivată exclusiv din concepte. Așa cum metafizica naturii se ocupă cu principiile *a priori* universale ale naturii, care se aplică obiectelor experienței, cealaltă filosofie, metafizica moravurilor, se ocupă cu principiile *a priori* universale ale libertății de a alege care se aplică, la rândul lor, tot unui obiect dat și cunoscut prin experiență, un obiect special, cel al naturii umane. Oricum ar arăta această aplicație, Kant avertizează că ea nu trebuie să diminueze în

⁶ AA VII, p. 331; *Anthropology*, p. 237.

vreun fel puritatea principiilor morale expuse metafizic, altfel spus, expuse în virtutea necesității lor raționale, sau să arunce vreo îndoială asupra sursei lor *a priori*.⁷ Aplicația vizată de Kant ca o completare necesară la metafizica moravurilor este antropologia morală. Ambele discipline, cea principală și cea secundară, partea pură și partea aplicată, constituie filosofia practică. Că este nevoie și de această parte secundară are de a face cu faptul că natura umană este imperfectă. Condiții subiective specifice acestei naturi fie ajută, fie împiedică realizarea principiilor morale expuse în partea primă și pură a filosofiei practice. Iar aceste condiții trebuie cunoscute.

Acest aspect dual al filosofiei practice ne invită să ne întrebăm dacă sunt posibile – și cum ar arăta – alte contraponderi secunde ale metafizicii principiilor prime ale vieții morale pe care o trăiește o ființă rațională. Prin alte contraponderi înțeleg investigații teoretice despre alte naturi sensibile, împreună cu condițiile subiective care fie ajută, fie împiedică realizarea principiilor morale. Este legitim, prin urmare, să concepem un nivel intermediar între filosofia primă și cea secundă, între metafizica primelor principii morale și antropologia morală. Cu un obiect mai vast decât cea din urmă, *ontologia naturii sensibile* ar ocupa acest plan intermediar și ar cuprinde, ca o subdiviziune a ei, antropologia morală în sens kantian. Aceasta din urmă are ca obiect de studiu, așa cum sugerează denumirea ca atare a disciplinei, omul ca ființă naturală dotată cu capacitatea de a simți și de a asimila datele simțurilor pentru a servi ca materie pentru facultățile superioare de cunoaștere (intelectul și rațiunea).

3.

Ontologia naturii sensibile trebuie concepută mai întâi plecând de la aspectul cel mai general, care este cel al naturii receptive, acea natură susceptibilă de a fi afectată de cauze și condiții care, așa cum am spus mai sus, fie ajută, fie împiedică realizarea principiilor morale. Este de notorietate disprețul moralei kantiene față de înclinații. Acestea ne influențează în bună măsură disponibilitatea de a respecta legea morală. Entități personale imune la înclinații nu pot fi decât supraumane (*übermenschliche Gegenstände*). Nu ni le putem reprezenta prin simțurile noastre, de aceea spunem despre ele că sunt invizibile, dar putem să le concepem și facem acest lucru postulând ființe spirituale precum îngeri, demoni, Dumnezeu ș.a.⁸ Dacă putem să ne imaginăm ființe raționale spirituale, altfel spus, imune la înclinații, deci supraomenești, trebuie să luăm în serios posibilitatea de a concepe ființe raționale vulnerabile la înclinații, dar sub altă formă decât cea umană. Și pentru acestea trebuie să fie valabil imperativul categoric, care

⁷ AA VI, p. 217; *Metafizica*, p. 75.

⁸ AA VI, p. 442; *Metafizica*, p. 283.

stabilește ce este o obligație, printr-o formulă unificatoare: acționează după o regulă care poate fi concepută totodată ca lege universală.

Prin urmare, primul element pe care ontologia naturii sensibile îl identifică în orice ființă rațională susceptibilă de a da curs înclinațiilor este receptivitatea. Într-adevăr, ce altceva ar putea avea în comun omul și alte ființe raționale non-umane decât deschiderea spre – sau poate, vulnerabilitatea la – tendințele, dorințele, înclinațiile naturale, oricare ar fi natura lor. Astfel de ființe au atribute fizice – nu sunt invizibile, ca ființele spirituale – și este evident că această materialitate manifestată fizic permite influențe interne și externe. Ființele care nu pot fi afectate de niciun factor intern sau extern sunt imateriale (sau spirituale).

Al doilea element al ontologiei sensibilului îl livrează raportul conflictual, uneori autodistructiv, care rezultă din vulnerabilitatea originară la înclinații a oricărei naturi sensibile. O voință bună incoruptibilă, imună la orice fel de înclinații nu poate fi decât voința unei ființe perfecte. Prin opoziție, în ființa omenească, dar, așa cum putem intui foarte bine, și în alte ființe raționale non-umane, se desfășoară o competiție în care una din două dorește să ajungă în prim-plan: fie un impuls natural, fie acea constrângere autoimpusă, care vine din reprezentarea datoriei în acord cu legea ei formală. Pentru a da contur acestui conflict interior, Kant folosește conceptul de virtute. Știm foarte bine că partea a doua a *Metafizicii moravurilor* este centrată pe virtute, iar acest lucru nu e întâmplător. Kant definește virtutea ca pe o capacitate sau putere prin care omul se poate opune influențelor nocive din el. Virtutea este tăria maximei după care se conduce cineva în îndeplinirea datoriei ce-i revine. Orice putere va fi recunoscută prin tipul obstacolelor pe care le poate depăși. În cazul virtuții, aceste obstacole sunt înclinațiile naturale care erodează atașamentul pentru legea morală.⁹ Virtutea este o luptă împotriva influențelor principiului rău în om.¹⁰ (AA6, 440). În *Prelegerile de filosofie morală*, similar, virtutea este înțeleasă ca o predispoziție ce reunește puterea, tăria și autoritatea (*Kraft, Stärke und Gewalt*); virtutea este o victorie asupra înclinației (*ein Sieg über die Neigung*).¹¹ Fapta omului moral este să o suprimă (*unterdrücken*). Îngerii din cer pot radia sfințenie; prin contrast, singurul lucru pe care-l poate realiza omul este să fie virtuos, altfel spus victorios în această încheștare între rațiune și sensibilitate. Limbajul din aceste locuri din *Prelegerile de filosofie morală* pare să evoce amintirea luptei biblice dintre bine și rău care s-a jucat (și a fost pierdută) în primul om. Un comentator al lui Kant, Manfred Kühn, redă foarte sugestiv gândul lui Kant: virtutea este

⁹ AA VI, p. 394, 405; *Metafizica*, p. 240, 250.

¹⁰ „Der Tugend, als einem Kampf gegen die Einflüsse des bösen Princip im Menschen”, AA VI, p. 440; *Metafizica*, p. 281.

¹¹ AA XXVII-1, p. 465; *Lectures*, p. 216.

ceva esențial omenesc, poate prea omenesc. Așa se explică de ce virtutea nu este o temă pentru metafizica moralei, ci un subiect de tratat în antropologia morală.¹²

4.

Kant ne invită în *Antropologia* lui să speculăm despre alte ființe raționale decât omul. Dacă rațiunea este numitorul comun al tuturor acestor ființe (omul inclusiv), ne putem întreba asupra diferențelor în ce privește sensibilitatea lor, constituția sau natura lor sensibilă. Cu siguranță, ne putem aștepta ca diferențe de esență să conducă la manifestări substanțial diferite în cultura, știința și, foarte probabil, moralitatea altor specii raționale: „Este foarte posibil să existe ființe raționale pe vreo altă planetă care să nu poată gândi decât cu glas tare, altfel spus, care să nu poată avea gânduri pe care să nu le și exprime totodată, fie că sunt în stare de veghe, ori în somn, fie că se află în compania cuiva sau sunt singure.”¹³ Kant se întreabă ce fel de comportament vor avea astfel de ființe, cum se vor raporta unele la celelalte. În primul rând, va trebui să constatăm că astfel de ființe sunt incapabile de disimulare sau minciună. Nimic din ceea ce gândesc nu ar putea fi ascuns sau distorsionat în conversațiile cu ceilalți, pentru că exprimarea ideilor este concomitentă cu apariția lor în gândirea celui care le exprimă. Ne-am mai putea aștepta ca aceste ființe să nu exprime lucruri care să le facă dificilă sau chiar imposibilă conviețuirea cu ceilalți. Dacă sunt ființe sociale, dacă specia ființelor care gândesc cu glas tare nu doar a apărut ci și a continuat să existe în acel univers, altul de cel terestru, atunci absența oricărei predispoziții de a-i răni pe ceilalți cu gândul sau fapta trebuie să fi fost selectată ca un avantaj adaptativ al speciei. O astfel de ființă nu ar putea emite nicio idee, nicio sugestie cât de mică, cu sau fără intenție, care să aibă efect negativ asupra interlocutorului, fără să existe riscul deteriorării relațiilor. Dacă ar fi posibile astfel de gânduri/exprimări negative și dacă ar fi întâmpinate cu reciprocitate, structura socială ar fi pusă dramatic în pericol – precum și, foarte probabil, existența însăși a speciei.

Kant lasă să se înțeleagă toate acestea printr-o exprimare succintă: nu putem concepe coexistența în pace a unor astfel de ființe decât dacă ne imaginăm că sunt la fel de „pure” precum îngerii. Prin contrast, specia umană a dobândit singura însușire pe care pare plauzibil să o fi putut extrage din separarea gândirii de vorbire. Într-adevăr, atât de mult s-a pus accent pe unitatea dintre gândire și limbaj în caracterizarea speciei umane încât pare derutant faptul că

¹² M. Kühn, *Introduction to Anthropology from a Pragmatic Point of View*, Cambridge University Press, 2006, p. XXV.

¹³ „Es könnte wohl sein: daß auf irgend einem anderen Planeten vernünftige Wesen wären, die nicht anders als laut denken könnten, d. i. Im Wachen wie im Träumen, sie möchten in Gesellschaft oder allein sein, keine Gedanken haben könnten, die sie nicht zugleich aussprechen.”, AA VII, p. 332; *Anthropology*, p. 237.

nu a fost evidențiată suficient importanța separației dintre cele două sau, cel puțin a separării dintre gândire și exprimarea ei prin limbaj: „Ține deja de alcătuirea originară a creaturii omenești și de conceptul speciei sale să exploreze gândurile celorlalți, dar să le păstreze pentru sine pe ale sale.”¹⁴ În această caracteristică fundamentală este încapsulată tendința de a disimula, de a induce în eroare, de a înșela. Kant concede că este aproape inevitabil ca această proprietate specific umană să progreseze gradual de la disimulare la înșelare intenționată și, în final, la minciună.

5.

Am argumentat mai sus că receptivitatea și vulnerabilitatea sunt caracteristicile necesare ale oricărei ființe raționale dotate cu sensibilitate. Am vorbit despre vulnerabilitate aproape în sensul unui existențial. Se poate spune că avem de a face cu un fapt propriu, originar al existenței umane – faptul că prin natura sa sensibilă omul este expus la înclinații. În ipoteza noastră, faptul de a fi vulnerabil în momentul în care ne exercităm libertatea de alegere este un element comun pe care trebuie să îl regăsim în constituția naturală a oricărei ființe raționale.

Să explorăm mai departe care sunt circumstanțele acestei vulnerabilități în om. Cum am văzut în *Metafizica moravurilor*, avem o luptă între un impuls natural și acea constrângere autoimpusă, care vine din reprezentarea datoriei în acord cu legea ei formală. Expunerile lui Kant din *Religia doar în limitele rațiunii* sunt de ajutor pentru a înțelege de unde provine acest conflict. El își are originea, după cum citim în această lucrare târzie, într-un rău radical al naturii umane. Tema răului radical din natura umană este o constantă în scrierile postcritice. În *Antropologia în sens pragmatic*, Kant îi dă credit lui Timon atenianul, legendarul mizantrop, a cărui judecată aspră despre natura umană s-a format prin contemplarea nesincerității și disimulării pe care a cunoscut-o din plin la cei apropiați.¹⁵ În *Religia doar în limitele rațiunii*, prima secțiune tratează despre alăturarea constantă dintre principiul răului și cel al binelui și despre răul radical din natura umană (*das radikale Böse in der menschlichen Natur*).¹⁶ În *Metafizica moravurilor* aflăm că toate viciile care fac natura umană atât de detestabilă sunt... omenești, dacă le privim din perspectiva experienței pe care o avem cu semenii speciei noastre.¹⁷ Desigur, manifestarea răului trebuie pusă în corelație cu liberul arbitru. Întrucât omul

¹⁴ „Es gehört also schon zur ursprünglichen Zusammensetzung eines menschlichen Geschöpfes und zu seinem Gattungsbegriffe: zwar Anderer Gedanken zu erkunden, die seinigen aber zurückzuhalten.”, AA VII, p. 332; *Anthropology*, p. 237.

¹⁵ AA VII, p. 332; *Anthropology*, p. 237.

¹⁶ AA VI, p. 19; *Religion*, p. 45.

¹⁷ AA VI, p. 461; *Metafizica*, p. 302.

are posibilitatea să aleagă principiul răului, el poate să aleagă și opusul lui, astfel că, de fiecare dată când Kant subliniază „răutatea naturii umane” (*die Börsartigkeit der menschlichen Natur*), el insistă că există o contrapondere, acea predispoziție morală care ne face să depășim, tot prin exercitarea libertății umane fundamentale, tendința naturală către rău.

Să eliminăm o confuzie care ar putea să apară aici. Înclinațiile naturale nu sunt *per se* rele, nici nu pot fi considerate sursă a răului. La fel, nici obiectul care influențează puterea noastră de alegere (întrucât simțim o înclinație către acel obiect) nu poate fi considerat rău sau sursă a răului. Pentru Kant, temeiul răului trebuie căutat în legea alegerii, în maxima pe care o adoptăm atunci când ne folosim efectiv de libertatea noastră de alegere.¹⁸ Dacă maxima alegerii individuale (sau regula după care fiecare alege să se orienteze) nu poate fi concepută totodată ca lege universală, atunci aceasta nu este o regulă bună (deviază de la legea morală). Este lipsit de sens, prin urmare, să susținem că înclinațiile sau obiectul lor sunt temeiul maximelor morale. Dacă temeiul maximei ar fi o înclinație naturală, libertatea de alegere ar fi determinată de o cauză naturală, fapt care anulează posibilitatea libertății ca atare. Kant alege astfel o soluție care îi permite să salveze spontaneitatea libertății.

6.

Când spunem despre om că este bun (sau rău) prin natura lui, nu ne referim la o serie de acțiuni bune (sau rele), pe care le putem observa în experiența noastră, ci la faptul că aceste acțiuni sunt astfel constituite încât putem deduce existența în om a unor maxime bune (sau rele). Prin natura omului, Kant are în vedere temeiul subiectiv al libertății, temei care precedă orice acțiune sau exercitare ca atare a libertății. Despre natura noastră bună (sau rea) spunem că este înăscută în sensul că reprezintă acel temei ultim care precedă și face posibilă totodată folosirea libertății, așa cum observăm în experiența noastră urmările acestui act.

Să reținem în acest punct că înclinațiile naturale și obiectele propriu-zise de care suntem atrași pot influența alegerile noastre. Dar influența lor e posibilă doar în măsura în care le includem ca factori de influență în maximele adoptate de noi. Am putea alege maxime care să dea expresie și altor factori, iar factorul cu o miză mai mare și care se opune înclinațiilor este, evident, legea morală. Ea reprezintă o motivație de a acționa cel puțin la fel de credibilă pe cât sunt și impulsurile naturale (și, prin definiție, o motivație mai dezirabilă). Pentru Kant, cele două tipuri de motivații sau îndemn la acțiune se exclud fără putință de conciliere. Dacă maxima acțiunii nu dă expresie legii morale, atunci orice alt temei ar putea include maxima în alcătuirea

¹⁸ AA VI, p. 21; *Religion*, p. 46.

ei este imoral, i.e. deviază de la legea morală.¹⁹ Constatarea aceasta exclude astfel opinia vehiculată de unii autori că omul are anumite părți bune care coexistă cu alte părți rele (care deviază de la moralitate). Temeiul în baza cărui alegem o maximă morală poate fi sau legea morală sau orice altceva care nu are de a face cu ea (dorința de a obține un lucru, autoconservarea, iubirea de sine etc.).

Predispoziția (*Anlage*) naturală spre bine a ființei umane întâlnește o opoziție serioasă în tendința (*Hang*) naturală a omului spre rău. Predispozițiile spre bine (căci se va dovedi că sunt trei: predispoziția spre animalitate, umanitate și personalitate) sunt originare, în sensul că stabilesc condițiile de posibilitate ale naturii umane.²⁰ Ele predispun la alegeri bune, iar ultima dintre ele, predispoziția spre personalitate, este singura care îl face pe om să vadă în respectul pentru legea morală o motivație suficientă pentru a raporta maxima acțiunii sale exclusiv la această lege. Tendința spre rău (temeiul posibilității unei înclinații) poate fi considerată înnăscută, ca și predispoziția spre bine, totuși Kant afirmă că nu așa ar trebui să ni le reprezentăm pe cele două, ci, despre bine, să vorbim ca despre un lucru care poate fi dobândit, iar despre rău, ca despre un lucru spre care omul se simte atras.

Plecând de la această constituție naturală construită în jurul predispoziției spre bine (pe care ne putem strădui să-l dobândim) și recunoscând tendința spre rău (de care suntem inevitabil atrași), putem să ne întrebăm care este originea tendinței de a alege răul în detrimentul binelui. Kant indică trei surse: fragilitatea naturii umane (*Gebrechlichkeit der menschlichen Natur – fragilitas*), impuritatea (*Unlauterkeit – impuritas*) și depravarea (*Bösartigkeit – vitiositas, pravitas, perversitas*), ultimul concept putând fi redat și prin „răutate morală” sau „corupere a inimii” sau chiar „perversitate a inimii”.²¹ Cele trei surse reprezintă treptele (și mecanismele) prin intermediul cărora maxima adoptată deviază de la legea morală. În fiecare caz, se dovedește că legea morală nu este adecvat încorporată în maxima acțiunii, fie din cauza slăbiciunii inimii umane care nu are puterea cerută pentru a respecta legea morală (*fragilitas*), fie din cauza amalgamării motivației morale cu alte motive considerate necesare pentru a reuși să ne conformăm acestei legi (*impuritas*), fie din cauza inversării voite a motivației din maxima adoptată și din subordonarea care rezultă astfel a legii morale altor considerente (*perversitas*).

¹⁹ AA VI, p. 24; *Religion*, p. 49.

²⁰ AA VI, p. 28; *Religion*, p. 52.

²¹ AA VI, p. 29-30; *Religion*, p. 53-54.

7.

Distincțiile pe care Kant le face cu cea mai mare atenție ar putea să pară cititorului de azi obsolete, iar termenii ca atare ieșiți pur și simplu din uz. Există însă un element indispensabil înțelegerii acestor pagini din *Religia doar în limitele rațiunii*, și anume insistența lui Kant asupra statutului imutabil al tendinței spre rău, în oricare dintre formele și stadiile sale. Nu vom spune că această tendință nu poate fi contracarată, alterată, remediată sau compensată – acesta este chiar scopul educației morale. Dar Kant privește atracția spre rău (sau, după caz, neputința de a i se opune) ca pe un element inteligibil, independent de orice condiție temporală și pe care îl putem cunoaște prin intermediul rațiunii, deci *a priori*, suplimentar sau independent de recunoașterea lui empirică în decursul experienței personale sau pe parcursul istoriei umanității. Tendința spre rău este o înclinare firească, o dispoziție naturală înăscută și care nu poate fi eradicată.²² Este universală, o regăsim în orice ființă, chiar și în cea mai bună.²³

Kant reia în acest context o spusă celebră a lui Horatius („Nimeni nu se naște fără păcat”, *Vitiis nemo sine nascitur*), pe care o redă ca subtitlu al secțiunii intitulată „Omul este rău de la natură” (*Der Mensch ist von Natur böse*).²⁴ Interpretarea pe care o oferă imediat este clară, sper, în lumina celor spuse mai sus: răutatea umană nu înseamnă nimic altceva decât constatarea că, deși omul este conștient de legea morală, el alege totuși să includă în maxima sa devieri (ocasionale) de la această lege. Reiterând afirmația că răul nu provine nici din natura noastră sensibilă, nici din coruperea facultății rațiunii, Kant constată că răul este o chestiune de subordonare în maxima morală a motivației morale (respectul față de lege) față de alte motivații sau factori specifici sensibilității (*Triebfedern der Sinnlichkeit*). Dacă nu ar exista această sursă de influență (natura noastră sensibilă), orice om ar alege să se comporte moral – sau, altfel spus, legea morală i s-ar impune într-un mod irezistibil. Ea ar reprezenta un temei suficient de motivant pentru a fi încorporată în maxima acțiunii și pentru a-i determina astfel alegerile. Prin urmare, întrebarea fundamentală în explorarea unei legi a acțiunii umane este: Care din cele două este condiția celeilalte, legea sau impulsurile simțurilor? Care dintre ele are prioritate absolută asupra celeilalte? Formulând problema la nivel formal (o chestiune de subordonare și condiționalitate a motivațiilor), prin contrast cu abordarea tradițională (în concepția căreia întrebarea ar fi ce motivații predomină în materia ca atare a maximei morale), Kant consideră că a eliminat falsa controversă dacă ființa umană este prin natura ei uneori bună, alteori rea, sau și bună sau rea în același timp.

²² AA VI, p. 31; *Religion*, p. 55.

²³ AA VI, p. 30; *Religion*, p. 54.

²⁴ AA VI, p. 32; *Religion*, p. 55.

Să recapitulăm: Există în om o tendință naturală spre rău. Ea operează prin subordonarea legii morale altor considerente în formularea maximei acțiunii. Suntem vulnerabili la această inversiune pentru că suntem naturi sensibile, iar sensibilitatea ne inundă cu variate motive de acțiune. Deși tendința spre rău este radicală, imposibil de eliminat prin efort omenesc și poate corupe, în principiu, toate maximele, ea poate fi depășită prin același exercițiu al alegerii libere a unor maxime bune. Ceea ce am numit mai sus „perversitate a inimii” poate coexista cu o voință bună. Pentru eșec, atunci când e cazul, sunt de învinuit cel mai adesea, fragilitatea umană și confundarea temeiurilor alegerii maximei corecte (vini neintenționate), precum și o anumită nesinceritate, chiar auto-decepționare în evaluarea motivațiilor care rezultă natural (vină intenționată). Răul radical uman este o pată pe specia omenească. Trebuie să lucrăm la îndepărtarea ei pentru a permite dezvoltarea, prezentă de altfel în germene, spre bine.

8.

Acest tablou, chiar dacă schițat într-o formă sumară, cuprinde sugestii abundente pentru proiectul unei ontologii a sensibilității. Am plecat mai devreme de la două coordonate: receptivitatea și vulnerabilitatea. Înțelegem mai bine acum importanța primei și cauzele celei din urmă. Omul este o natură sensibilă la influențele din jur. Receptivitatea specifică acestei sensibilități operează prin expunere. Vulnerabilitatea care rezultă din această expunere este un dat indiscutabil al naturii sensibile. Omul este o natură fragilă, destinată să-și depășească starea doar prin efort. Am putea spune că tendința către rău este „mai naturală”, dacă poate fi permisă această formă de exprimare. Această atracție spre rău este marca „naturalității” naturii umane. Dacă ne întrebăm cum se manifestă natura umană în lipsa oricăror constrângeri nu vom putea ocoli în vreun fel această tendință. Va trebui să spunem: iată, acesta este felul cum se manifestă natură umană neconstrâns, necenzurat, firesc, natural. Fără să depună efort, fără nicio rezistență, omul va practica acele moduri de viață pe care Kant le califică drept contrare legii morale.

Următoarea concluzie pare să fie evidentă: realizarea unei vieți morale necesită efort și o focusare de neclintit asupra motivelor acțiunii. Am văzut mai sus că viața virtuoasă e o strădanie, o muncă nesfârșită. Ideea de virtute este explicată prin intermediul conceptelor de putere, tărie, luptă, înstăpânire și victorie. Viața virtuoasă nu are nimic din acea lejeritate a existenței care precedă momentul când trebuie să formulăm prima maximă morală. Explicația pentru recursul la virtute se află în fragilitatea omului – o ființă destinată să-și depășească natura sensibilă doar prin concentrare și efort. Ontologia naturii sensibile (omenești) trebuie înțeleasă pe linia acestor coordonate. Reamintesc că am plasat această disciplină la un nivel intermediar între filosofia primă și cea secundă, între metafizica primelor principii morale și antropologia

morală. Ontologia unei naturii sensibile în genere are un reper necesar dar, eventual, nu suficient, în această reprezentare frustă, aproape dezarmantă a fragilității umane.

Este însă aceasta fragilitate marca inevitabilă a oricărei naturi sensibile pe care o putem concepe? Probabil că o ființă rațională care nu ar putea separa gândirea de exprimare ar fi mai bine echipată în fața vulnerabilității sale originare la înclinații. O ființă pentru care gândirea și exprimarea sunt concomitente nu ar putea include în maxima acțiunii sale motivații diferite de sau în conflict cu legea morală fără să recunoască public acest dezacord și fără să admită astfel că maxima acțiunii sale nu poate fi universalizată. Ar fi ca o decizie publică de cerințele moralității ca atare. Din nou, bazele cooperării sociale și, în ultimă instanță, existența în sine a speciei ar fi compromise.

Felul cum este tratată tema virtuții în scrierile kantiene de antropologie și filosofie morală ridică astfel întrebarea despre cum ar arăta alte modalități non-umane, dar nu suprasensibile de a te opune tendințelor naturale. Probabil că ne putem imagina și alte opoziții, competiții mai subtile, sau în orice caz, altceva decât această gigantomahie a virtuții – cuvinte cheie: *Kampf, Sieg, Gewalt*. Chiar dacă am accepta că expunerea antropologică este corectă, rămâne întrebarea de ce nu am putea fi și altfel noi, ființele umane, în relație cu înclinațiile noastre și cu constrângerile legii morale. Sau, cel puțin, panoplia umană atât de aridă pe care o expune antropologia kantiană, ar putea să trezească în noi aspirația spre altă rezoluție a fragilității naturii sensibile, spre o altă contrapondere secundă la principiile morale expuse în partea primă și pură a filosofiei practice.

9.

Am vorbit despre raportul interior al ființei umane cu sine și a rezultat un concept al luptei dintre tendințele naturale și constrângerile autoimpuse. Voi trece spre finalul acestui studiu la un aspect complementar și la fel de sugestiv pentru orice ontologie a sensibilului. Am în vedere felul cum descrie Kant relația omului cu semenii lui.

În *Metafizica moravurilor*, acest aspect este discutat, printre altele, în secțiunea despre „Datoriile față de alții, considerați doar ca oameni”. Kant spune acolo că, dacă dorim să înțelegem raportul exterior pe care îl au oamenii între ei, trebuie să concepem lumea morală prin analogie cu lumea fizică. Legătura dintre oameni are loc ca o consecință a acțiunii a două principii, de atracție și de respingere.²⁵ Temeiul apropierii este principiul iubirii reciproce, distanța este păstrată prin acțiunea principiului respectului reciproc. În alt loc, vorbind despre conștiință – fiecare om are o conștiință, un judecător interior care îl ține la respect (gândurile

²⁵ AA VI, p. 449; *Metafizica*, p. 290.

lui) – Kant arată că această lucrare de distanțare este posibilă „prin teama care însoțește respectul”.²⁶

Relațiile apropiate (în special relația de prietenie) se explică printr-o mecanică a atracției și respingerii ființelor raționale, analog mecanicii care guvernează în lumea fizică două corpuri cerești prinse într-un echilibru gravitațional. În prietenia perfectă, unirea a două persoane printr-o dragoste și respect similare și reciproce rezultă într-o monadă aflată în echilibru stabil. Prietenii adevărați au încredere deplină în a-și destăinui judecățile și emoțiile cele mai intime fără a se produce vreo cât de mică abatere de la respectul reciproc. Am putea spera, deci, că într-o lume posibilă în care se întâlnesc două ființe sensibile înzestrate cu rațiune este posibil să avem acest echilibru moral-relațional. Altfel stau lucrurile în lumea noastră, a oamenilor – iar acum intrăm pe terenul antropologiei kantiene.

Immanuel Kant considera că psihologia umană invită spre comunicarea sentimentelor și a gândurilor (*animus apertus*), dar că aceeași psihologie completează deschiderea spre celălalt cu teama de a fi trădat sau folosit. E un gând pe care îl întâlnim și la John Stuart Mill, care a explorat dialectica dintre dominație și proximitate.²⁷ Așa cum observa Mill, cu cât este mai apropiată o relație, cu atât este mai mare tentația și pericolul exercitării prin forță a influenței pe care o avem asupra celuilalt. Pentru Kant, secretul adânc ascuns în sufletul omenească pare să fie o lipsă de încredere profundă, patologică și... omenească, poate prea omenească.

Iată o mostră de psihologie morală *à la* Kant: Omul este în esență o ființă nesociabilă, deși destinată să trăiască în societate. Dat fiind esența lui nesociabilă, el va clădi ziduri în jurul lui, mai ales în jurul gândurilor sale, pe care se va feri să le împărtășească altcuiva, de teama repercusiunilor. El se teme că celălalt va abuza de gândurile lui, în cazul în care i le va destăinui. El va trăi astfel ca într-o „închisoare”, „singur”, doar el și gândurile lui.²⁸ Prin urmare, aflat într-un mediu populat de alte ființe asemenea lui, tendința lui naturală este să se închidă în sine și să devină astfel propriul lui prizonier. Dar el își poate câștiga libertatea, și anume atunci când se întrunesc condițiile în care simte că poate împărtăși ceea ce gândește. Căci el simte, pe de altă parte, o „nevoie puternică” de a se destăinui cuiva – întrucât, deși nesociabil, este destinat să socializeze; iar dacă va găsi persoana potrivită, relația de încredere și familiaritate care se va stabili între ei îi poate reda libertatea. Kant numește acest tip de relație, prin contrast cu prietenia

²⁶ AA VI, p. 438; *Metafizica*, p. 278.

²⁷ J.S. Mill, *The Subjection of Women*, ed. by Jonathan Bennett, 2009, published online, <https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/mill1869chapter1.pdf>.

²⁸ AA VI, p. 471; *Metafizica*, p. 312.

perfectă, imposibil de întâlnit în practică, „prietenia morală”.²⁹ Ea este de întâlnit în viața noastră, deși rar, așa cum vom întâlni uneori, va spune Kant, lebede negre. În acest tip de relație, poți face confidențe cu încredere, însă numai până în punctul în care aceste confidențe se pot concilia cu respectul reciproc.

10.

Am început expunerea cu afirmația că suntem destinați să ne certăm unii cu alții întrucât natura a plantat în noi sămânța discordiei. La fel stau lucrurile și în cazul contactelor dintre națiuni. Fiecare popor caută să se întărească prin subjugarea popoarelor învecinate.³⁰ Războaiele (deopotrivă cele de cucerire, dar și războaiele civile) sunt o constantă în relațiile dintre și în starea națiunilor. Prin analogie cu strădania necesare în viața morală individuală – singura care poate garanta un progres constant către bine –, umanitatea trebuie să depună un efort susținut, prin opera civilizației și prin cultură. Pe această cale pot fi depășite circumstanțele nefaste, mai exact prin adoptarea unor legi care să garanteze existența unei societăți a națiunilor egale (cosmopolitism). Ceea ce caracterizează natura umană și, așa cum am presupus de-a lungul argumentării, orice natură sensibilă în genere este vulnerabilitatea la factori precum dorințe, impulsuri, înclinații. Ceea ce diferențiază ființele umane într-un contrast ipotetic cu reprezentări despre alte ființe raționale posibile ar putea fi aspirația spre o determinare și rezistență în fața fragilității și insuficienței naturii sale, caracteristici pe care tinde să le multiplice în relațiile sale cu ceilalți.

²⁹ *Idem.*

³⁰ AA VII, p. 330; *Anthropology*, p. 235.

Referințe:

Kant, I., *Anthropology from a Pragmatic Point of View*, translated and edited by Robert B. Louden, Cambridge University Press, 2006.

Kant, I., *Kant's gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Band VI. *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Die Metaphysik der Sitten*, Berlin, Reimer, 1914. (În text, AA VI.)

Kant, I., *Kant's Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Band VII. *Der Streit der Fakultäten. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Berlin, Reimer, 1917. (În text, AA VII.)

Kant, I., *Kant's gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Akademie der Wissenschaften der DDR. Band XXVII-1. *Vorlesungen über Moralphilosophie*, Berlin, de Gruyter, 1974. (În text, AA XXVII-1.)

Kant, I., *Lectures on Ethics*, translated by Peter Heath, Cambridge University Press, 1997.

Kant, I., *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, translated and edited by Allen Wood & George Di Giovanni, Cambridge University Press, 1998.

Kant, I., *Scieri moral-politice*, traducere de Rodica Croitoru, București, Editura Științifică, 1991.

Kühn, M., *Introduction to Anthropology from a Pragmatic Point of View*, Cambridge University Press, 2006, pp. VII-XXIX.

Mill, J.S., *The Subjection of Women*, ed. by Jonathan Bennett, 2009, published online, <https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/mill1869chapter1.pdf>.

Wood, A.W., „Kant and the Problem of Human Nature”, în B. Jacobs & P. Kain (eds.), *Essays on Kant's Anthropology*, Cambridge University Press, 2023, pp. 38-59.