

## SENTIMENT EMPIRIC ȘI ACȚIUNE MORALĂ LA KANT

IONUȚ RĂDUICĂ

Universitatea din Craiova

**Abstract:** In this study we aim to investigate Kant's thought on the concept of feeling. Using a hermeneutical method that involves genealogy and links between ideas, we follow the development of the concept of feeling in three main stages: one focuses on the *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime*; the second regards some aspects from *Critique of Pure Reason*; and the last investigates the *Metaphysics of Morals*. The main question of the study is whether the view from the beginning (feeling is self-sufficient as a practical postulate, despite some imperfection and malfunctions) is still valid during the second and the third stages. Our theory suggests that Kant chose to acknowledge the importance only of the feelings that rely on reason (happiness, moral feeling), while the rest of them are assimilated with regular sensation.

**Keywords:** feeling, emotion, practice, ethics, action.

Sentimentele și emoțiile, în general, sunt considerate stări empirice cu care fiecare om ar fi deprins în mod natural. Reprezentarea lor comună pare a fi independentă de oricare facultăți ale intelectului. Explicația este simplă – ele sunt văzute ca trăiri uzuale, puțini fiind interesați de corelațiile acestora cu concepte sau legi formale ale intelectului. Această viziune, pe care o observa Kant în vremea sa, nu putea fi acceptată prin prisma faptului că ea l-ar situa atât printre empiriști, cât și printre susținătorii paradoxurilor „dogmatice” ale întemeierii, în special legate de relația cauză-efect. Prin urmare, soluția lui Kant parcurge, în opinia noastră, trei etape, pe care le vom analiza aici. Primul stadiu corespunde analizării emoțiilor ca postulate empirice, în care acestea au o oarecare autosuficiență, dar și contradicții și neajunsuri practice; cea de-a doua conturează relația cu intelectul, moment în care sentimentele sunt privite ca daturi empirice; iar în cele din urmă, cea de-a treia etapă privește modul în care emoțiile și sentimentele sunt asociate acțiunilor morale, care sunt considerate unități sintetice a priori, adică postulate practice extensive. Asocierea emoțiilor și sentimentelor cu acțiunile morale va însemna, însă, eliminarea spectrului „brut” de conținuturi al acestora, astfel că în realitate puține sentimente vor trece acest prag. Cu toate acestea, când sunt admise unele sentimente și emoții speciale, precum fericirea, după cum vom vedea, ele au rolul de a rotunji și chiar de a perfecta acțiunea morală.

Prima etapă importantă survine odată cu publicarea lucrării *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*<sup>1</sup> (1764). Aceasta poate fi considerată

---

<sup>1</sup> Kant, *Opere. Observații asupra sentimentului de frumos și sublim*, trad. Rodica Croitoru, București, Ed. ALL, 2008.

o carte pentru publicul larg, atractivă prin tematica și abordarea sa mai... practică, cu multe exemple joviale și umor, fiind totodată și o demonstrație de forță intelectuală necesară poziției de profesor universitar titular, funcție pe care filosoful o va obține în 1770. Unul dintre cele mai interesante aspecte este faptul că sentimentele sunt analizate ca postulate empirice, „poziție” din care par a fi mai ușor înțelese. Astfel, în general, Kant consideră aici că sentimentele oferă tipuri de senzații care sunt ancorate în principii etice formale, fără de care primele nu sunt complete, dar există și situații când acestea sunt autosuficiente, fără a mai fi nevoie să descoperim temeiuri a priori, sentimentele empirice fiind mijloace practice prin care oamenii acționează eficient din punct de vedere moral.

Lucrarea lui Kant analizează trăirea sentimentului de frumos și de sublim. Universul emoțional al sentimentelor subtile de sublim și frumos, în sens empiric, este în general pozitiv, „agreabil”, de satisfacție, dar pot exista aici și stări de îngrijorare sau spaimă, cauzate uneori de acestea. Astfel, „acea impresie pe care o putem avea atunci când posedăm forță trebuie să fie a unui sentiment de sublim și, spre a ne bucura corect de cel din urmă, un sentiment față de frumos”<sup>2</sup>. Cu toate acestea, trăirea sentimentelor în cauză nu se confundă cu hedonismul și eudaimonismul, va insista Kant mai târziu în *Metafizica moravurilor*, așa cum o să observăm mai jos.

## 1. SENTIMENTELE, CA POSTULATE PRACTICE

Ca postulat practic, forța sentimentului de sublim este una impozantă, pentru a genera trăiri specifice, pe când sentimentul frumosului este restrâns la un obiect mai mic, intensitatea sa fiind mai mică, în consecință. Sublimul mai poate să fie simplu (piramidele din Egipt, biserica Sf. Petru din Roma), reprezentat diferit în timp (venerabilitate în trecut, misterios în viitor), se aplică în general intelectului și facultăților sale, inclusiv cea morală („zel lipsit de egoism”), și conduce la respectul deosebit al semenilor. Frumosul este corelat cu trăiri îndeosebi ale unor obiecte particulare, dar poate să și corespundă unor obiecte mărețe (grandoare); se aplică deprinderilor particulare ale intelectului (gluma, lauda plăcută), inclusiv facultăților morale (amabilitate, politețe, curtoazie), și duce la apreciere prin iubire de către semenii<sup>3</sup>.

O primă piedică în funcționalitatea practică a sentimentelor empirice o reprezintă situațiile de contradicție și imperfecțiune ale multora dintre acestea. Atunci când stările afective prevalează asupra rațiunii, unele calități imorale ale sentimentelor sunt considerate, în mod eronat, sublime și frumoase. Dintre primele, mânia lui Ahile, vârsta înaintată, vestimentația mai sobră și simplă; între ultimele, „nașterea și titlul”, adică aristocrația ereditară, bogăția, emanciparea falsă a (sentimentului) sărăciei<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 49–50 și urm.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 51.

Ambele paliere sentimentale, sublimul și frumosul, se transformă adesea în himere. Pentru că nu sunt date a priori în natura umană, ele capătă cu timpul o anumită stabilitate calitativă și cantitativă, fiind totodată indicator al caracterului. Adesea, aceste forme de proprietate rezultate în urma alegerii libere ajung la „imperfecțiunea extremă”. Un exemplu este sublimul-înspăimântător, prin sentimentul aventurii nenaturale, trăit ca fantezie și capriciu. În privința frumosului, în lipsa nobleții, acesta este trăit ca naivitate sau nebunie: „Dat fiindcă sublimul îi este cel mai necesar vârstei înaintate, un bătrân nebun este creatura cea mai de disprețuit a naturii, după cum un tânăr capricios este cel mai dezagreabil și mai insuportabil”<sup>5</sup>. Interesul lui Kant aici nu este profilul estetic al vârstelor, ci trecerea de la sentiment ca stare empirică, la rațiune, fără a o prejudicia pe aceasta din urmă. Iar soluția găsită de Kant rezidă în ideea de retorică. Rațiunea, fără sentimentul limitat empiric, este plictisitoare, neconvingătoare, prea abstractă etc. Așa se întâmplă și cu filosofia, care „este falsificată prin excesul său de subtilitate vană, și aparența de temeinicie nu previne considerarea celor patru figuri silogistice drept bagatele școlărești”<sup>6</sup>. Cu alte cuvinte, compromisul retoric – felul intelectului „pur” de a „convince” în acțiunile practice – realizează convergența sentimentelor empirice cu domeniul formal al intelectului.

Întrebarea principală aici se referă la posibilitatea ca postulatele practice ale sentimentelor să poată genera singure acțiuni. Pentru acest lucru, să analizăm situația a două sentimente prezente în fiecare om, după cum consideră Kant. Cu toate că cele mai multe sentimente sunt variabile, există o „conștiință a unui sentiment” care se regăsește în fiecare om, anume al „sentimentului frumuseții și al demnității naturii umane”, adică al bunăvoinței universale și al respectului universal pentru oameni<sup>7</sup>. Acest sentiment funcționează extins, prin acordul voinței, pornind de la perfecțiunea proprie către exterior, către ceilalți, căci „cuprinde sentimentul unei plăceri nemijlocite față de acțiunile benefice și binevoitoare”<sup>8</sup>. Cu toate acestea, în lipsa voinței, impulsurile naturale ale unei virtuți naturale sau sentiment universal prezent în oameni nu ar fi suficiente și nu ar putea funcționa ca virtute extinsă. Dar nici nu trebuie repudiat acest sentiment al demnității doar pentru că nu vedem legături strânse cu temeiul său a priori. Acolo unde sentimentul empiric influențează fortuit și la suprafață acțiunea morală, deși nu este principiu al acțiunii, nu e cazul ca intelectul să îl elimine, pentru simpla satisfacție practică a succesului acțiunii „virtuții adoptate”. Astfel, inclusiv datorită acestor impulsuri de suprafață, în practică îi vom găsi pe oamenii binevoitori și cinstiți, de pildă.

Aceleași lucru este valabil și despre cel de-al doilea sentiment universal prezent în oameni, anume cel al onoarei. Exceptând faptul că duce adesea la eșec, de pildă prin profilul timidității, o mască a ambiției și orgoliului<sup>9</sup>, onoarea ca postulat empiric nu are forța necesară pentru a ghida acțiunile omenești. De aceea,

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 55.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>9</sup> „Opinia, pe care alții ar putea-o avea asupra valorii noastre, și judecata lor asupra acțiunilor noastre un motiv de o mare importanță, care determină multe dintre sacrificiile noastre” (Kant, *Observații asupra sentimentului de frumos și sublim*, ed. cit., pp. 56–57).

Kant reiterează adesea principiul călăuzitor al voinței ca mijloc al acțiunii morale, fără de care cele mai frumoase calități ale naturii nu ar putea genera impulsuri morale „datorită aparenței externe a unei iluzii”. Cu toate acestea, încă o dată spus, dacă unei acțiuni îi lipsește referința explicită la temeuri a priori, ea nu trebuie repudiată, ci acceptată pentru justetea scopului și mijloacelor. Cu alte cuvinte, fapta morala este mult mai importantă decât lipsa ei. Pe de altă parte, fragilitatea centrării exclusiv pe fapte face adesea ca înclinațiile naturale, dobândite sau chiar înnăscute, să acționeze indezirabil, chiar și acolo unde ele sunt pozitive, fiind supuse hazardului și dispersiei. Pe lângă acest aspect, mai este notoriu și faptul că acele calități negative din noi sunt foarte puternice în raport cu cele pozitive, astfel că orgoliul, „egoismul primitiv”, vanitatea, setul de „valori” date de răsfaț și proasta creștere sunt defecte uluitoare de percutante. Astfel, un individ care voiește să acționeze întemeiat, impulsionat la suprafață și de sentimente, ca „virtuți adoptate”, are nevoie de rațiune și de conștiința rațiunii.

## 2. SENTIMENTELE ȘI TEMEIURILE A PRIORI

Cea de-a doua etapă importantă coincide cu apariția lucrării *Kritik der reinen Vernunft* (1781)<sup>10</sup>, unde Kant trece la un alt punct de vedere asupra funcției și rolului sentimentelor, lucrare scrisă cu scopul de a identifica limitele intelectului în cunoaștere. Așa cum se știe, Kant numește cele două izvoare ale cunoașterii sensibilitatea (*datul* obiectului) și intelectul (modul în care e dat obiectul). Întrucât între cele două este o diferență structurală ireconciliabilă, Kant va favoriza intelectul, indiferent de nuanțele de care discută critica, fie că vorbim de funcția activă, formativ-regulativă sau de cea pasivă, constatatoare a acestuia. Dacă prima parte a lucrării se referă la valabilitatea obiectivă a conceptelor a priori ale intelectului, cea de-a doua cercetează „intelectul pur însuși cu privire la posibilitatea lui și la facultățile de cunoaștere”<sup>11</sup>.

Sentimentele aparțin primului izvor într-un mod fundamental. Cu toate că pot fi considerate tipologii ale reprezentărilor empirice, căci „tot ce este practic, întrucât conține mobile, se raportează la sentimente”<sup>12</sup>, materialul brut al sentimentelor – ca și al senzațiilor în genere – este numai un punct de plecare în analiza lui Kant<sup>13</sup>. Astfel, trebuie spus că domeniul a priori al intelectului este mai generos metodologic decât cel al experienței – se întemeiază pe universalitate certă și pe necesitate absolută, în timp ce ultimul rezidă în experiență limitată, generalizare (inducție), universalitate și necesitate relative. Principiile din prima categorie (pură a priori) pot conduce cu ușurință la observația că acestea stau la baza unor aplicații empirice particulare. De

<sup>10</sup> Kant, *Critica rațiunii pure*, trad. Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc, București, Ed. Univers Enciclopedic Gold, 2009.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 68.

<sup>13</sup> „Orice cunoaștere a noastră începe cu experiența, dar aceasta nu înseamnă totuși că ea provine întregă din experiență (Kant, *Critica rațiunii pure*, ed. cit., p. 50).

pildă, pentru că judecata „orice cauză are un efect” este atât universală, cât și necesară în mod absolut, ea poate fi principiu intelectual pentru orice cauză observabilă empiric. Desigur, demonstrația prevalenței condițiilor a priori ale intelectului funcționează și invers, de la intelect către empiric: corpul fără calități observate empiric (duritate, întindere, culoare etc.) păstrează ocuparea spațiului. Tot așa se întâmplă cu ceea ce este intrinsec substanțial.

Dincolo de concepte ale intelectului, există „anumite cunoașteri”, denumite sintetic a priori, care depășesc toate experiențele, inclusiv „lumea sensibilă”, și care extind cu adevărat cunoașterea, evitând eroarea adăugării la concepte analitice unele străine, așa cum se întâmplă în metafizica dogmatică. În acest sens, deși intelectul beneficiază de sensibilitate, capacitatea empirică de reprezentare, șansa cunoașterii, vine atât din intuițiile nemijlocite, cât și din gândirea mijlocită (concepte, judecăți etc.). În *Critica rațiunii pure*, însă, partea de sensibilitate este izolată pentru a descoperi „intuiția pură și forma simplă a fenomenelor”<sup>14</sup>, dar aceasta nu înseamnă că datul material al senzațiilor, inclusiv al emoțiilor și sentimentelor, este chiar derizoriu.

Experiența externă, expresia senzațiilor și a datelor obiectelor cu caracter empiric, nu poate sta la baza înțelegerii conceptelor ideale (transcendentale) de spațiu și timp, ci este cumva efectul integral al acestora din urmă, care sunt „originar intuiții”. Astfel, experiența externă (sensibilă) și cea pur rațională, adică gândirea ce face abstracție totală de prima, sunt intercondiționări reciproc necesare. Datorită spațiului ca formă a fenomenelor, înțelegem și folosim experiența externă, în timp ce rațiunea pură este o gândire posibilă după ce anterior a funcționat sensibil, adică după ce am aplicat „limitarea unei judecăți la conceptul subiectului”<sup>15</sup>. Aceasta înseamnă că intelectul fără sensibilitate poate fi imaginat, dar numai ca o mașină ce funcționează în gol, fără să producă efectiv cunoaștere. În sens tare, cunoașterea înseamnă obiectivitate a priori doar pentru spațiu și timp și subiectivitate pentru restul fenomenelor. În sens larg, cunoașterea este legată de forme, care sunt „absolut și necesar inerente sensibilității noastre”<sup>16</sup>. Principalul neajuns al relației sentimentelor cu temeiul a priori este că primul este foarte greu observabil în efecte. Șansa demonstrării funcționării relației este oferită de practică – dacă sentimentele și emoțiile sunt eficiente în acțiunile lor, mai ales în asociere cu etica, atunci ele trebuie acceptate.

### 3. SENTIMENTELE ȘI RAȚIUNEA

Ultima etapă corespunde unei alte lucrări-fanion, anume *Metaphysik der Sitten* (1797–1798)<sup>17</sup>, în care filosoful analizează sentimentul fericirii. Astfel, Kant consideră că fericirea este rezultatul exercitării scopurilor raționale de către fiecare individ în parte. Ca pasiune și emoție corporală, fericirea poate fi mai specifică tiraniei sau stării naturale, consideră Kant. Cu alte cuvinte, fericirea simțită în corp

---

<sup>14</sup> Kant, *Critica rațiunii pure*, ed. cit. p. 72.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 77.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 87.

<sup>17</sup> Kant, *Metafizica moravurilor*, trad. Rodica Croitoru, București, Ed. Antaios, 1999.

este mai instinctivă și mai irațională, totodată. Prin conceptul de fericire, „nu trebuie să se înțeleagă bunăstarea și fericirea cetățeanului; căci aceasta poate, probabil (după cum afirmă Rousseau), să se întâlnească în starea naturală sau, de asemenea, într-un guvern despotic mai confortabilă și mai oportună: ci se înțelege situația care face loc celui mai perfect acord al constituției cu principiile juridice, la care rațiunea ne obligă să aspirăm, printr-un imperativ categoric”<sup>18</sup>.

În *Metafizica moravurilor*, cu unele excepții elevate, sentimentele brute nu mai sunt utile sau autosuficiente<sup>19</sup>. Chiar și în situația în care senzația (sentimentul de plăcere) naturală a viciului pare că determină acțiunea imorală, în realitate autorul actului cunoaște ceea ce încalcă<sup>20</sup>. De fapt, orice sentiment natural (al virtuții sau al viciului) se suspendă în fața principiului moral prezent în fiecare om: „sentimentele, care însoțesc forța necesară a legii morale, fac înrăurirea sa (a metafizicii moravurilor n.n.) perceptibilă (de exemplu, spaima, aversiunea și altele, care sensibilizează dezgustul moral), pentru a priva excitațiile pur sensibile de întâietate”<sup>21</sup>. Principiul impulsului moral sau cel general al virtuții se constituie fără altă determinare subiectivă, în afară de voința de a rezista naturii plăcerii. În fapt, „virtutea, în întreaga sa perfecțiune, este astfel reprezentată nu ca și cum omul ar poseda virtutea, ci ca și cum virtutea l-ar poseda pe om”<sup>22</sup>. Această idee este subliniată foarte clar și de către H. G. Paton: „Doctrina kantiană ar fi absurdă dacă ar însemna că prezența unei înclinații naturale de a acționa bine (sau chiar a unui sentiment de satisfacție pentru a fi acționat astfel) ar priva acțiunile de valoarea lor morală”<sup>23</sup>.

Să analizăm acum osatura acțiunii morale. Profilul unui scop este determinat de relația internă cu liberul arbitru. Ceilalți nu pot construi scopuri pentru semeni și este chiar foarte posibil să nu le înțeleagă din exterior. De aceea, când vine vorba de ceilalți, nimeni nu ar trebui să evalueze, să cenzureze sau să le modifice scopurile, ci doar să producă mijloace pentru ele, adică să ajute în realizarea acestora. Evaluarea și „îmbunătățirea” scopurilor altora constituie nu doar o eroare morală, ci și o încercare de a reduce diversitatea maximelor la legi morale. Astfel, o lume în care scopurile sunt planificate de conducător sau prin orice altă formă de autoritate hegemonică este o lume disfuncțională etic și mai puțin creativă în genere.

Dacă datoria călăuzește spre scopuri, maximele subiectiv-întemeiate orientează în mod efectiv individul către scopuri în acord cu principiile lor morale. Scopul unificat cu datoria (efect și cauză) constituie datoria virtuții.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 150.

<sup>19</sup> În privința diferențelor conceptuale dintre *Întemeierea metafizicii moravurilor* și *Metafizica moravurilor*, a se vedea Samuel J. Kerstein, *Kant's Search for the Supreme Principle of Morality*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 24–25 și urm.

<sup>20</sup> Kant susține autonomia față de înclinațiile naturale dobândite sau înnăscute, iar libertatea înseamnă raportare la legile morale (a se vedea Alan Ryan, (ed.), *The Idea of Freedom. Essays in Honour of Isaiah Berlin*, Oxford, Oxford University Press, 1979, pp. 28–29 și urm.).

<sup>21</sup> Kant, *Metafizica moravurilor*, ed. cit., p. 233.

<sup>22</sup> *Ibidem*, pp. 222-223.

<sup>23</sup> H. G. Paton, *Scurt comentariu la Întemeierea metafizicii moravurilor*, în V. Mureșan, (editor), *Legea morală la Kant*, București, Editura Universității din București, 2009, p. 14.

Comportamentul virtuos, după ce are șansa de a înfrânge pornirile contrare, datorită datului mijlocit în imperative, „nu poate fi mai mult decât virtute”<sup>24</sup>, maximum de experiență umană posibilă. În acest sens, înțelepciunea este o experiență idealizată de către poeți, nu una real posibilă pentru ființele umane.

Scopurile sunt obiective (reprezentări) ale liberului arbitru, care trece la acțiunea sa specifică. Fiind produse prin intermediul libertății, și nu predispoziții naturale sau sentimente empirice, ele intră în sfera rațiunii<sup>25</sup>. Tradus în limbaj etic, imperativul categoric unește conceptul datoriei cu scopul în genere. Firește că uniunea se produce – sau este vizibilă – mai ales în aplicații concrete și datorii particulare. Mai mult, nu există acțiuni fără scop sau datorii particulare care să nu aibă în practică acțiune. Imperativele categorice nu ar funcționa sau ar fi atașate arbitrar de scopuri de altă natură, ceea ce ar anula știința eticii. Observăm, prin comparație, că multe sentimente marginale nu au scopuri și nici nu devin acțiuni. Astfel, cele mai multe sentimente sunt, de fapt, senzații și reprezentări vagi. Singura lor posibilitate veritabilă este asocierea cu acțiunile morale, însă ultimele au devenit ele însele... autosuficiente.

Toată baza structurală și funcțională a eticii rezidă în limitele rațiunii. Scopurile și acțiunile sunt parte fundamentală a acesteia: „Aici nu este vorba despre scopurile pe care și le face omul, conform impulsurilor sensibile ale naturii sale, ci de obiecte ale liberului arbitru liber aflate sub legile sale, pe care trebuie să și le facă scop”<sup>26</sup>.

Scopurile unite cu datoriile sunt perfecțiunea proprie și fericirea celorlalți. Dacă sunt inversate, întâi ele nu mai sunt și datorii, deci nu mai au substrat etic, iar în al doilea rând devin construcții hedoniste<sup>27</sup>. Fericirea proprie înseamnă plăcere, confirmarea, și nu înfrângerea unei rezistențe, cum ar fi normal. Astfel, „este contradictoriu să se spună: că cineva ar fi obligat să susțină, toate forțele propria sa fericire”<sup>28</sup>.

Aceste scopuri nu călăuzesc singure acțiunea morală, căci nu sunt calități naturale, cum am spus mai sus, ci o „cultură a facultăților” morale (intelect, voință etc.). Putem folosi termenul de scop doar în cazul condiției perfecționării de sine, căci pentru situația fericirii celuilalt avem condiția suportului pentru

<sup>24</sup> Kant, *Metafizica moravurilor*, ed. cit., p. 211.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 213.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> Eudaimonismul este eronat, susține Kant, căci consideră fericirea atât efect, cât și cauză a actului moral. Acționăm moral pentru că suntem fericiti: „această încântare, această fericire, este propriul impuls care duce la virtute”. Voința liberului arbitru este înlocuită de fericire, ceea ce reprezintă un lucru paradoxal (actul ar fi nemijlocit ca voință și mijlocit prin fericire). De asemenea, actul moral nu poate fi bazat pe recompensă, căci nu ar mai avea valoare morală ceva ce este făcut în acest fel. Individul „trebuie să se considere obligat să-și facă datoria mai înainte și fără să se gândească că fericirea ar fi consecința îndeplinirii datoriei”. Kant este și mai tranșant de atât: orice plăcere care stă la baza actului moral este patologică. Orice impuls, suspendare sceptică a judecării hedoniste sau contradicție implicată de sentimentul fericirii, este suficient în compromiterea actului moral (a se vedea Kant, *Metafizica moravurilor*, ed. cit., p. 205).

<sup>28</sup> Kant, *Metafizica moravurilor*, ed. cit., p. 214.

mijloace în realizarea scopului fericirii. Cu alte cuvinte, celălalt „este capabil să-și formuleze scopul său după propriu-i concept de datorie”<sup>29</sup>.

#### 4. CONCLUZII

Care sunt în mod concret mijloacele scopului fericirii? Întâi, omul „să se străduiască să se înalțe deasupra naturii sale gregare, a animalității”<sup>30</sup>, aceasta însemnând depășirea prin învățare (rațională) a ignoranței și a greșelilor. A doua direcție presupune „cultura voinței” până la practicarea virtuților într-un asemenea grad încât simpla relaționare cu legile să devină un imbold suficient spre acțiune. Aceasta a doua direcție este extrem de importantă pentru că admite existența unui „sentiment moral” care nu intră în contradicție cu libertatea, căci se desfășoară în mod prescriptiv rațional și impersonal. Întrucât conține plăcere (exaltare), sentimentul moral nu cade în viciile hedonismului pentru simplul fapt că este o perfecțiune morală, care nu precede rațiunea și nici nu este lipsit de judecată<sup>31</sup>. Cum nu este plăcere naturală (concept contradictoriu, de altfel), sentimentul moral poate fi interpretat ca perfecțiune „pentru acela care se simte fericit doar cu conștiința onestității sale”<sup>32</sup>. Fericirea morală are ca scop ceilalți oameni și subscie poruncii de face din scopul celuilalt propriul meu scop. Definiția fericirii morale intră în libertatea celui ce acționează, iar dreptul de a refuza ceva considerat specific scopului nu poate afecta acest sentiment. Cu alte cuvinte, cel ce acționează pentru fericirea celuilalt este la fel de fericit și dacă își suprimă unele acțiuni din cadrul scopului celuilalt. În plus, nici cerințele de a acționa pentru sprijinirea altcuiva nu intră în obligațiile morale ale celui care dorește să ajute. Invers, competiția și contrarietatea între fericirile individuale activează doar pe plan natural (fericire naturală), căci fericirea morală nu poate fi afectată în niciun fel de statusul celuilalt.

Revenind la discuția privind posibila analogie dintre acțiuni morale și sentimente sau emoții corporale, trebuie spus că scopurile au o parte materială (obiectul liberului arbitru recunoscut ca scop), ceea ce înseamnă că acțiunile sunt și empirice în același timp. Maximele, ca „principii subiective, care califică în vederea unei legislații universale”<sup>33</sup>, sunt mijloace care asigură atingerea scopurilor. Când scopul este unit cu datoria în vederea unui obiect al acestuia, se poate converti maxima în lege. O „lege” a legilor morale spune că acestea din urmă cu cât sunt mai neclare, cu atât mai virtuos este omul care le aplică. Deși accentul cade pe voință și libertate în alegerea acțiunii, și nu pe datul pasiv-material, putem găsi sentimente în efecte. Comportamentul voluntar depășește orice cauză și este

---

<sup>29</sup> *Ibidem.*

<sup>30</sup> *Ibidem.*

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 215.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 216.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 217.



lipsit de orice determinism, iar satisfacția subiectivă a comportamentului moral devine o „capacitatea de simțire în conformitate cu legile virtuții, anume este o satisfacție morală care depășește simpla mulțumire de sine (care poate fi doar negativă) și care este lăudată, pe motivul că virtutea în conștiința lor ar fi propria-le recompensă”<sup>34</sup>. Cu alte cuvinte, deși puține sentimente și emoții se pot plia pe acțiuni morale, atunci când se întâmplă acest lucru, ele perfectează domeniul acțiunii morale, dar nu constituie un mediu cauzal, după cum am văzut.

În continuarea susținerii unor tipuri de sentimente mai speciale, Kant consideră că, spre diferență de morala creștină care nu analizează structura și desfășurarea actului moral, de teama slavei deșarte și a întreruperii legăturii cu Dumnezeu, oamenii trebuie să valideze sentimentul de satisfacție obținut în urma acțiunii morale, fie că este vorba de „merit măgulitor”, în cazul conștientizării binelui făcut altora, fie că este vorba de „merit dezagreabil”, când autorii nu recunosc binele făcut celorlalți<sup>35</sup>. Explicația rezidă în faptul că ambele direcții, perfecțiunea proprie și fericirea semenilor, sunt datorii morale, supuse legilor și imperativelor morale. Ele aparțin umanității și rațiunii, sunt datorii etice extinse, care nu condiționează liberul arbitru. Astfel, este de la sine înțeles că liberul arbitru nu este condiționat nici de unele afecte sentimentale și emoționale apărute în relație cu acțiunea morală, uneori chiar la finalul acesteia.

Așa cum este cunoscut, direcția perfecțiunii cuprinde cunoașterea, dezvoltarea fizică și abilitățile vocaționale, toate trebuind a fi sporite cantitativ, ca diversitate supusă unor scopuri și calitativ, ca performanță. În cultura perfecțiunii intelectuale intră, desigur, și etica, în sens, teoretic, dar și practic, ca moralitate în noi, ca fiecare să-și facă „datoria și tocmai din datorie încât legea să nu fie doar regulă ci, de asemenea, și imboldul la acțiune”<sup>36</sup>. Cu toate acestea, resortul personal transpus într-o acțiune este imposibil de cunoscut cu adevărat de către cel care acționează, căci „omului nu îi este posibil să privească în adâncul propriei sale inimi spre a se asigura pe deplin de puritatea intenției sale morale și de integritatea dispoziției sale”<sup>37</sup>. Individul poate să analizeze temeiul maximei în relație cu legea, lucru care îi va indica imperativul moral ca imbold suficient, dar nu și calitatea dispozițiilor sau valoarea rezistenței la acțiune. Cu toate acestea, omul nu are nevoie să intelectualizeze la maximum procesele din spatele acțiunii, ci doar să respecte legile morale, date ca imperative în sufletul său și în forme exterioare (legi juridice) și maxime mai mult sau mai puțin private. Oamenii needucați, de diferite culturi sau naționalități, indiferent de vârstă sau sex, au capacitatea spontană de a se comporta moral cu ei înșiși și cu semenii. Etica este accesibilă oricui, iar explicația neputinței de a face acțiuni morale este un subterfugiu grosolan<sup>38</sup>. În

---

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 219.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 220.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 221.

sinteză, „principiul suprem al teoriei moravurilor este: acționează conform unei maxime al cărei scop să poată fi formulat de fiecare după o lege universală”<sup>39</sup>.

În practică, actul moral trebuie evaluat prin raportul calitativ dintre maximă și lege, nu prin cel cantitativ – gradul dintre extreme, cum a sugerat Aristotel. Actul moral trebuie să permită nu doar conformarea cu temeiul, ci să evalueze chiar facultatea corespunzătoare, în cheia lege/poruncă-temei/facultate morală: „facultatea morală trebuie să fie apreciată conform legii, care poruncește categoric: nu după cunoașterea empirică a oamenilor așa cum sunt, ci după cea rațională, așa cum trebuie să fie, conform ideii umanității”<sup>40</sup>. Trebuie spus de asemenea că diversitatea actelor morale nu pluralizează eul, căci acesta nu deține nici virtuți cantitative, nici pricepere specială în unele virtuți și în altele mai puțin. Această stare de fapt postulează doar „gândirea unor diferite obiecte morale, la care voința este călăuzită de principiul unic al virtuții”<sup>41</sup>.

Așa cum am văzut mai sus, Kant pornește de la acceptarea unei oarecare autonomii a sentimentelor și emoțiilor ca postulate practice, indicând totodată imperfecțiunile multora dintre ele, în prima etapă. Trebuie să subliniem aici că sentimentele empirice obișnuite au roluri mai modeste, locale. Sentimente precum întristarea, amuzamentul sau aversiunea subzistă în personalitatea omului și oferă trăiri corespunzătoare. Putem recunoaște cu ușurință profilul particular al sentimentelor dacă observăm înclinațiile sentimentelor persoanelor, care pot fi grosiere și ușor predictibile în efectele lor (gurmandul, înspre glume triviale; negustorul, către seziozitate exagerată etc.). În etapa intermediară, filosoful german trece la o impresie opusă, favorizând intelectul și partea pură a cunoașterii, pentru ca în cele din urmă să aleagă o soluție de compromis: în timp ce multe sentimente obișnuite nu se ridică la înălțimea acțiunilor morale de care se ocupă etica, altele sunt considerate speciale, comparabile cu acestea din urmă. De aceea, fără sentimente obișnuite se poate vorbi de acțiune etică, dar fără cele speciale acțiunea etică este lipsită de vocația practică.

---

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 223.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 231.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 233.