

240 DE ANI DE LA APARIȚIA PRIMEI EDIȚII  
A *CRITICII RAȚIUNII PURE*

METAFIZICĂ TEORETICĂ ȘI METAFIZICĂ PRACTICĂ  
LA KANT

CLAUDIU BACIU

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române

**Abstract.** Kant gave two new meanings to the age-old science of metaphysics, creating thus two new disciplines: metaphysics in the theoretical sense and moral metaphysics. However, only the second one, the metaphysics based on practical reason, corresponded to a certain extent to traditional metaphysics. This new acception claimed a type of knowledge based on the concept of freedom, a fundamental concept for human reason. This article shows the role of freedom in the development of Kant's moral metaphysics.

**Keywords:** Kant; metaphysics; freedom; reason; religion

Kant introduce un nou concept de metafizică, față de cel anterior, față de ceea ce este cunoscut drept „metafizica de școală” în filosofia prekantiană. Vechea metafizică avea o orientare pe care Kant o va numi speculativă, întrucât urmărea să ofere cunoștințe despre un domeniu situat în afara oricărei experiențe posibile, în transcendență. Chiar dacă nu toate elementele acestei metafizici erau „speculative”, bună parte, desigur, erau. De pildă, fără îndoială că substanțele secunde aristotelice nu aveau un caracter speculativ, de vreme ce, spre deosebire de Formele platonice, ele nu existau separat de substanțele prime.

Kant resemnifică termenul de metafizică. Aceasta nu mai este o cunoaștere speculativă (sau prin rațiune pură) a transcendentului, ci este „sistemul rațiunii pure, întreaga (atât cea adevărată, cât și cea aparentă) cunoaștere filosofică din rațiune pură în înlănțuire sistematică (...)”<sup>1</sup> Trebuie însă spus că un asemenea sistem al rațiunii pure nu se poate elabora decât după ce s-a realizat un efort critic sub forma unei propedeutici, care să studieze facultatea rațiunii și sfera de valabilitate a conceptelor acesteia. Filosofia critică este mai întâi o filosofie transcendentală. Discuții au fost însă dacă *Critica rațiunii pure* oferă sau nu sistemul însuși al filosofiei transcendente. Kant, în a sa *Declarație privind doctrina științei lui Fichte*, spune că „socotesc inacceptabilă afirmația potrivit căreia eu am vrut să scriu doar o propedeutică la filosofia transcendentală, iar nu sistemul însuși al acestei filosofii. Niciodată nu am putut nutri o asemenea intenție, de vreme ce eu

<sup>1</sup> Imm. Kant, *Critica rațiunii pure*, traducere de Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc, Editura Științifică, București, p. 623.

Însumi am făcut observația că realizarea completă a filosofiei pure în *Critica rațiunii pure* era indiciul cel mai bun al adevărului acesteia din urmă.”<sup>2</sup> În orice caz, pentru Kant, filosofia transcendentă este sistemul conceptelor care se ocupă cu cunoașterea noastră a priori despre obiecte<sup>3</sup>. Într-un anumit sens, filosofii dintotdeauna s-au preocupat de condițiile cunoașterii, deci ceea ce face Kant prin abordarea sa critic-transcendentă nu reprezintă o noutate absolută. Noutatea derivă din concretizarea acestei abordări, dar mai ales din întrebările cu totul noi pe care și le pune. Kant nu se întreabă în general cum este posibilă cunoașterea umană, ci, în plină modernitate, deci după afirmarea științei newtoniene, pune celebra întrebare de la începutul Crp: „Cum este posibilă știința pură a naturii?” (*Introducere B20*)

Știința newtoniană era un fenomen intelectual nemaîntâlnit anterior, iar capacitatea sa de predicție a reprezentat pentru Kant o provocare deosebită. Fără îndoială, chiar dacă admitem, împreună cu Heidegger, că prima *Critică* nu este o lucrare de epistemologie, interogația cu privire la posibilitatea științei newtoniene, la locul și rolul acesteia ocupă o poziție centrală în filosofia kantiană critică. Aceasta nu mai pornește de la cunoștințele simțului comun, așa cum o făcea metafizica tradițională, ci de la un tip de cunoaștere care nu mai fusese anterior practicat. Și Kant consideră că specificul acestei din urmă cunoașteri, față de cea a simțului comun, rezidă în faptul că ea nu se mai lasă condusă de obiect, ci caută în natură ceea ce rațiunea umană a pus anterior în acesta. Aceasta este ideea revoluției copernicane, în viziunea lui Kant. Știința în sens modern și în sensul tare al termenului, potrivit lui Kant, este cunoașterea care nu doar ar scoate la iveală o structură obiectivă a naturii, ci este cunoașterea în care o asemenea structură este dedusă – în sensul de construită – pornind de la principii universale. Având în vedere acest din urmă aspect, problema lui Kant se transformă în întrebarea cum este posibil ca principiile unei asemenea științe să poată susține respectiva știință. Răspunsul lui Kant este că o cunoaștere a priori de tipul geometriei sau al științei matematice a naturii nu poate fi posibilă decât dacă aceste principii aparțin subiectului uman, iar nu naturii obiective. E drept însă că aceste principii nu apar de la sine, ci printr-un efort de cercetare din partea omului, efort care a avut nevoie de un timp îndelungat pentru a reuși să le scoată la lumină.

La Kant, un rol fundamental îl joacă distincția materie-formă. În acest context, Kant va insista mai ales asupra rolului fundamental al *formei* în filosofia transcendentă și pe diferitele note pe care aceasta le primește pe parcursul ei. Însă trebuie subliniat că aspectul formal este unul deosebit de filosofia anterioară. Pentru aceasta din urmă, forma era mai degrabă un model, un tipar, adică o structură fixă, dată, în vreme ce pentru Kant, forma este permanent ceva care se constituie, care este în curs. Din acest punct de vedere, este o greșală să considerăm categoriile kantiene ca fiind înnăscute. Forma este mereu rezultatul

<sup>2</sup> Idem, *Werke*, Akademie Ausgabe, XII, p. 370.

<sup>3</sup> Imm. Kant, *Critica rațiunii pure*, ed. cit., p. 59.

unei „puneri” (*Setzen*). Aș spune însă că deja termenul central de *sinteză* reliefează caracterul genetic, logic-procesual, dacă putem spune astfel, al formelor kantiene. În acest sens, conceptele intelectului și ale rațiunii, care fundamentează principiile științei naturii, sunt bazate pe sinteze și pe funcții. Este nevoie de o reflecție transcendențială pentru a stabili locul acestor forme. În secțiunea dedicată *Amfiboliei*, Kant subliniază necesitatea unei asemenea reflecții, tocmai pentru că doar prin intermediul ei se poate cu adevărat legitima punctul de vedere critic, cu alte cuvinte doar ea asigură legitimarea deplină a cunoașterii sintetice apriori. În lipsa unei asemenea reflecții, concepte care sunt ale intelectului pot fi atribuite sensibilității, și invers, ceea ce face imposibil o determinare a cunoașterii a priori prin resorturi imanente gândirii, și necesitatea de a apela la instanțe transcendente în măsură să asigure coerența cunoașterii noastre a priori. Nu este întâmplător că Leibniz este cel împotriva căruia își îndreaptă Kant aici critica, spunând despre el că ar intelectualiza fenomenele (B 327). El a elaborat ideea lumilor paralele tocmai ca urmare a unei neclare reflecții de tip transcendențial.

Distincția formă-materie este esențială pentru proiectul kantian. Ea este esențială pentru că doar prin intermediul ei se asigură determinarea adecvată a conceptului de subiect, și anume ca spontaneitate pură. Anterior, subiectului cunoașterii sau celui moral nu-i revenea această dimensiune. Acesta este și motivul pentru care filosofii anteriori au avut probleme atât în fundamentarea cunoașterii științifice moderne, cât și a moralității. Îl putem aminti în acest context pe Hume, cel care nu vede altă alternativă pentru întemeierea conceptului cauzalității decât obișnuința, o idee care, firește, nu este compatibilă cu necesitatea cunoașterii științifice, așa cum reliefa Kant. De asemenea, nici moralitatea nu putea fi fundamentată în lipsa ideii de spontaneitate a subiectului, pentru că fără ea omul este silit să accepte, fără să știe de ce, poruncile divine, deci este constrâns la heteronomie. În modul în care Kant resemnifică dualitatea formă-materie regăsim ideea hegeliană a notei suplimentare care apare pe parcursul evoluției cunoașterii, anume această spontaneitate a subiectului. Forma și materia erau concepte față de care subiectul uman în trecut se raporta pasiv. Să ne aducem aminte de miturile platonice cu privire la modul în care în sufletul uman s-au întipărit Formele pure ale lucrurilor înaintea întrupării în această lume. Putem nota în acest context așadar că reflecția transcendențială este absolut necesară și pentru a asigura spontaneitatea a subiectului.

Formele nu sunt prezentate de Kant ca o simplă înșiruire, ci mereu printr-un procedeu de tipul deducției transcendente. Trebuie să reamintim în acest context înțelesul kantian al deducției, un înțeles care va marca întreaga evoluție ulterioară a idealismului german: deducție nu înseamnă aici procedeu logic prin care dintr-o serie de premise date se obține o anumită concluzie. Deducția transcendențială kantiană are o conotație juridică, respectiv încearcă să răspundă la întrebarea *quid juris*, „cu ce drept?”. Astfel că a deduce în chip transcendențial anumite concepte înseamnă a arăta ce anume le face legitime, cu ce drept putem să le folosim. Legitimare nu înseamnă, firește, a prezenta doar faptele – este ceea ce-i reproșează

Kant lui Locke. Cu alte cuvinte, dacă un concept este folosit adesea și conduce la formularea unor judecăți, aceasta nu înseamnă că atât conceptul, cât și judecățile sunt adevărate. Pentru a ști dacă ele sunt legitime, trebuie să vedem care este originea lor, cel puțin aceasta este viziunea din prima ediție a *Crp*. Și această origine discutată în prima ediție a suscitât critica privind psihologismul transcendent al lui Kant. Important de reliefat în acest context este însă faptul că abordarea kantiană se definește prin constructivismul ei: dacă în explicarea cauzalității David Hume apela doar la obișnuință, cu alte cuvinte la un proces pe care îl putem întrucâtva observa în experiența noastră, Kant o face utilizând termeni precum intuiții apriori, synopsis, sinteză, funcție, schematism transcendent, a percepție transcendentă, toți, termeni pe care nu-i putem întâlni în nicio experiență posibilă, dar care, afirmă Kant, sunt creatori de experiență, sunt adică condiții ale experienței. Așa se face că toate aceste piese ale discursului kantian sunt tot atâtea momente speculative, dar nu ale unei speculații vizând un domeniu transcendent, ci ale uneia vizând un domeniu imanent. Materia simțurilor nu mai era ceva ușor de legat într-o formă, atunci când forma nu mai era dată din afară. Metoda deducției transcendente, o metodă prin care se arată de ce este legitimă folosirea anumitor concepte de către noi, s-a păstrat și în idealismul german, ca o arheologie conceptuală care va îmbrățișa toată sfera intelectuală a omului.

În acest context putem nota rolul fundamental al imaginației transcendente, de fapt facultatea însăși a sintezei în filosofia kantiană. Natura nu este atât un produs al a percepției, cât unul al acestei imaginații, al acestei *Deus ex machina*, care este, de fapt, ceea ce pentru Hegel este Rațiunea sau divinitatea, așa cum însuși Hegel subliniază. E drept, Kant integrează această imaginație în intelect, astfel încât în sens larg putem spune că intelectul este o facultate sintetică, dar o distinge totuși clar de a percepție, care nu este nimic altceva decât actul recunoașterii operațiilor acestei imaginații. Este important de subliniat faptul că în categoriile kantiene se vorbește de asociere sau de legare, nu de trecere. Fenomenele nu trec unele în altele, ci sunt puse, asociate, legate unele cu altele, fără a avea intrinsec nimic unele cu altele. Prin aceasta, ele devin abia *afine*. Afinitatea ca un „a priori impur” este un produs al asocierii și astfel al imaginației, facultatea ce leagă sensibilitatea de intelect și în care idealismul postkantian a văzut rădăcina celor două facultăți.

Filosofia kantiană este exemplară pentru tradiția filosofică modernă, fiind, pe de o parte, o încununare a acesteia și, pe de alta, deschiderea unui nou orizont. Faptul că filosofia critică închide accesul spre lucrul în sine este în același timp un motiv pentru care argumentarea metafizică uzuală privind existența lui Dumnezeu devine odată cu Kant caducă. Idealismul german, cel care este uneori condamnat pentru că revine la o fază pre-critică a filosofiei, nu-l mai privește pe Dumnezeu ca o entitate transcendentă, ci ca pe un factor imanent, care susține istoria din interior. Chiar și Nietzsche, cel care avea să strige disperat „Dumnezeu a murit!”, încearcă să reinventeze o divinitate – pe Dionysos – prin care să redea acestei lumi măreția, frumusețea și adevărul pierdut.

Pentru orice cunoscător al lui Kant, morala presupune autonomie. Heteronomia înseamnă a-și avea originea în afară și nu în sine însăși. O morală întemeiată în porunca divină conduce la pierderea autonomiei. Morala trebuie deci să fie privită ca autonomă. La fel ca religia sau, mai degrabă, tradiția religioasă. Pentru că religia devine la Kant o chestiune a rațiunii. Nu va scrie oare Kant o lucrare intitulată atât de paradoxal „Religia doar în limitele rațiunii”? Din acest punct de vedere, Kant este fără îndoială un fiu al secolului său, al unui secol al rațiunii care voia să supună totul autorității rațiunii, inclusiv religia. „Ce fel de Dumnezeu este acela care are nevoie să fie demonstrat?” se va întreba pe bună dreptate Nietzsche un secol mai târziu, privind cu suspiciune toate argumentele ontologice de până la el, argument pe care Kant, deși îl respinge, în fond îl reintroduce prin alte mijloace cu și mai multă autoritate. Dar e nevoie de  *finesse*  pentru a înțelege, dar mai ales a prețui întreprinderea kantiană.

Pe de altă parte, termenul central al religiei, Dumnezeu, este necesar și în morala kantiană. Aici întâlnim conceptul de Bine Suveran, un concept care exprimă acordul dintre virtute și fericire. Pentru Kant, morala nu mai putea fi întemeiată în conceptul de Bine Suprem pentru că, așa cum avea să spună Alasdair MacIntyre, morala sa este una calculatorie. Rațiunea nu mai poate urmări prin eforturile sale reprezentarea unui bine dat, așa cum credea morala tradițională, ci trebuie să calculeze dacă actul recomandat este moral sau nu. Imperativul categoric care spune „fă în așa fel încât fapta ta să poată deveni o lege universală” exprimă în fond o ecuație: ridicarea la universal a acelei fapte trebuie să fie egală cu existența și supraviețuirea unei comunități de persoane. În centrul acesteia ar sta divinitatea.

Dacă e să vorbim despre o legătură necesară între morală și religie în etica kantiană, trebuie pornit, de la ceea ce spune Kant în *Prefața* a doua la *Crp*, anume că a vrut să facă loc credinței. Cum este posibil ca o filosofie atât de riguroasă precum cea kantiană să ajungă să-și revendice credința? Nu se opune credința argumentelor seci ale filosofiei teoretice? Trebuie spus că Imm. Kant are, în primul rând, în vedere credința rațională, deci bazată pe rațiune. Astfel, ajungem la miezul problemei privind raportul dintre metafizica teoretică și cea practică: a face loc credinței *prin* rațiune. Kant vede în rațiune o cauză noumenală, cu alte cuvinte o cauzalitate prin libertate. Dar ce este o asemenea cauzalitate prin libertate? Cauzalitatea este atât un concept pur al intelectului, o categorie, cât și un concept asociat cu o schemă categorială. În calitate de concept asociat cu o schemă categorială, cauzalitatea se referă la aspectul cauzal al realității, la faptul că nu există fenomen pe lumea aceasta care să nu fie prins într-un fel sau altul în această rețea cauzală universală. În schimb, în calitate de concept pur al intelectului, fără o asociere cu schema transcendentă, categoria nu mai vizează lanțul cauzal universal, ci pur și simplu asocierea posibilă a două conținuturi după o regulă. În categoria pură a cauzalității, nu ni se spune decât că atunci când e dat A, trebuie să apară și B, dar nu și faptul că A, la rândul său, trebuie precedat de o altă cauză al cărei efect este. Și aici se deschide calea spre transcendență, aici avem de-a face cu posibilitatea de a gândi o cauză care să fie liberă, să nu fie efect al altei cauze. Desigur, acum

divinitatea poate fi reprezentată ca o cauză liberă, dar și omul poate fi gândit după același model în moralitatea sa.

La Kant, firește, problematica religioasă se raportează la metafizica practică. Kant introduce distincția dintre cele două tipuri de metafizic într-un fel pentru a lăsa loc liber speculației sau mai degrabă imaginației, dar a unei imaginații care este conștientă de limitele cunoașterii. (În trecut fie spus, Scheleiermacher, în celebra sa lucrare *Despre religie*, va dezvolta această idee kantiană, arătând că întemeietorii religiei, virtuozii religiei, cum îi numește el, sunt persoane cu o imaginație aprinsă, care reușesc să-i aducă pe cei din jur la propria intuiție.) Termenul de „metafizică” își schimbă însă și el sensul: nu mai este vorba despre o disciplină al cărei obiect este transcendentul, ci de o disciplină care se ocupă de conceptele noastre a priori. Așa se face că putem avea o metafizică teoretică, în speță o metafizică a naturii, și o metafizică practică, a moravurilor, care se ocupă cu conceptele noastre a priori din sfera moralei și, desigur, cu legitimitatea acestora. Dacă în metafizica tradițională anumite concepte a priori au avut o valabilitate transcendentă, acum la Kant, ca urmare a unui preambul critic, se distinge foarte clar între ceea ce are o legitimitate transcendentă și ce anume alunecă într-o utilizare transcendentă improprie. Din ultima categorie fac parte ideile rațiunii. Acestea se vor transforma în postulate practice ca urmare a rolului pe care-l dobândește libertatea la Kant. Marile teme ale metafizicii precritice precum Dumnezeu sau nemurirea sufletului se transformă în postulate. Cu alte cuvinte, ele nu mai reclamă o demonstrație, ci sunt și se cer acceptate fără o argumentație (în sensul uzual).

Imm. Kant este un filosof, iar nu un teolog, ceea ce înseamnă că el trebuie mereu să mizeze, ca filosof, pe argumente, iar nu pe ceva venit de-a gata, cum este conținutul revelat al religiei ecleziastice sau revelate și propagat prin credință. A miza doar pe argumente implică totuși găsirea unui punct nodal, acela unde adevărurile pot fi evidente prin ele însele, așa cum sunt postulatele sau axiomele științei. Așa se petrec lucrurile și cu morala kantiană, și aici avem de-a face cu aspecte ultime ale unui anumit tip de gândire, aspecte și conținuturi care se legitimează prin ele însele, iar odată legitimate, ele permit deducerea unor argumente. Apelul la ființa divină are aici un caracter practic, nu în sensul unei întemeieri, ci mai degrabă al unei credințe practice într-o instanță care, probabil, stă în spatele evidențelor rațiunii. Acestea din urmă nu au nevoie pentru a se legitima de ființa divină, dar îngăduie credința în aceasta.

Trebuie subliniat rolul pivotal al libertății la Kant. Cu privire la aceasta, rațiunea își vedește cauzalitatea specifică, o cauzalitate pe care nu o are în domeniul teoretic. Tot datorită acestei libertăți, rațiunii practice îi revine un primat față de rațiunea teoretică, chiar dacă, în fond, este vorba despre una și aceeași rațiune, dar în două folosiri diferite. Dacă rațiunea teoretică reunește într-un întreg domeniul fenomenal, cea practică reunește într-un întreg domeniul volitiv.

Distincția kantiană dintre fenomen și lucru în sine ne permite să imaginăm fiecare obiect din jurul nostru sau al unei experiențe în general ca fiind înconjurat

de un halou noumenal, ca o țesătură invizibilă, dar prezentă. Din acest punct de vedere, filosofia kantiană păstrează ceva din perspectiva lui Swedenborg, cel pe care Kant l-a citit cu ardoare în tinerețe, dar de care se desparte critic în lucrarea sa *Visurile unui vizionar explicate prin visurile metafizicii*. Această distincție aproape că lasă loc imaginării unei posibile sensibilități deosebite, un fel de *extrasensory perception* (ESP) care ar putea surprinde lumea extra-fenomenală, așa cum o făcea Swedenborg. Deși mai puțin reliefat, credem că există o influență latentă a lui Swedenborg asupra lui Kant, cel puțin cu privire la modul în care Kant pune problema și poate chiar al vocabularului utilizat. Numai datorită unei asemenea distincții se poate mai apoi separa metafizica teoretică de cea practică, așa după cum, ulterior, în idealismul german, imanentismul va lua locul argumentării ancorate în transcendent.

Unii consideră că rigorismul moral al lui Kant include o opoziție ireconciliabilă dintre subiectivitate și imperativul categoric. Într-adevăr, există o opoziție logică, dar în realitate ea poate fi atenuată prin educație. Nu este așadar adevărată epigrama lui Schiller în care poetul mărturisește că și-ar ajuta cu drag prietenii, dar nu o poate face, pentru că acest lucru s-ar întâmpla din iubire, în vreme ce imperativul moral îi cere să acționeze numai din datorie. Sensibilitatea umană, consideră Kant, poate fi adusă în conjuncție cu cerințele imperativului categoric printr-o educație continuă, prin care această sensibilitate este formată în acord cu acele cerințe, astfel că acestea din urmă vor fi urmate cu mai multă ușurință decât în cazul absenței unei asemenea educații.

După cum există o tendință spre bine, tot astfel există una și spre rău în om, ambele datorate, am văzut, sensibilității. Sensibilitatea nu este rea în sine, dar, am putea adăuga, este în mod necesar egoistă, iar egoismul este ceea ce conduce în cele din urmă la rău, așa cum subliniază și gânditorul englez Alfred North Whitehead. Acest egoism nu este nimic altceva decât centrarea sensibilității pe eu, de aceea egoismul este chiar necesar într-o primă instanță: el este punctul de pornire al individuației, cum ar spune Schopenhauer, al drumului sinuos al individului spre propria personalitate, spre raționalitate și capacitatea de sacrificiu pentru un ideal mai înalt.

Este drept, Kant nu determină atât de riguros pe cât ne-am aștepta termenul de sensibilitate în raport cu domeniul practic. Dacă în *Critica rațiunii pure* avem o definire a sensibilității ca receptivitate în raport cu obiectele simțurilor, în lucrarea *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, el spune că sensibilitatea este definită ca receptivitate a subiectului care-i permite capacității sale de reprezentare să fie afectată de prezența unui anumit obiect, iar în *Critica rațiunii practice*, Kant definește sensibilitatea în sens practic drept toate înclinațiile, respectiv motivele (acțiunii) care provin din capacitatea de a dori. Însă respectul față de legea morală include un aspect sensibil și chiar o dorință fără de care omul nu ar putea să se apropie de această lege. La fel și discuția privind fericirea, oricum am întoarce lucrurile, presupune conceptul de sensibilitate, chiar într-o lume de dincolo, în raport cu care Kant, împreună cu creștinismul, firește, privește fericirea.

Fără îndoială există o compatibilitate în perimetrul filosofiei kantiene între religie și filosofie nu doar sub forma deismului luminist, dar chiar în raport cu religia creștină revelată. Kant are în această privință o perspectivă clar europocentristă, universalizarea pe care o clamează în cazul imperativului categoric având neîndoiește în centrul său societatea persoanelor din Epoca europeană a luminilor, cu valorile acesteia. Desigur, ceea ce nouă azi ne poate părea o prejudecată, era pentru el rezultatul unui efort milenar al rațiunii de autocunoaștere, încununat, în privința științei naturii, de fizica newtoniană, iar în privința filosofiei, de propria sa concepție, care urmărește să aplice principiile acelei fizici în domeniul filosofiei. Nu este astfel întâmplător faptul că *Prolegomenele* sale se vor o introducere la o viitoare filosofie ca „știință”. Pornind de aici, termenul de „știință” – *die Wissenschaft* – va avea o postérité îndelungată în filosofie, până la Husserl în secolul XX. Or, știința newtoniană părea că a descoperit principiile ultime ale naturii, iar Kant considera că filosofia sa critică descoperise și ea principiile ultime ale naturii umane, că filosofia ca autocunoaștere a rațiunii umane reușise prin el să găsească „drumul sigur al științei”. Așa se face că, așa după cum în fizica newtoniană, obiectul în genere are proprietăți universale, și ființa umană este concepută tot ca o ființă cu date universale, actualizate cel mai pregnant în Europa creștină și, mai ales, în perioada raționalismului iluminist. De aceea, imediat ce abandonăm premisa universalistă a lui Kant, legătura dintre morala sa și creștinism devine cel puțin dubitabilă.