

TRADUCERI

IMMANUEL KANT

DESPRE UN TON ELEVAT ADOPTAT RECENT ÎN FILOSOFIE*

După ce a părăsit prima lui semnificație, aceea de înțelepciune științifică despre viață, numele de *filosofie* a ajuns, chiar foarte de timpuriu, un titlu de podoabă a intelectului, în interogările unor gânditori deloc comuni, pentru care ea ar reprezenta de-acum un mod de dezvăluire a unui mister. – *Asceții*, în pustiul Makarian, considerau monahismul lor drept filosofie. *Alchimistul* se numea pe sine *philosophus per ignem*. *Lojile* timpurilor mai vechi sau mai noi sunt prin tradiție adepții unui mister, despre care nu vor să ne spună nimic defavorabil (*philosophus per initiationem*). În fine, cei mai noi posesori ai acestui mister sunt aceia care cred că îl au *in sine*, dar din nefericire *nu pot* să-l exprime și în genere să-l comunice prin limbă (*philosophus per inspirationem*). Dacă acum s-ar oferi o cunoaștere a supra-sensibilului (care numai în intenție teoretică este un adevărat mister), care, firește poate să se dezvăluie intelectului uman în intenție practică, atunci acesta (intelectul), ca o capacitate de cunoaștere *prin concepte*, ar fi mai prejos de ceea ce, ca o capacitate de *intuire*, s-ar putea percepe nemijlocit prin intelect; căci intelectul discursiv trebuie să depună un efort considerabil la desfășurarea și pe de altă parte la recombinația conceptelor sale după principii și să urce anevoios multe trepte, ca să facă progrese în cunoaștere, pe când o *intuiție intelectuală* cuprinde dintr-odată obiectul și îl și prezintă. Acela care crede că se află în posesia celei din urmă va privi cu dispreț la adepții celei dintâi; și invers, comoditatea unei astfel de întrebuițări a rațiunii este o puternică ademenire la postularea unei asemenea capacități de intuire și totodată la recomandarea unei filosofii bazată pe aceasta; ceea ce se poate explica și prin înclinația naturală egoistă a omului, căreia rațiunea îi urmează tacit, și se și pretează mai ușor la explicație.

Imm. Kant, *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie* (H. Maier, 1796), în: *KANTS WERKE*, Akademie-Textausgabe, Bd. VIII: *Abhandlungen nach 1781*, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1968, p. 387–406. Studiul a fost publicat în mai 1796, în „Berliner Monatschrift” nr. 27 (p. 387–426): În orizontul mesajului „revoluției copernicane”, Kant pune în lumină conceptul de filosofie în sensul *Criticii rațiunii pure*, cu accent pe problematica metodologică, clarificând tema raporturilor dintre intuiție și concept, resp. dintre sensibilitate și intelect, în opoziție cu orientările care supraprețuiau rolul intuiției și al credinței. Referirile la Platon, Pitagora (la gândirea antică, în genere) ilustrează modul în care într-o regândire a problematicii filosofice trebuie subliniat rolul acestora (într-o înțelegere superioară a rolului principiilor în filosofie), dincolo de orice dogmatism și „Schwärmerei”.

Termenul „vornehm” (distins nobil, elevat, demn), greu traducibil, devine funcțional prin asocierea cu „ton” în filosofie. Am optat pentru „elevat” și nu „prominent” sau „superior”. Studiul este clarificator însă pentru înțelegerea a ceea ce Kant înțelege prin „formalul în cunoașterea noastră”.

Este de reținut că nu doar din inerție naturală, ci și din vanitatea omului (a unei libertăți rău înțeleasă) se întâlnește faptul că acei care *au cu ce să trăiască*, fie în belșug, fie în penurie, în comparație cu aceia care trebuie să muncească pentru a trăi, se consideră distinși. Arabul sau mongolul disprețuiește orășanul și se consideră distins (*vornehm*) în comparație cu el; căci colindatul în pustii cu caii și oile sale este mai mult petrecere decât muncă. *Pădureanul tungus* crede că aruncă asupra capului fratelui său un blestem, când spune: „Îți crești animalul așa ca *Buretul* (*Burâte*). Acesta îi întoarce urarea și zice: „Îți cultivi ogorul ca rusul!” Cel din urmă va zice poate, urmând felul lui de a gândi: „Stai în scaunul tău de păstor ca germanul!” – Cu un cuvânt: Toți se cred distinși după măsura în care cred că nu trebuie să lucreze; și după acest principiu s-a ajuns de curând la ideea că în cazul unei pretense filosofii, la care nu trebuie să se lucreze, trebuie ascultat numai Oracolul și gustat în el însuși, pentru ca întreaga înțelepciune, la care este menit cu filosofia, să fie adusă din principiu în posesia sa și să se anunțe deschis și public: și aceasta chiar într-un ton care arată că ea însăși nu este obligată și nici menită să stea în aceeași linie cu cele care – *după regulile școlii* – se consideră obligate să precedeze încet și circumspect de la critica capacității de cunoaștere la cunoașterea dogmatică, ci – *asemenea geniilor* – se simt în stare, printr-o unică privire pătrunzătoare să ajungă la conținutul a tot ceea ce numai hărnicia lor poate să creeze și chiar să presteze din ce în ce mai mult. Cu științele care necesită travaliu, ca matematica, știința naturii, istoria antică, lingvistica ș.a., chiar cu filosofia întrucât este nevoită să ajungă la dezvoltare metodică și la reunirea sistematică a conceptelor, unii pot să se considere în mod cu totul pedant mândri; dar nici unui altuia ca filosofului *intuiției*, care nu precedează prin munca herculeană a cunoașterii de sine, începând de jos până sus, ci depășind-o printr-o apoteoză care nu-l afectează cu nimic, demonstrează pornind de sus, că se poate face el însuși distins: căci aici el vorbește pornind de la propria-i concepție și nu este obligat să dea socoteală nimănui de aceasta.

Și acum, la lucru!

Platon, tot așa de bun matematician ca și filosof, se mira de proprietățile anumitor figuri geometrice, ca de exemplu aceea a cercului, de un fel de *conformitate*, adică o potrivire la soluționarea unei multitudini de probleme sau la multitudinea rezolvării uneia și aceleiași probleme (cumva ca în teoria despre locurile geometrice) pornind de la un principiu: ca și cum cerințele pentru construcția anumitor concepte de mărimi ar fi *intenționat* puse în ele, deși ele ar putea să fie recunoscute și demonstrate *a priori* ca necesare. Conformitatea poate fi gândită însă ca o cauză numai prin relația obiectului la un intelect.

Cum însă noi, cu intelectul nostru, înțeles ca o capacitate de cunoaștere *prin concepte*, nu putem extinde cunoașterea asupra conceptului nostru *a priori* (ceea ce în matematică are loc efectiv): Platon trebuia să accepte pentru noi oamenii

intuițiile a priori, care nu și-ar avea însă prima lor *origine* în intelectul nostru (căci acest intelect nu este o capacitate de intuire – ci numai discursiv sau capacitate de gândire), ci este fundat într-un astfel de intelect, care este în același timp originea primordială a tuturor lucrurilor, adică *Intelectul divin*, în virtutea căruia intuițiile pot astfel să fie *direct* numite *prototipuri* (Idei). Dar înțelegerea de către noi a acestor *Idei* divine (căci trebuie să avem o intuiție *a priori*, dacă vrem să ne facem inteligibilă posibilitatea propozițiilor sintetice *a priori* în matematica pură) ne este numai *indirectă*, ca aceea a unei còpii (*ectypa*), similară umbrelor tuturor lucrurilor, pe care le cunoaștem *a priori* sintetic o dată cu nașterea noastră, care au devenit însă imagini-umbre prin care s-a ajuns la o mascare a acestor *Idei* prin uitarea originii lor: ca urmare a faptului că spiritul (*Geist*) nostru (numit acum suflet) a fost prins într-un corp, eliberarea treptată din cătușele acestuia trebuie să fie de-acum sarcina nobilă a filosofiei*.

Nu trebuie să-l uităm însă nici pe *Pitagora*, de la care ne este însă cunoscut destul de puțin, pentru a descoperi ceva sigur despre principiul metafizic al filosofiei sale. – Așa cum la Platon s-a trezit minunea *formelor* (*Gestalten*) (ale Geometriei), la *Pitagora* s-a ivit minunea *numerelor* (ale Aritmeticii), adică aparența unei anumite conformități și o aptitudine pusă oarecum intenționat în natura acestora; pentru rezolvarea unor teme de rațiune ale matematicii, unde trebuie să fie presupusă intuiția *a priori* (spațiu și timp) și nu pur și simplu o gândire discursivă, apelul ca la un fel de *magie*, ca să facă înțeleasă posibilitatea nu numai a dezvoltării conceptelor noastre de mărime, ci și a proprietăților deosebite și totodată misterioase ale acestora. – Istoria spune că descoperirea raportului numeric dintre tonuri și a legii după care numai ele singure produc o muzică l-a condus la gândul că, întrucât în acest joc al senzațiilor, matematica (ca o știință a numerelor) conține atât principiul formei acestora (și chiar, cum pare, *a priori*, datorită necesității sale) și, deși numai vag, umple intuiția unei naturi ordonată în acord cu ecuații numerice de un intelect care o domină, ideea care apoi, aplicată la corpurile cerești, a condus și la teoria despre armonia sferelor. Nimic nu este mai animant în simțuri decât muzica; și cum principiul animator în om este *sufletul*, iar muzica, după *Pitagora* se bazează numai

* Platon procedează destul de consecvent cu examinarea acestor inferențe. Fără îndoială, i-a plutit prin fața ochilor, deși într-un fel destul de tenebros, chestiunea care numai de curând a ajuns la o expresie clară: „Cum sunt posibile propoziții sintetice *a priori*?” Ar fi putut atunci să presupună chestiunea care s-a aflat mai târziu: anume: că există *intuiții a priori*, dar nu ale intelectului uman, ci sensibile (sub numele de spațiu și timp); că de aceea toate obiectele simțurilor sunt pentru noi simple fenomene; chiar și formele lor, pe care le putem determina *a priori* în matematică, nu sunt ale lucrurilor în sine, ci (subiectiv) ale sensibilității noastre, care valorează pentru toate obiectele experienței posibile, dar niciun pas mai departe: astfel el ar fi căutat intuiția pură (de care avea nevoie pentru a-și face inteligibilă cunoașterea sintetică *a priori*) nu în intelectul divin și în prototipurile tuturor ființării ca obiecte autonome; și nu ar fi împins astfel flacăra cunoașterii în visare. – Căci el a văzut bine faptul că, dacă voia să afirme că în intuiția care stă la baza geometriei, s-ar putea intui empiric obiectul în sine, partea originară a geometriei și întreaga matematică ar deveni simplă știință a experienței; ceea ce contrazice *necesitatea*, care (alături de intuitivitate) este tocmai ceea ce îi conferă acesteia un așa de înalt rang între toate științele.

pe simple raporturi numerice percepute, și (ceea ce e de remarcat) acel principiu animator în om, sufletul, este în același timp o ființă vie, autodeterminându-se ca atare, atunci definiția acesteia: *anima est numerus se ipsum movens*, poate face inteligibil și într-o anumită măsură și justifica, faptul că, dacă se acceptă că prin această capacitate de automișcare se deosebește el însuși de materie, care este în sine fără viață și mișcată numai prin ceva exterior, putem astfel și accede și la libertate.

Matematica a fost aceea asupra căreia atât Pythagora cât și Platon *au filosofat*, căci ei socoteau că orice cunoaștere *a priori* (aceasta putând să conțină intuiție sau concept) aparține sferei intelectuale și prin această filosofie au crezut a fi ajuns la misterul unde nu mai există niciun mister: dar nu pentru că rațiunea poate da răspuns la toate chestiunile puse ei, ci pentru că *oracolul* ei amuțește, atunci când chestionarea a fost ridicată așa de sus, încât ea nu mai are de-acum niciun sens. Dacă, de exemplu, geometria stabilește câteva așa numite proprietăți ale cercului (cum se poate vedea în Montueta), și se pune întrebarea: de unde îi vin aceste proprietăți, care par să conțină un fel de trebuințe și oportunități mai largi?; la aceasta nu se poate da însă niciun alt răspuns decât: *Quaerit delirus, quod non respondet Homerus* (Nebunul răspunde la ceea ce Homer nu poate răspunde). Acela care vrea să soluționeze filosofic o problemă matematică se contrazice prin aceasta pe sine însuși; de exemplu: ce face ca raportul *rațional* a trei laturi ale unui triunghi dreptunghi să poată să fie numai cel al numerelor 3, 4, 5? Cel ce crede că filosofează asupra unei probleme matematice se lovește aici de un mister, și ca urmare vede ceva transcendent tocmai acolo unde nu este nimic de văzut, și presupune prin aceasta că el clocește (*brütet*) pe o idee în sine, prin care el nici nu se poate face înțeles, nici nu poate să comunice altuia filosofia ascunsă (*philosophia arcani*), în care talentul poetic află pentru sine hrană pentru a se avânta în sentiment și desfătare: ceea ce, firește, este mult mai atrăgător și mai strălucitor decât dobândirea prin muncă a legii rațiunii – aici unde și sărăcia și aroganța dau aparența ridicolă de a auzi filosofia vorbind într-un ton distins (*vormehm*).

Filosofia lui Aristotel, una de primă mână, este operă ca atare; eu îl consider aici însă (ca și pe cei doi menționați mai sus) numai ca metafizician, adică cel care a dezmembrat orice cunoaștere *a priori* în elementele ei și, ca maestru al rațiunii, le-a pus prin aceasta împreună (în categorii); tratarea acestora și-a păstrat (într-atât cât satisface) utilizabilitatea, chiar dacă în avansurile ei nu a izbutit să extindă aceleași principii, valabile în sensibil (fără a fi observat saltul periculos pe care l-a făcut aici) și asupra suprasensibilului, până la care categoriile sale nu ajung; acolo era necesar organul gândirii, *rațiunea* înainte de a împărți, după cele două câmpuri ale acesteia, cel teoretic și cel practic, și de a măsura cât travaliu rămâne încă pentru timpurile de mai târziu.

Acum însă vrem să auzim și să evaluăm noul ton în filosofare (de care filosofia poate să se dispenseze).

Faptul că persoane *distinse* (*vornehme*) filosofează, chiar și dacă are loc până la vârfurile metafizicii, trebuie să le fie considerat drept o mare onoare și merită indulgență în conflictul (deloc evitat) cu școala, deoarece ei se reazemă totuși în aceasta pe egalitatea burgheză*. – Dar că pretenția de a fi filosofi îi face *distinși* nu trebuie nicicum trecută cu vederea, căci aceasta îi ridică deasupra contemporanilor și lezează dreptul inalienabil al acestora la libertate și egalitate în ceea ce privește rațiunea.

Principial, a vrea să filosofezi sub influența unui sentiment mai înalt este, între altele, cel mai bine făcut pentru tonul distins; căci cine ar vrea să-mi conteste sentimentul? Eu pot acum să fac credibil faptul că în mine acest sentiment nu este doar subiectiv, ci ar putea să fie asemuit unei Idei, împreună cu care valorează și obiectiv și ca piesă de cunoaștere, adică nu doar pur rațional ca simplu concept, ci ca intuiție (cuprindere a obiectului însuși): astfel sunt într-un mare avantaj asupra tuturor celor care trebuie înainte de toate să se justifice, pentru a putea să se apropie de adevărul afirmațiilor lor. De aceea, în tonul unui anumit domeniu eu pot să spun care dificultate depășită are să dovedească titlul posesiei sale (*beati possidentes*). – Trăiască așadar filosofia din sentimente, care ne conduce drept la lucrul însuși! La o parte cu alcătuirile raționale din concepte, care cercetează aceasta numai prin digresiunea indiciilor generale, și care, până nu are încă o materie, pe care o poate cuprinde nemijlocit, pretinde mai întâi forme determinate, cărora ar putea să le supună acea materie! Și dacă admitem că și dincolo de legitimitatea dobândirii acestor înțelegeri înalte ale ei rațiunea nu poate să explice nimic mai mult, atunci rămâne un *factum*: „Filosofia are secretele ei care pot fi sensibile”*

* Este totuși o diferență între a filosofa și a face filosofi. Aceștia din urmă survin într-un ton de superioritate (*vornehm*) dacă despotismul asupra rațiunii poporului (și chiar asupra propriei rațiuni), încâtușate într-o credință oarbă, este dat drept filosofie. În acest sens se vorbește, de exemplu, „de credința în legiunea tunetelor în timpul lui Marc Aureliu”, la fel de „focul aprins miraculos în fața apostolului Iulian sub dărâmurile Ierusalimului”, care au fost dat drept filosofie propriu-zisă, iar partea opusă acesteia a fost numită „credință de cărbunar” (ca și cum arderea cărbunilor ar fi prezentă în pădurile lor doar în vederea faptului de a fi cât se poate de neîncredători în basmele pe care le poartă): pentru ce mai vine atunci asigurarea că cu filosofia s-ar fi ajuns la un sfârșit încă acum două mii de ani; căci Stagiritul a dobândit atât de mult pentru știință, că urmașii se mai pot aștepta doar la puține lucruri de examinat”. Astfel, egalizatori ai ordinii politice nu sunt numai aceia care, după Rousseau, vor ca cetățenii să fie egali unul cu altul, întrucât *Fiecare este Totul*, ci și aceia care vor ca toți să fie egali unul cu altul, deoarece în afara unei unități în ansamblu nu ar fi nimic, și aceștia sunt monarhiști din pizmă: ei ridică pe tron când pe Platon, când pe Aristotel, ca în conștiință să gândească la propria lor incapacitate de a evita odioasa egalitate cu alții care trăiesc în același timp. Și astfel (mai cu seamă prin ultima decizie), omul distins se face filosof prin aceea că orice filosofare sfârșește de-acum înainte prin obscurizare. – Acest fenomen nu se poate mai bine prezenta în lumina care-i este proprie decât prin fabula lui Voß (*Berliner Monatschr*, Novemb. 1795, ultima filă), o poezie în care este valoroasă numai o hecatombă, totul prin sine-însuși.

* Un posesor celebru al acestora se exprima despre acest subiect astfel: „Atâta timp cât rațiunea, ca legislatoare a voinței, poate spune fenomenelor (se înțeleg aici acțiuni libere ale omului): *tu îmi placî – tu nu-mi placî*, tot atâta și poate să considere fenomenele ca efectuări de realități”; pornind de aici continuă: legislația ei are nevoie nu numai de o *formă*, ci și de o *materie* (stofă, scop)

Cu acest simțământ prealabil al unui obiect, care însă poate fi întâlnit numai în rațiunea pură, are de a face acum următoarea situație: Până aici am auzit numai de trei trepte ale spunerii ca adevărat (*Fürwahrhalten*) până la despărțirea acestora în totală neștiință: *știință*, *credință* și *păreră*^{**}. Acum va fi abordată una nouă, care

ca fundament al determinării voinței, adică *un sentiment de plăcere* (sau neplăcere) trebuie să premergea unui obiect, dacă rațiunea trebuie să fie practică. – Dacă se strecoară aici această eroare, distruge orice morală, și nu îngăduie nimic ca maximă – a fericirii, care poate să nu aibă niciun principiu obiectiv (căci este diferită după diversitatea subiectelor); această eroare, spun eu, poate să fie pusă în lumină mai sigur numai prin următoarea *piatră de încercare* a sentimentului. Acea fericire (sau nefericire), care trebuie să premerge în mod necesar legii și ca să se petreacă fapta, este *patologică*; aceea însă, înainte de care, ca să se petreacă aceasta, legea trebuie să premerge necesar, este *morală*. Acea are la bază principii empirice (materia arbitrariului), aceasta are la bază un principiu pur *a priori* (care trimite numai la forma determinării voinței). – Cu aceasta poate să fie descoperită ușor și concluzia falsă (*fallacia causae non causae*), pe care o pretinde eudemonistul: plăcerea (mulțumirea) pe care o are în proiect orice om onest, ca să o simtă deodată în conștiința comportării sale bine condusă (împreună cu care și perspectiva unei viitoare fericiri), ar fi deci *mobilul* propriu, care să conducă bine comportamentul său de viață (conform legii). Căci, întrucât eu sunt dinainte onest și supus legii, ca unul la care *legea* trece înaintea *plăcerii*, trebuie să o accept, pentru ca în viitor să simt în conștiința comportamentului de viață bine consolidat o plăcere a sufletului. Există astfel în raționare un circuit gol, pentru ca cea din urmă, care de fapt este o consecință, să treacă drept *cauză* a acelui curs al vieții.

Dar în ceea ce privește *sincretismul* câtorva moralști de a face din *eudemonie*, deși nu în întregime, ci numai parțial, principiul moralității (dacă se acceptă că acela acționează neobservat și subiectiv asupra determinării voinței omului concordantă cu datorია), atunci drumul drept e posibil fără orice principiu. Dacă mobiluri îndepărtate de fericire se amestecă, chiar dacă în aceleași acțiuni, ele acționează ca cele ce decurg din principii morale pure, ele slăbesc și infectează în același timp *conștiința* (*Gesinnung*) morală a cărei valoare și al cărei rang înalt constau în faptul că, neobservând acestea, cu depășirea tuturor elogiilor asupra lor se dovedesc a fi, ca niciunul dintre celelalte, conforme cu legea.

^{**} În intelectul teoretic e folositor să se mențină termenul central, uneori ca de același sens cu ceva considerat ca *probabil*; și este de observat aici că despre ceea ce se află dincolo de orice graniță posibilă a experienței nu se poate spune nici că ar fi *probabil*, nici că ar fi *improbabil*; prin urmare, în vederea unui astfel de obiect, în *semnificație teoretică* cuvântul *credință* chiar nu-și află locul. – Sub expresia: acesta sau acela este *probabil*, se înțelege un lucru mijlocitor (al considerării ca ceva adevărat – *das Fürwahrhalten*) între *păreră* și *știință*; și aici se petrece cu ea, ca și cu toate celelalte lucruri mijlocitoare, faptul că: din aceasta se poate face, *ceea ce se vrea*. – Dar dacă, de pildă, cineva spune: este cel puțin *probabil* ca sufletul să trăiască după moarte, atunci el nu știe *ce vrea*. Căci probabil se numește ceea ce e luat ca adevărat mai mult decât jumătatea certitudinii (a rațiunii suficiente) de partea sa. Temeiurile trebuie astfel să conțină în total o cunoaștere (*Wissen*) parțială, o parte a cunoașterii obiectului despre care se judecă. Dacă obiectul (*Gegenstand*) nu ne este nicidecum obiect (*Objekt*) al unei experiențe posibile (în felul acesta, natura sufletului, ca substanță vie, și este în afara legăturii cu un corp, adică este ca spirit), atunci asupra posibilității acestuia nu se poate judeca nici probabil, nici improbabil, ci în niciun fel. Căci preținsele temeieri de cunoaștere se află într-o serie care împreună cu caracterele înseși nu se apropie de principiul rațiunii suficiente, ci sunt raportate la ceva suprasensibil, despre care nu este posibilă o cunoaștere teoretică ca atare.

Tot la fel stau lucrurile cu *credința* într-o *mărturie* a altuia, care spune că se referă la ceva suprasensibil. Considerarea a ceva ca adevărat (*das Fürwahrhalten*) a unei mărturii este totdeauna ceva empiric; iar persoana în a cărei mărturie eu trebuie să cred, trebuie să fie un obiect al unei experiențe. Dacă ar fi însă luată ca o ființă suprasensibilă, atunci nu pot să conchid despre existența ei,

nu are nimic comun cu logica, care nu trebuie să fie un progres al intelectului, ci o presimțire (*previsio sensitiva*) a acestuia, ceea ce nu este nicicum obiect al simțurilor: adică *presimțirea* suprasensibilului...

Faptul că aici se află o măsură mistică, o săritură (*salto mortale*) de la concepte la negândibil, la o capacitate de cuprindere a ceea ce niciun concept nu ajunge, o așteptare a misterului sau mai degrabă rămânerea cu acesta, propriu-zis însă o totală pierdere în visare –, aceasta devine ceva de la sine clar. Căci presimțirea este așteptare vagă și conține speranța unei lămuriri care în temele rațiunii este posibilă numai prin concepte; dacă acelea sunt însă transcendente și nu pot conduce la nicio cunoaștere proprie a obiectului, trebuie să promită neapărat un surogat al acestora, o comunicare supranaturală (iluminare mistică): ceea ce este moarte a oricărei filosofii.

Platon al celor din *Academie* a fost însă, deși fără vreo vină (căci el întrebuița intuițiile intelectuale numai de-a-ndăratelea, pentru explicarea posibilității unei cunoașteri sintetice *a priori*, nu înainte, pentru a dezvolta în ele Ideile intuitive în intelectul divin), tatăl oricărei reverii cu ajutorul filosofiei. – Nu cu plăcere aș vrea însă să-l amestec pe Platon (tradus mai nou în l. germană) al scrisorilor cu cel menționat mai sus. „În afară de patru lucruri aparținând cunoașterii, numele obiectului, al descrierii, al prezentării și al științei, el prefera încă un al cincilea (roată la căruță), anume: obiectul însuși și *ființa (Sein) lui adevărată*”. – „Această ființă (*Wesen*) invariabilă, care se poate intui numai în suflet și prin suflet, în care, ca o scânteie ce sare dintr-un foc se aprinde de la sine o lumină, a vrut el (ca un filosof exaltat) să o cuprindă: o ființă despre care nu se poate totuși vorbi, cel mai puțin mulțimii, căci de îndată neștiința sa copleșește: deoarece orice încercare de

deci despre faptul că există o astfel de ființă, care mă convinge de aceasta; nu pot fi încunoștiințat prin nicio experiență (pentru că aceasta s-ar contrazice ea însăși) și din imposibilitate subiectivă nu pot să-mi explic fenomenul unei chemări interioare parvenită mie altfel decât ca provenind dintr-o influență supranaturală (ca urmare a ceea ce tocmai am spus despre aprecierea după probabilitate). Așadar, nu există credință teoretică în suprasensibil.

În semnificația practică (moral-practică) însă, o credință în suprasensibil nu este numai posibilă, ci este indestructibil legată cu aceasta. Căci suma moralității în mine, deși suprasensibilă, deci nu empiric, este totuși dată cu adevărat evident și autoritate (printr-un imperativ categoric), ceea ce oferă însă un scop care, privit teoretic, fără o putere acționând asupra acestuia a unui Stăpân al lumii, este, prin propriile mele forțe, irealizabil (Binele suprem). *A crede* moral-practic în el nu înseamnă a accepta dinainte ca teoretic adevărată realitatea sa; cu aceasta se ajunge la înțelegerea aceluși scop, la explicație și la mobilurile acțiunii: în aceasta, legea rațiunii este pentru sine deja suficientă; dar numai ca să se acționeze după idealul aceluși scop, ca și cum o astfel de stăpânire a lumii ar fi reală; căci acel imperativ (pe care îl oferă acțiunea, nu credința) cere din partea omului ascultare și supunere față de lege a arbitriului său; iar din partea *voinței* îi este oferit un scop și totodată o *capacitate* potrivită scopului (care nu este cea omenească); spre folosul acesteia, rațiunea umană poate oferi de fapt acțiunile, dar nu reușita acțiunilor (atingerea scopului), care nu este totdeauna sau în întregime în puterea omului. Ceea ce după rațiunea practică este materie se află în imperativul categoric, care spune omului: Pentru ca acțiunile tale să concorde cu scopul final al tuturor lucrurilor, eu vreau acum să fie gândită totodată presupunerea unei voințe legiferatoare, care conține întreaga putere (a divinului), și nu am nevoie de a forța lucrurile în mod deosebit.

acest fel ar fi deja periculoasă, în parte prin faptul că aceste adevăruri înalte sunt expuse unui dispreț grosolan, în parte (ceea ce aici este unicul rațional) pentru că sufletul ar putea să fie derutat în fața unor dorințe goale și a amăgirii vanitose a cunoașterii marilor mistere”.

Cine nu vede aici mistificatorul, care nu zburdă exaltat numai pentru sine, ci întrucât este în același timp fondator al clubului și se adresează adeptilor săi, în contrast cu poporul (prin care se înțelege orice neinițiat) se consideră *distins* cu pretinsa sa filosofie! – Să-mi fie îngăduit a introduce despre aceasta câteva exemple noi.

În limbajul mistic-platonician, mai nou se spune: „Orice filosofie a omului poate arăta numai aurora; soarele trebuie să fie presimțit”. Dar nimeni nu poate presimți un soare dacă nu a văzut deja unul; căci s-ar putea de fapt întâmpla ca pe globul nostru, unde după noapte urmează cu regularitate ziua (ca în istoria mozaică a creației), fără ca, din cauza cerului care-l acoperă constant, să nu se poată vedea un soare, și toate treburile să își urmeze cursul lor obișnuit, după această schimbare (a zilelor și a anotimpurilor). Într-o astfel de stare a lucrurilor, un adevărat filosof chiar *nu ar presimți* soarele (căci aceasta nu este treaba lui), dar ar putea, probabil, să sfătuiască despre aceasta, ca prin acceptarea unei ipoteze despre un astfel de corp ceresc să explice acel fenomen; și aceasta s-ar potrivi într-un caz atât de fericit. – Dar a privi Soarele (suprasensibilul), fără să te orbească, nu este posibil; căci a-l vedea în reflexele (rațiunii care iluminează moral sufletul) și chiar în intenție practică, cum o făcea cel din urmă Platon, este cu totul posibil; în schimb, neoplatonicii „ne dau numai un soare de teatru”, deoarece ei vor să ne amăgească prin sentimente (presimțiri), adică numai subiectiv, ceea ce chiar nu oferă niciun concept despre obiect, ca să ne mulțumim cu presimțirea unei cunoașteri a obiectivului, ceea ce este pus ca excesiv. – În astfel de expresii pitorești, pe care vrea să le facă inteligibile acea presimțire, filosoful platonizant al sentimentului este astfel neproductiv: de exemplu „Zeița Înțelepciune să vină așa de aproape, încât să se poată distinge foșnetul veșmântului ei”; dar și în prețuirea artei lui *Pseudo-Plato*, „unde el nu poate da la o parte voalul lui Isis, ca să-l facă astfel așa de subțire încât să se poată presimți sub el zeița”. Cât de subțire, aceasta nu e spus aici; probabil încă așa de dens, ca din stafie să se poată face ceea ce se vrea: căci altfel aceasta ar fi o vedere care chiar ar trebui evitată.

De un folos asemănător vor fi, din lipsa de dovezi mai riguroase, „analogiile, probabilitățile” (despre care s-a vorbit deja mai sus) și „pericol în fața mutilării rațiunii, care a devenit așa de slăbită prin sublimare metafizică”, încât în lupta cu

* Ceea ce au spus până acum neoplatonicii este, în ce privește tratarea acestei teme, pură *metafizică*, și poate astfel solicita numai principiile formale ale rațiunii. Ea alunecă însă și spre o *hiperfizică*, adică nu ține seama de Principii ale rațiunii practice, ci de o teorie despre natura suprasensibilului (despre Dumnezeu, despre spiritul uman), și vrea ca aceasta, „să nu fie așa de expusă”. Dar cum ar fi de considerat o filosofie, care aici privește materia (obiectul) conceptelor rațiunii pure, când ea (ca în teologia transcendentală) nu s-a desolidarizat cu grijă de toate firele empirice, se poate lămuri prin următorul exemplu.

cea din urmă va mai putea cu greu exista”, chemată ca argument; căci tocmai în aceste principii *a priori* rațiunea practică nu-și presimte tăria ei, ci mai degrabă, prin empiria care i se substituie este slabită și paralizată (și tocmai de aceea este inaptă pentru legislație universală).

Conceptul transcendențial de Dumnezeu, ca Ființa *cea mai reală* (*ens realissimum*), nu poate fi cuprins în filosofie, așa abstract cum este; căci el aparține legăturii și totodată purificării, oricărui concret, înainte de a putea surveni în teologia aplicată și în doctrina religiei. Acum se pune întrebarea: pot să-l gândesc pe Dumnezeu ca sumă (*Inbegriff*) (*complexus, aggregatum*) tuturor realităților sau ca fundamentul suprem al acestora? Dacă o fac pe cea dintâi, atunci tocmai de la această materie din care am constituit Esența supremă trebuie să aduc exemple, astfel încât conceptul acesteia să nu fie gol și fără semnificație. Îi voi atribui Intellect sau și o Voință ș.a. ca realități. Dar orice intelect, pe care îl cunosc, este o capacitate de *a gândi*, adică o capacitate de reprezentare discursivă sau ceva care printr-un indiciu este comun unor multe lucruri (de a căror deosebire eu în gândire trebuie să fac abstracție), deci nu este posibil fără a se mărgini cu un subiect. Prin urmare, un Intellect divin nu este de acceptat pentru o capacitate de gândire. Despre un alt intelect, care ar fi cumva o capacitate de intuire, eu nu am însă niciun concept; ca urmare, cel pe care-l am despre intelect, pe care îl situez în Ființa supremă, este complet gol. – La fel: dacă în el pun o altă realitate, o *voință*, prin care el este cauza tuturor lucrurilor din afara lui, atunci trebuie să accept ceva a cărui suficiență (*acquiescentia*) nu depinde prin aceasta de existența lucrurilor din afara lui; căci ar fi o îngrădire (*negatio*). Cum nu am nici măcar un concept, nu pot să dau niciun exemplu despre o voință la care subiectul nu și-ar fundamenta mulțumirea și pe reușita voinței sale, care să nu depindă așadar de existența obiectului din afara sa. Astfel conceptul unei voințe a Ființei supreme, acela al unei realități inerentă lui, este, ca și cel anterior, fie unul gol, fie (ceea ce este și mai rău) un concept antropomorfic, care, așa cum este inevitabil, este atras în practic, ceea ce distruge orice religie și o transformă în idolatrie. – Dacă îmi fac însă din *ens realissimum* conceptul de fundament al oricărei realități, atunci spun așa: Dumnezeu este Ființa care conține fundamentul a tot ceea ce în lumea în care *noi oamenii trebuie să acceptăm în mod necesar* un Intellect (de exemplu, orice oportunitate în acesta); este Ființa de la care își trage originea existența tuturor ființelor din lume, nu însă prin necesitatea naturii sale (*per emanationem*), ci după un raport în care noi oamenii trebuie să acceptăm o voință liberă, ca să facem inteligibilă posibilitatea acesteia. Aici pentru noi ceea ce este (obiectiv) *natura* Ființei supreme poate să rămână cu totul necercetat și să fie pus cu totul în afara oricărei cunoașteri teoretice posibile; și totuși (subiectiv), în considerație practică (a comportării) rămâne acest concept de realitate, în relație la care poate să fie acceptată numai o *analogie* a Intelectului divin și a Voinței, iar cu cea a omului și a rațiunii practice a acestuia, teoretic să nu mai fie acceptată nicio analogie. Din legea morală, pe care ne-o prescrie cu autoritate rațiunea noastră, și nu din teoria naturii lucrurilor în sine, reiese conceptul de Dumnezeu, pe care ni-l face necesar însăși rațiunea practică.

Dacă totuși unul dintre oamenii puternici, care anunță din nou cu însuflețire o înțelepciune care lui nu-i cere nicio osteneală, deoarece pentru el zeița atârnă de colțul tunicii sale și l-a luat în stăpânirea ei, spune că disprețuiește pe aceia care gândesc că își fac Dumnezeul lor, atunci el aparține particularităților castei acelora al căror ton (ca mai favorizat) este *distins*. Căci pentru el însuși, un lucru este clar: că un concept, care trebuie să rezulte din rațiunea noastră, trebuie să fie făcut de noi înșine. Dacă am fi vrut să-l preluăm de la un fenomen oarecare (de la un obiect de experiență), atunci temeiul cunoașterii noastre ar fi empiric și valabilitatea ar fi pentru fiecare; și cu aceasta incompatibilă de a accede la certitudinea practică apodictică, care trebuie să aibă o lege generală. Mai degrabă, o înțelepciune care ne apare personal, trebuie să țină mai întâi de acel concept făcut de noi înșine ca model (*Urbild*) pentru a vedea dacă această persoană corespunde aceluși model; și chiar atunci când nu întâlnim la el nimic care să-l contrazică este în orice caz imposibil să cunoaștem potrivirea cu altul altfel decât prin experiență suprasensibilă (pentru că obiectul este suprasensibil): care se contrazice pe sine. *Teofania* face astfel din Ideea lui Platon un ideal care nu poate fi venerat altfel decât prin superstiție; căci acolo unde teologia, care pleacă de la conceptele rațiunii noastre, pune un ideal, care reimpune adorare, trebuie remarcat, izvorăște din cele mai sfinte îndatoriri, independente de teologie.

În sfârșit, cea mai nouă înțelepciune germană își supune la o probă chemarea ei de a filsofa prin sentiment (nu însă cumva, ca cea mai veche, să înlocuiască în mișcare și forță sentimentul moral prin filosofie), în care ea trebuia însă în mod necesar să se piardă. Chemarea ei sună astfel: „Indiciul cel mai sigur al autenticității filosofiei omului nu este faptul că ea ne este mai sigură, ci faptul că ne face mai buni”. – De la această probă nu se poate cere însă ca acel (*Besserwerden*) a deveni mai bun (acționat prin sentimentul misterului) al omului să fie atestat de un controlor financiar care își certifică moralitatea pe o tichie de probă; căci uruiala (*Schrot*) acțiunii bune și-o poate fiecare cântări ușor, dar cât de mult se poate ea menține ca validă pe piață, cine ar putea să depună public mărturie în acest sens? Aceasta ar putea să fie numai dacă astfel s-ar demonstra că acel sentiment ca atare face oamenii mai buni, pe când teoria științifică ar fi neveridică și ineficace. Aici piatra de încercare nu o poate oferi nicio experiență, ci ea trebuie căutată ca *a priori* dată în rațiunea practică. *Experiența* internă și sentimentul (care este în sine empiric și astfel întâmplător) sunt provocate numai prin vocea rațiunii (*dictamen rationi*), care îi vorbește clar fiecăruia și este capabilă de o cunoaștere științifică; nu însă cumva introdusă prin sentiment ca o regulă practică pentru rațiune, ceea ce este imposibil: căci de altfel, aceea nu ar putea să fie universală. Trebuie așadar să putem recunoaște *a priori* principiul care ar putea să-i facă pe oameni să devină mai buni, precum și dacă acesta ajunge în mod clar și constant la sufletul lor și răsplătește impresia puternică pe care o face asupra lor.

Fiecare om află în rațiunea sa ideea de datorie și tremură la auzul vocii ei atunci când se agită în el înclinații care îl îndeamnă la neascultare. El este convins că și atunci când aceste înclinații se unesc să conspire împotriva, maiestatea legii prescrisă de propria rațiune trebuie să predomine incontestabil totul, iar voința sa să fie în stare de aceasta. Toată această situație poate și trebuie să fie prezentată omului clar, chiar dacă nu în mod științific, și cu aceasta să fie sigur atât de autoritatea pe care i-o dă rațiunea, cât și de îndatoririle lui; și teoria este astfel extinsă. Acum mi-l reprezint pe om, cum se întrebă el însuși: ce este în mine acel ceva care face ca eu să pot sacrifica cele mai intime ademeniri ale instinctelor mele și dorințele care provin din natura mea unei legi care nu-mi promite niciun avantaj compensatoriu și nu determină nicio pierdere la încălcarea acesteia; lege care, cu cât o respect mai mult, cu atât mai strict poruncește, și oferă cu atât mai puțin pentru aceasta? Întrebarea iscă mirarea cu privire la măreția și sublimul dispoziției interne în om și totodată impenetrabilitatea misterului care o învăluie (căci răspunsul: este *libertatea* ar fi tautologic, întrucât tocmai aceasta constituie misterul însuși) întregul suflet. Nu se poate orienta atenția la ea și nici admira în sine însăși o putere pe care nu o produce nicio forță a naturii; și această admirație este numai sentimentul produs de Idei și dacă, dincolo de doctrinele moralei școlilor și cancelariilor, prezentarea acestui mister constituie o preocupare deosebită, adesea repetată a instrucției, ea pătrunde adânc în suflet, și nu se va duce lipsă de preocuparea de a face oameni *mai buni* moralicește.

Aici întâlnim de-acum ceea ce-i trebuia lui Arhimede, dar nu găsea: un punct fix pe care rațiunea să-și poată așeza pârghia, dar fără să-l susțină pe lumea actuală sau pe una viitoare, ci doar în ideea ei internă de *libertate*, care, prin legea morală de nezdruncinat, se prezintă ca fundament sigur, pentru ca la opoziția întregii naturi să miște prin principiile ei voința umană însăși. Acesta este dar misterul, care numai după o dezvoltare mai lentă a conceptelor intelectului și a principiilor examinate cu grijă, adică numai prin muncă, poate deveni sensibil. Aceasta nu este empirică (rațiunea pusă pentru soluționare), ci un dat *a priori* (ca înțelegere reală în granițele rațiunii noastre), și dezvoltă cunoașterea de rațiune, însă numai în privință *practică*, până la suprasensibil: nu însă printr-un *sentiment*, care ar funda cunoașterea (misticul), ci printr-o *cunoaștere* clară, care acționează asupra sentimentului (cel moral). – Tonul acestui aparent stăpân pe sine al acestui secret nu poate să fie *distins*: căci numai cunoașterea dogmatică sau istorică îl umflă astfel. Cel determinat prin critica rațiunii sale proprii are nevoie inevitabil de moderare în discursuri (lămurire); moderarea celui din urmă însă aparține erudiției în Platon și în clasici, dar cu ei nu suntem îndreptățiți să vrem să facem filosofi.

Incriminarea acestei pretenții nu-mi pare de prisos acolo unde împăunarea cu titlul de filosofie a devenit o chestiune de modă, iar filosoful *viziunii* (dacă se admite așa ceva) crede că poate, pe cât de comod îi este, printr-o lovitură îndrăzneată, să atingă fără osteneală culmea înțelegerii, fiind în stare (îndrăzneala fiind molipsitoare) să adune în jurul lui o largă audiență: pe care în domeniul științelor poliția nu o poate tolera.

Modul disprețuitor în care se fac considerații despre *formal* în cunoașterea noastră (care este totuși treaba principală a filosofiei) ca despre o pedanterie sub numele unei „manufacturi dăătoare de formă” (*Formgebungsmanufaktur*) confirmă această bănuială, anume a unei intenții secrete: sub modul de a actualiza filosofia să dai la o parte în fapt orice filosofie și să te faci *distins* ca învingător asupra ei (*pedilus subiecta vicissim Obteritur, nos exaequat victoria coelo. Lucret.*) – Cât de puțin această încercare sub iluminarea unei critici tot mai intense poate reuși, este de înțeles din următorul exemplu.

Esența faptului constă în formă (*forma dat esse rei*, se spunea la Scolastici), întrucât aceasta (esența) este cunoscută prin rațiune. Dacă acest fapt este un obiect al simțurilor, atunci ea este forma lucrurilor în intuiție (ca fenomene), și, în acest sens, matematica pură însăși nu este nimic altceva decât o doctrină a formei *intuiției* pure; după cum și metafizica, ca filosofie pură, își fundamentează cunoașterea ei cea mai înaltă pe *forme ale gândirii*, sub care după aceea orice obiect (materie a cunoașterii) poate să fie subsumat. Pe aceste forme se bazează posibilitatea oricărei cunoașteri sintetice *a priori*, pe care nu putem să o contestăm. Dar trecerea la suprasensibil, la care ne îndeamnă irezistibil rațiunea și care se poate face numai în sens moral-practic, acționează și numai prin astfel de lege (practică), care își are ca

principiu nu materia acțiunilor libere (scopul lor), ci numai forma lor, disponibilitatea maximelor ei la universalizarea unei legiferări în genere. În ambele câmpuri (ale teoreticului și al practicului) nu este luat în seamă și de examinat o *modelare* orientată sau produsă după un plan (în folosul statului), ci o manufactură care se întrebuintează înaintea oricărui obiect dat, chiar fără un gând care să preceadă truda harnică și grijulie a subiectului, capacitatea sa proprie (a rațiunii); dimpotrivă, onorabilul, care deschide un oracol pentru viziunea suprasensibilului, nu poate să se dispenseze de o tratare mecanică a minților și să rămână doar de a-i adăuga numele de filosofie.

Dar în ce scop toată această dispută între două partide, care în esență au una și aceeași bună intenție, anume: de a-i face pe oameni înțelepți și onești? Este o larmă pentru nimic, dezbinare din neînțelegere, la care nu e nevoie de nicio reconciliere, ci numai de explicare reciprocă, ca să se încheie un contract, care face și mai profund pentru viitor buna înțelegere.

Zeița voalată, în fața căreia noi din ambele părți ne îndoim genunchii, este legea morală în noi în toată maiestatea ei incomparabilă. Noi auzim vocea ei și înțelegem pe deplin porunca ei; la ascultare ne aflăm însă în îndoială dacă ea provine de la om din perfecționarea puterii rațiunii proprii, sau de la un altul, a cărui ființă îi e necunoscută și care îi vorbește omului prin această rațiune proprie a sa. În esență ar fi mai bine, poate, să ne dispensăm de această cercetare, căci ea este pur speculativă; rămâne totdeauna să ne facem datoria (obiectiv), putând avea la bază un principiu sau altul: numai faptul că procedeul didactic de a aduce legea morală în noi la concepte clare, urmând învățătura logică, este același lucru cu a personaliza acea lege; aceeași, însă, numai în mod filosofic și pornind de la rațiunea care se oferă moral să facă o *Isis* acoperită cu un văl (dacă nu ar adăuga acesteia nici un fel de alte proprietăți decât cele găsite după acea metodă), un mod estetic de reprezentare chiar a aceluiași obiect de care ne putem folosi, dacă principiile au fost aduse la puritate prin cea dintâi, pentru ca prin prezentare sensibilă, totuși numai analogic, să însuflețim acele Idei; dar totdeauna cu un anumit pericol de a cădea într-o viziune exaltată, care este moartea oricărei filosofii.

A putea să presimți astfel acea zeiță ar fi o expresie ce nu ar însemna nimic mai mult decât: a fi călăuzit de sentimentul tău moral la concepte de datorie, chiar înainte de a-ți fi putut face clare principiile de care depinde acel sentiment; această presimțire a unei legi, îndată ce a ajuns la înțelegere clară prin tratare corectă, este sarcina proprie a filosofiei, fără de care acea pretenție ar fi vocea unui *oracol*^{*}, care este expus la tot felul de interpretări.

* Această taină este de un fel cu totul deosebit. Adeptii ei nu fac niciun secret din faptul că lumina ei au întrezărit-o la Platon; și acest pretins Platon mărturisește că, dacă este întrebat unde există aceasta (ceea ce este explicat prin aceasta), nu ar ști ce să spună. Dar cu atât mai bine! Căci aici

În rest, în ceea ce privește „dacă” și fără a accepta drept comparație această propunere, așa cum spunea Fontenelle cu o altă ocazie, „Dacă Dl. N. vrea prin aceasta să creadă în oracol, nimeni nu i se poate împotrivi”.

Traducere de Alexandru Boboc

se înțelege de la sine că el, un alt Prometeu, a sustras nemijlocit cerului scânteia. În ton distins se poate afirma, atunci când e vorba de noblețea antică moștenită: „În timpurile noastre inoportune se obișnuiește a se lua drept reverie tot ce este spus sau făcut din sentiment. Sărmane Platon, dacă nu ai lua asupra ta pecetea antichității, și dacă, fără a te fi citit, s-ar putea ridica pretenția la erudiție, cine în aceste timpuri *prozaice*, în care cea mai înaltă înțelepciune este de a nu vedea nimic altceva decât ceea ce poate să prindă cu mâinile, ar mai vrea cineva să te citească?” Dar această încheiere nu este din nefericire consecventă; ea dovedește prea mult. Căci Aristotel, un filosof extrem de prozaic, a luat asupra sa și sigla Antichității, și pe acea bază și pretenția să fie citit! – În fond, orice filosofie este cu totul prozaică; și o propunere de a filosofa acum din nou poetic ar putea fi acceptată ca ceea ce pentru un negustor ar fi să-și scrie în viitor cărțile de comerț nu în proză, ci în versuri.