

# Immanueî Kant

## *Despre frumos și bine*

---

Vol. 1

### CUPRINS:

Prefață...

Tabel cronologic.

Cu privire la alcătuirea. Culegerii de față

Sursele kantiene citate.

### FILOSOFIA.

Despre forma și principiile lumii sensibile și ale celei inteligibile.

Critica rațiunii pure...

Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea înlăț-îșa ca îrito!

Il'rea metafizicii moravurilor.

Critic. I i ați unii practice.

Prim/introducere la „Critică facultății îe judecare.

Critica facultății de judecare.

### ESTETICA.

Observații privind sen! Prima introducere la „Ci i L și sublimului

### PREFAȚA.

Anul 1981 este, în ceea ce privește filosofia clasică germa&ă, de două ori jubiliar: în primăvară se împlinesc două secole de la apariția Criticii rațiunii pure, iar în noiembrie se comemorează un secol și jumătate de la moartea lui Hegel. Omenirii i se ofer|, așadar, două prilejuri pentru a se reapleca asupra moștenirii sale filosofice de excepție, asupra a două. Opere de căpetenie ale filosofici moderne, care au marcat organic întreaga ei dezvoltare ulterioară: dovadă și faptul că anume lui Kant și lui Hegel se tot străduiesc de multă vreme atâția să le conteste valoarea – de fapt, fără voie, statornicinclu-le-o. Măreția o pot retroactiv proba atât adversării eât 'și o îndelung infidelă posteritate. Mulți „aieokantieni” sau „neohegeliieni”, în timp ce erau ei înșiși dați uitării, ne-au

întors privirea asupra originii lor; care, din pretext, a redevenit ceea ce fusese și se cuvenea mereu să fie: text. Printre atâți predecesori și urmași de impunătoare statură, Kant și Hegel continuă – prin ceea ce efectiv au gândit și au scris – să ne întâmpine ca întemeietorii cei mai temeinici ai cugetării contemporane.

Opera unei vieți.

Dacă cineva a fost capabil să se conformeze întru totul legii morale ca imperativ categoric, ca poruncă necondiționată, ca datorie proprie unui membru al lumii inteligibile, atunci acesta a fost însuși Immanuel Kant. Alături de istoria artelor, istoria filosofiei consemnează și ea cazuri în care o gândire n-a încetat să fie consecventă în sine datorită inconsecvențelor față de ea, sau a inconsecvențelor vieții parcurse de autorul ei. Cu atât mai mare ne va fi însă stima față de o perfectă omogenitate a biografiei cu opera, față de absoluta subordonare a vieții în raport cu gândirea, a sensibilului în raport cu inteligibilul, în acest greu de atins deziderat a însumat Kant programul umanizării omenirii, pe care l-a dovedit el însuși cu un firesc rigorism, cu acea rară dar simplă capacitate de a se constitui într-un model de umanitate. Marii clasici ai vechi-milor se retrăseseră într-atât, ca persoane fizice, îndărătul creației lor spirituale încât, în cele din urmă, intrăm fie în dubiu asupra efectivei lor existențe, fie, știind-o neîndoielnică, nu prea avem de unde afla prea multe despre ea. Clasicitatea nu putea în orice caz să însemne pentru Kant altceva. Și dacă vremurile schimbate, în care intimitatea putea ajunge publică și ea, nu i-au mai permis un anonim efectiv ori asumat, ele nu au putut în schimb zădărnici, la acest „târziu urmaș al stoicilor, o cenzurare decisă a tuturor detaliilor de existență reală în favoarea configurării și exprimării esenței sale ideale. Publicitatea n-a pregetat să transforme înseși datele acestei reclusiuni biografice în anecdotică. Dar, asceza devine numai pe măsura inutilității sale ridicolă; dimpotrivă, cu cât e mai productivă cu atât mai mult se înobilează ea. Kant și-a pus viața între paranteze, de dragul operei; el și-a impus această liberă con-strângere de sine, nu conform datoriei, ci din datorie, dintr-o datorie lăuntrică și absolută, izvorâtă din propria sa rațiune și inalienabilă de substanța ei. El și-a înlocuit nu atât viața prin gândire cât a conceput gândirea ca singura viață, posibilă și cu adevărat demnă-^ în epoca modernă, nimeni altul nu l-a egalat în această substituție și contopire. Și nici n-avem pentru ce să deplângem această substituție, din obișnuita noastră mondenitate, devreme ce ea a fost, precum spuneam, asumată firesc și simplu, ca unic mod posibil și necesar de ființare; din care și numai din care se puteau naște acele Incomparabile monumente ale cugetării, pe care, parcurgându-le, nu încetezi să te minunezi de cum au putut ele durate înVI singură viață, într-

o viață care i-a roși. E civtvi. Lui K.; ru generos dăruită decât multor altor filosofi, în m- [-are și iui iie. Uel.

Această viață e semnificativă și în simetriile ei civau>uro. Kant s-a stins la numai câteva săptămâni înainte să fi împlinit optzeci de ani. Cincizeci dintre ei s-au înscris sub semnul creației; din care primii douăzeci și cinci (de la lucrarea de debut, Idei despre adevărata evaluare a forțelor vii, încheiată în 1746, și până în preajma disertației sale inaugurale de „professor ordinarius”, ținută la vârsta de 46 ani, în 1770, Despre forma și principiile lumii sensibile și ale celei inteligibile) obișnuim să-i numim „precritici”. Lucrarea din urmă, scrisă în latină, inaugurează deceniul hotărâtor de tranziție, 1770-1780, către marea „etapă critică”, cea ele a doua și decisiva jumătate a creației kantiene. Acest deceniu de trecere este, în principal, unul al tăcerii cumulative, puținele publicații din epocă (ex-ceptând~o pe cea numită mai înainte) neavând o legătură directă cu ceea ce se afla în curs de elaborare, de aceea incluse îndeobște tot printre scrierile precritice. Decisiv era însă efortul mental uriaș, de necomparat cu nici un alt asemenea efort, de-a lungul a 12 ani, cuprins adică (în temeiul unei însemnări a lui Kant) între 1769 și 1781, când avea să producă, după o finală redactare pare-se de numai patru-cinci luni, Critica rațiunii pure: monumentală mărturie a trezirii lui Kant din „somnul dogmatic” și a instalării sale statornică în metodologia critică – echivalentă, în istoria filosofiei, „Revoluției copernicane”.

Dacă deceniul 1770-1780 pregătește criticismul lui Kant, pe acesta îl împlinește deceniul 1780-1790. Fundamentala sa < triada critică ia naștere acum: Critica rațiunii pure, în prima sa ediție, în 1781: varianta sa mai restrânsă și populară, Prolegomene la orice metafizică viitoare, care se va putea înfățișa ca știință, în 1783: întemeierea metafizicii moravurilor, în 1785; Critica rațiunii pure, în a doua ediție, cu implicarea precizărilor din Prolegomene și cu alte câteva modificări substanțiale, în 1787; Critica rațiunii practice, în 1788; Prima introducere la Critica facultății de judecare (multă vreme nepublicată), în 1789-1790; Critica facultății de judecare, în 1790. Cu adevărat copleșitor, revoluționar în cel mai riguros sens: J termenului, acest penultim deceniu al secolului al XVIII-lea. În la apogeul Torței creatoare – Kant reușește să-și articuleze gândirea critică în toate temeiurile și aliniamentele ei!

Ultimul deceniu, al secolului și al celui mai ilustru filosof A. L său, îmbogățește și detaliază edificiul obținut, mai ales prin: Religia în limitele rațiunii (1793), Metafizica moravurilor (1797), Antropologia în perspectivă pragmatică (1798). Dacă toate acestea, și cu precădere Metafizica moravurilor, mai reușesc să mlădieze, particularizator, preceptele generale din întemeiere și, respectiv, din Critica rațiunii practice, în schimb pentru completarea Criticii rațiunii pure printr-o Metafizică a naturii, o dezvoltată filosofică a naturii

paralelă cu cea a moravurilor, lui Kant nu i-au mai ajuns puterile. Potrivit cu propria sa delimitare scrupuloasă și de bună voie limitându-i întreprinderea, el n-a reușit să elaboreze întreaga doctrină ci numai critica rațiunii pure, doar o propedeutică – exercițiu preliminar – la sistemul rațiunii pure; metafizica în totalitatea sa, ca edificiu întreg, el a înfăptuit-o numai în privința filosofiei practice, morale, nu și în ceea ce privește filosofia teoretică, speculativă.

Aceasta este măsura severă inerentă filosofiei kantiene, înmuindu-i rigorile, ne putem totuși aroga dreptul de a identifica u: i sistem complet al cugetării: pregătit în epoca precritică, timp de un sfert de secol, pe distincte compartimente; sintetizat în trei fundamentale părți în primul deceniu al perioadei critice; completat în numeroase componente ale sale în cel de-al doilea deceniu al aceleiași perioade finale. Dincolo însă de fundamentala cezură din activitatea lui Kant, aceasta ni se prezintă în toată organicitatea ei. După exemplul rațiunii pure, care își dezvăluie numai în folosirea ei practică, retroactiv, întregul potențial teoretic, am fi aproape tentați să spunem că, retrospectiv, perioada critică este cea care luminează pe de-a întregul perioada precritică integrând-o totodată în ansamblul construcției kantiene. Căci perioada precritică, chiar dacă acum nu ne ocupăm de ea detaliat, se cuvine să ne stăruie în memorie nu numai ca direct pregătitoare în atâtea planuri particulare, dar ca interzicându-ne, mai ales, o seamă de prejudecăți globale și de raportări partizane; dintre care cea mai nocivă duce la izolarea reciprocă a propensiunilor filosofice și științifice

kanVIII  
^f^^^P ține, la o statuare total independentă a speculativismului său aprioric de cercetările sale științifice principiale sau aplicate. /Kant (ca și Hegel, mai târziu) a urmărit o filosofie științifică, el și-a propus să fie filosof în calitate de om de știință și invers? Niciuna dintre obiectivele îndreptățite la adresa idealismului său, a implicațiilor lui subiectiviste sau formaliste, nu au cum pune la îndoială această platformă programatică a gândirii sale. Să nu confundăm adresele: un om de știință nu-și pierde această calitate dacă se contestă im adevăr presupus de el. Această confuzie ar metamorfoza, rapid și fatal, fiecare știință în neștiință, cu adevăruri devenite iluzorii pe măsura progresului cunoașterii. Adevărul e că/pe Kant adevărit l-a preocupat mai presus de orice premisă incontestabilă și în cazul căte unei erori ce i s-a putut ulterior imputa. Știința a fost și a rămas temeiul prim și rostul ultim al filosofiei sale.

Faptul este evident pentru oricine odată. Cât familiarizat cu opera sa. Pentru o suplimentară evidență nu strică, însă, de a ne reaminti – dintre multele exemple timpurii – Istoria universală a naturii și teoria cerului, în care se tratează despre sistemul și originea universului după principiile lui Newton (1755), lucrarea celebră postulând ceea ce doar după mai bine de patru decenii

avea să elaboreze de sine stătător Laplace, adică teoria cosmogonică invocată de atunci sub numele de „teoria Kant-Laplace”, sau teza (prin care n-avea încă să reușească ocupai'ea acelu post universitar „extraordinar”, devenit vacant după moartea lui Martin Knutz-ven) scrisă în latină și având un titlu semnificativ: Despre unirea metafizicii și geometriei în aplicarea lor la filosofia naturală, din care o primă probă conține monadologia fizică (1756). Adevărul este că pentru Kant metafizica necesita logica, matematica, geometria, trigonometria, mecanica, fizica, geografia fizică, mineralogia, antropologia, etica, estetica, pedagogia s.a.m.d., întregul arsenal al științelor contemporane lui, care, la rândul lor, nu puteau fi, în parte și laolaltă, imaginate de el în afara generalizărilor filosofice. În răstimpul lung de până la elaborarea filosofiei sale critice, Kant s-a exersat în cele mai variate investigații științifice, în unele dintre care s-a și dovedit un deschizător de drumuri: aceste preocupări n-au încetat nici mai târziu, dovadă editarea postumă a ma~

IX nuaelelor sale de Logică, Geografie fizică, Pedagogie. Cât privește Critica rațiunii pure, de la apariția căreia au și trecut două secole, timp minim în raport cu perenitatea ei, întrebarea fundamentală pe care o conține: cum sunt posibile judecăți sintetice a priori? Se detaliază în trei întrebări particulare: cum este posibilă matematica, pură?; cum este posibilă fizica pură?; este oare pasibilă și cum este posibilă metafizica (filosofia) ca știință? Acestor trei întrebări le corespund cele trei părți ale lucrării: estetica transcendențială, analitica transcendențială și dialectica transcendențială – dintre care ultima conține și premisele filosofiei morale, permite, trecerea de la critica rațiunii pure speculative la critica rațiunii

V. Pure practice.

Critica rațiunii pure

S; j pornim în schițarea filosofiei kantiene chiar de la termenii cuprinși în denumirea tratatului său de bază. Critica este partea pregătitoare a sistemului ca doctrină, actul preparator necesar al metafizicii, propedeutica în măsură să descompună^să analizeze și să determine posibilitățile și facultățile umane de cunoaștere. Rațiunea are în titlul numitei cărți un sens larg, ea desemnează întreaga facultate de cunoaștere superioară, ca atare opusă empiricului; pe parcursul expunerii, conceptul va fi folosit și într-un sens restrâns, pentru a circumscrie doar facultatea supraordonată intelectului (și. Prin acesta, sensibilității), adică facultatea judecării după principii, cea prin care omul se distinge, în cele din urmă, ca aparți-nând lumii inteligibile și ca fiind înzestrat cu libertate. Pură este cunoașterea independentă de condițiile empirice, de orice conținut de experiență, cea în reprezentarea căreia nu este amestecată nici o senzație.

Revoluția copernicană săvârșită de Kant prin opera sa fundamentală constă într-o mutare a perspectivei de la obiectul demn de a fi cunoscut la însăși capacitatea cunoașterii... Se modifică, în consecință, în mod decisiv, metoda de” până atunci a metafizicii, în sensul unei efective precumpăniri a metodei, anume a metodei critice

X sau transcendentale, chiar și asupra metafizicii ca sistem final; drept care, pentru dobândirea ei, în condițiile unei rupturi decisive cu dogmatismul revolut, se cuvin în prealabil supuse unei severe analize critice înseși facultățile cognitive, componentele rațiunii pure. Kant își propune să fac\* trecerea de la o ontologie dogmatică spre o gnoseologie sau, mai degrabă, epistemologie critică, o investigare chiar a instrumentelor cunoașterii. Pentru a fi pură, această cunoaștere trebuie să poată fi validată a priori, adică logic, conceptual, independent de orice experiență și condiționând orice experiență – opusă cunoașterii a posteriori, posibilă prin experiență, de proveniență empirică, relativă. Cunoașterea, a priori posibilă și întemeiată, chiar. A modului nostru de a cunoaște obiectele, este una transcendentă. Transcendentalul este termenul central pe care își întemeiază Kant gândirea: el promovează o critică transcendentă, elaborează o metodă transcendentă, tinde către un sistem transcendent. Este vorba de un. Concept „adânc”, spre deosebire de unul „înalt” – transcendentul. Transcendentalul indică „profunzimea” cunoașterii fenomenelor, mai bine zis a cunoașterii condițiilor lor de cunoaștere, în timp ce transcendentul (în opoziție cu imanentul) desemnează principii ce trec cu totul de hotarele experienței posibile, principii de esență incognoscibilă. Transcendentalul este temeiul revoluției copernicane înfăptuită de Kant. Focarul construcției sale conceptuale și filosofice, nucleul la care pot fi reduse și din care. Trebuie desfășurate critica rațiunii pure (ca propedeutică), dar și sistemul rațiunii pure (ca organon).

Gnoseolog și epistemolog prin excelență, Kant nu a putut ocoli nici problematica ontologică. Dar, pentru a obține echidistanța în raport cu ambele unilateralități sau extremisme premergătoare lui, cu dogmatismul și scepticismul, el a tăiat în două acel măr al discordiei pe care îl constituie dintotdeauna realitatea. Ca atare, el a \_ imaginatfrealității, pe de o parte ca fenomen, iar pe de altă parte ca iMcni în sine „sau rtoumenon. Fenomenul -este realitatea sensibilă ca obiect al intuiției sensibile; lucrul în sine – realitatea absolut supra-sensibilă și, în consecință\*. Incognoscibilă, mai bine zis obiectul pe care numai intelectul pur îl poate gândi, un obiect ^ inteligibil, o existență exclusiv a intelectului. Din această EundaXI

, îi tică și alta

— – ii pure. Acest

Căruia COgnoscva mi praeheea, & totodată dificultat dificultățile globale și sistem al cunoștințele, b desinvoat și incriminat dualism In., bil e numai fenomenul, LfS? N s respectiv posibil doar de „tort cdpe care urn^ii a pășească, să-l „îndrepte” fi\*s, i Permanență să-l del„i Fiehte, axat nun^ Su „ ft f\* „v î al ideali\*^ obiectiv^ot~^î ^\*” fie „> „\* gura și realitatea și devenirea J J J^ <\*, u, care Spiritul asi. Usmulm antropologic al lui Feuerb-t'h? ' „ Cel al materialismului dialectic marxM (tm) mai ales sub sem (tm) l re2uUa din materialitatea?” S^ ^ ^ „^ al Că (tm)- venire și producere de sine Prin H ^^^ 6i de2TOltare, de-terialtete, și idealiste în ncord n ^ Său> Cu elemente macolor^te,? I critic și do” cu ^T„l ^^^ Și to ciuda ^ „n sensul nostru) ' dial^V^ ^ ^^^ ^ ^ numeroase privințe „la mijloc^ inclus v \*” ^ ^ Situat în care, s-a putut critic raP^rt CU dentală și o dialectică SnSSiSS^ ^^ tranSC611-reia, prescm-tot întreaga htr f Metodol^g” transcendentă. Malepentn, un (tm) un ca xn dialectică; suprapusă celor toei fornve și trepte de cunoaștere: sensibilă – intelectuală – rațională.

Problema lui Kant este cunoașterea transcendentă, ca o cunoaștere absolut pură, adică posibilă complet a priori. Drumul cunoașterii trece de la simțim, prin intelect, la rațiune. Cunoașterii prin simțuri îi corespunde o estetică (prin care deocamdată se înțelege un mod sensibil de reprezentare, raportat la facultatea de cunoaștere). Cercetarea intelectului o asigură o analitică, decelând fie conceptele fie principiile (judecățile). Investigarea rațiunii, de astă dată în sens restrâns, ca facultate de cunoaștere supraordonată intelectului, pe cât de complexă tot pe atât de problematică, o ghidează dialectica (. Termen care. Spre deosebire de curenta accepțiune actuală, are la Kant un sens peiorativ, desemnând o folosire abuzivă a logicii, o logică a aparenței înșelătoare; respectiv, ca dialectică transcendentă, urmărind critica aparențelor rezultată din-tr-o folosire abuzivă a intelectului). Analitica transcendentă și dialectica transcendentă se însumează într-o logică transcendentă, care, spre deosebire de logica îndeobște numită generală sau formală, face abstracție numai de elementele empirice ale cunoașterii, nu și de orice conținut al ei, prezent atât în logica analitică A. Adevărului cât și în controlul dialectic al intelectului, în acest ultim caz având scopul de a apăra intelectul de iluzii sofistice.

Spre a putea delimita, chiar la primul nivel, cunoașterea pură de cea empirică, estetica transcendentă, știința despre toate principiile sensibilității a priori, se bazează pe acea amintită întrebare-fundamentală: cum sânt posibile judecăți sintetice a priori 1, care apoi îmbracă prima ei înfățișare particulară: cum este posibilă matematica pură? Spre deosebire de judecata analitică, reprezentând o judecată explicativă, al cărei predicat doar lămurește subiectul, fără a îmbogăți cunoștința – judecată sintetică este una extensivă, în care

predicatul se adaugă subiectului și îi adaugă ceva la conținut, lărgind cunoștința. Judecata, sintetică a priori își adaugă predicatul la subiect în chip necesar și pe baza intuiției pure; îmbogățire dovedită de Kant mai întâi la nivelul esteticii transcendente, al cunoașterii sensibile a priori prin geometria pură și aritmetica pură. Formele intuiției pure a priori, ca intuiție pură și exterioară și interioară, sunt spațiul și timpul. Ele sunt funcții ale sensibilității, condiții subiective ale tuturor fenomenelor, dispunând în același timp, ca intuiții universale și necesare, de o obiectivitate a priori; ele nu sunt transcendente, nu privesc adică lucrul în sine, ci derivă din sensibilitate, structurează datul sensibil, necesită, astfel o tratare epistemologică în cadrul. Esteticii transcendente.

Cu judecăți sintetice a priori nu operează însă numai matematica pură, ci și fizica pură, având ca obiect de experiență natura. Cum sunt posibile judecățile sintetice a priori în raport cu experiența, în raport cu natura și științele naturii, în raport cu sinteza lor categorială și generalizările lor filosofice – întreg acest domeniu răsfirat al intelectului pur – Kant îl supune investigației critice analitice transcendente. Mai cu seamă această învățătură acoperă obiectivul central din cadrul primei Critici, anume de a se constitui într-o propedeutică a metafizicii naturii. Este vorba de critica folosirii speculative a rațiunii pure. De circumscrierea factorilor a priori de cunoaștere teoretică a naturii fizice. Capacitatea adecvată acestei folosințe este intelectul, prima cu adevărat superioară facultate de cunoaștere și, totodată, facultatea propriu-zisă de cunoaștere, facultatea conceptelor, a regulilor, a generalului și generalizării. Intelectul este cel care unește prin concepte diversul în obiect, ajunge să gândească obiectul intuiției sensibile, subsumează reprezentările sub anumite reguli, descoperă cu ajutorul acestor reguli unitatea fenomenelor. Intelectul rămâne însă legat de fenomenele generalizate, dependent de o folosință immanentă și netrascendentă în raport cu ele, are, prin urmare, de-a face cu fenomene și nu cu noumene, tot ce poate realiza este să ofere legi a priori naturii în vederea cunoașterii ei într-o experiență posibilă. Pentru aceasta se folosește de categorii, potrivit lui Kant 12 la număr, trei câte trei după cantitatea, calitatea, relația și modalitatea judecăților, categoriile nefiind altceva decât concepte pure ale intelectului, originare a priori și cu funcție sintetică. La acest nivel de studiu filosofic, performanța epistemologică a lui Kant este afirmarea și demontarea; rarea nevoii – de conlucrare între intuiții și concepte, între sens și intelect, ca o tentativă de unire a celor două foste principii orientări, empirismul și raționalismul, între care el însuși pendulase vreme îndelungată. Limitarea cunoașterii prin concepte la o lume strictă, sensibilă, fenomenală, fără acces la lumea suprasensibilă, noumenală pe de o parte leagă organic intelectul de sensibilitate, iar pe de altă parte face dificilă trecerea, în



continuare, de la intelect la rațiune, respectiv de la cunoașterea propriu-zisă la gândirea propriu-zisă. Ca pure concepte ale intelectului, categoriilor. P<> lingă că se limitează la cunoașterea fenomenelor, se și originK'ii/A în capacitățile noastre a priori, au deci o origine subiectivă, precum spațiul, și timpul, formele a priori ale intuiției. Condițiile posibilității experienței sunt, și condiții ale posibilității obiectelor experienței, intelectul se ipostaziază prin judecata sintetică a priori în legislatorul legităților naturii. Totul se legitimează prin unitatea transcendentă a conștiinței de sine, prin acel, eu gândesc,, în care subiectul nu este însă conceput empiric sau psihologic, ci riguros epistemologic și raportat la conștiință în genere. (Renunțăm la detalierea conceptelor pure ale intelectului „ și la deducția lor transcendentă, precum și la <lo.: trina transcendentă a judecării în ansamblul ei, ca interesând cu deosebire studiul logicii transcendente kantiene și a aplicării ei la filosofia naturii.)

Pentru cel ce va dori să parcurgă cât mai repede drumul de la rațiunea pură la aplicarea ei practică, treimea oca mai importantă chiar clin cadrul celei dintâi Critici rămâne dialectica transcendentă, Dacă obiectul intelectului este sensibilitatea, obiectul rațiunii (în sens restrâns) sunt cunoștințele intelectului; sintetizând din ce în ce mai cuprinzător, intelectul unește fenomenele prin reguli, iar rațiunea raportează aceste reguli la propriile ei principii. Rațiunea propriu-zisă, ca facultate supraordonată intelectului și supraordo-natoare în raport cu regulile lui, este. Așadar, o facultate a principiilor, a judecării după principii, a deducțiilor din principii, a unificării sub principii. Dacă intelectul se referă nemijlocit, la ceea ce este intuitiv, la sensibilul real, rațiunea se păstrează, în schimb, o facultate ideal mijlocitoare, drept care principiile ei rămân într-o poziție transcendentă față de fenomene, față de real, față de unicii realitate propriu-sâs cognoscibilă, fără să fie vorba de o efectivă existență transcendentă, ca la Platon, ci doar de o ideală ființare a

— Priori în rațiu-ne. După cum categoriile 'sânt. Conceptele originare pure ale intelectului, tot astfel conceptele raționale pure ale rațiunii devin Ideile. Acestea din urmă nu mai pot însă pretinde o

Lfuncție constitutivă, care să determine și să întemeieze obiectul (precum categoriile constitutive, în măsură să fundeze Obiectele experienței cu privire la forma lor) ci doar o funcție regulativă, în raport cu scopuri ce se află dincolo de limitele experienței posibile și în raport-cu care nu e vorba de cunoștințe determinate, pozitive și încheiate, ci doar de o îndrumare metodică a gândirii, întru evitarea unor capcane și erori.

Kant nu proiectează Ideile (principiile) pure ale rațiunii – numai terminologic de proveniență platonice – într-o ontologie transcendentă, ci le păstrează, și de astă dată, în limitele unei epistemologii transcendente, care să desăvârșească unitatea sistematică a gândirii, arhitectonica științei.

Paradoxul este că, încheind lanțul experiențelor elaborate categorial și înălțându-l la o unitate ideală, în afara vreunui obiect care ne-ar putea fi dat în simțuri și cunoscut prin intelect, Ideea rămâne un pur concept al gândirii, gândit, nu cunoscut, gândirea pură desăvârșind cunoașterea fără însă a o îmbogăți. Acest paradox derivă firesc din prăpastia presupusă între condiționatul cognoscibil și Necondiționatul infinit, etern, absolut, pe care, chiar dacă nu va reuși vreodată să-l cunoască, omul este în drept să-l gândească și, ca atare, să-l transfere în perimetrul rațiunii pure, de fapt în cel al rațiunii pure practice. Aceasta, întrucât Ideile transcendente sunt, față de sistemul naturii, transcendente -și regulative, dar ele își redobândesc imanența în domeniul practic al acțiunii umane și funcția constitutivă în raport cu Binele suprem.

Kant delimitează de pe acum trei Idei pure ale rațiunii, Ideea unității absolute a subiectului gânditor, Ideea unității absolute a seriei condițiilor, Ideea unității absolute a tuturor obiectelor gândirii în genere: sufletul, lumea și Dumnezeu. Dialectica transcendentă delimitează aceste Idei și sistemul lor, supunând apoi – în cea mai mare parte a expunerii – unei detaliate critici erorile disciplinelor, care, tradițional, se îndeletniciseră cu aceste Idei și le presupuseseră a fi obiecte reale și în acest sens riguros (dogmatic) cognoscibile:

—„(tm) psihologia rațională”, „cosmologia rațională” și „teologia rațională”- în perspectiva problematicei morale, cea mai importantă dintre aceste investigații critice privește sistemul Ideilor cosmologice și se concretizează în antinomia rațiunii pure, antinomie raportată la utilizarea intelectului, urcând până la Noeoiidi purtat. De o deosebită însemnătate în această perspectivă este cel do-al trei-lea conflict al Ideilor transcendente: potrivit tezei sale, cauzalitatea după legile naturii nu este singura din care pot fi derivate fenomenele lumii, pentru explicarea cărora este necesar să mai adăugăm o cauzalitate prin libertate; iar potrivit antitezei sale – nu există libertate, ci totul se întâmplă în lume numai după legile naturii, în această postulare antinomică între o cauzalitate a naturii și o cauzalitate din libertate, în corespunzătoarea înțelegere a libertății într-un prim sens cosmologic, ca fiind Necondiționatul în ordinea cauzalității, capacitatea de a începe de la sine o stare, a cărei cauzalitate nu se află sub o altă cauză, care a determinat-o în timp – se prefigurează și cel de-al doilea și decisiv sens al li-; tentații, cel moral. Soluționarea amintitei antinomii dinamice este posibilă prin știuta distincție dintre fenomen și lucru în sine, căci antiteza corespunde lumii fenomenale, iar teza – lumii noumena-le; drept care, saltul în imperiul libertății va obliga la eliberarea de sub legile sensibilității și din orice fenomenalitate empirică, în favoarea unei lumi inteligibile, a legiferărilor practice ale rațiunii. În cadrul global al validării judecăților sintetice a priori, estetica transcendentă a

explicitat cum este posibilă matematica pură, iar analitica transcendentă – cum este posibilă fizica pură, ca știință a naturii. Pentru ca, la rândul ei, dialectica transcendentă să poată răspunde cuni este posibilă filosofia, ea trebuie mai înainte să investigheze dacă aceasta este în general posibilă, întrebarea suplimentară e mult mai dramatică în raport cu rațiunea decât fusese în cazul sensibilității și intelectului, deoarece rațiunea, în ~1 calitatea ei de supremă cunoaștere, este totodată și cea care scapă de sub incidența cunoașterii propriu-zise, gândind incognoscibilul. Noumena nu pot fi cunoscute ci doar gândite, dar ele se cuvin „neapărat gândite și regândite mereu, într-o veșnică apropiere de absolutul pe care nu-l va putea vreodată atinge. Rațiunea, această;

XVII facultate cognitivă superioară, nu cunoaște de fapt nimic, ci are doar un rol i-egulativ pentru cunoașterea prin intelect; ca atare, ea tinde să umple lacunele experienței., să obțină întregul existent, să găsidească unitatea necondiționată și absolută. In natura fenomenală neexistă însă nimic de ordinea necondiționatului și absolutului, rațiunea se vede constrânsă la un salt către noumena – salt care poate echivala și chiar echivalează adesea cu un salt mortal către iluzii și abuzuri. Dialectice”. Ca alart.

— Critica, și anume una capabilă să veștejească dogmatismul fără. Sa carta-in capcana scepticismului, nu este nicăieri mai stringentă, mai necesară decât tocmai în cercetarea rațiunii. Este; așadar, firesc ca în prelungirea dialecticii transcendente, anume, să fi simțit Kant nevoia de a-și generaliza metodologia transcendentă, acel criticism consubstanțial filosof i ei sale, bazat pe o disciplină, orientat către un canon și îndreptând o arhitectonică, proprii toate rațiunii pure.

Dar tot atât d., explicabilă, și explicată de Kant însuși cu acest prilej, este și trecerea de la rațiunea pură speculativă la rațiunea pură practică. Aceasta, deoarece orice folosire speculativă a rațiunii este permanent periclitată de o dialectică pe care numai c strictă disciplină o poate menține în limitele acceptabile; în. Schimb, folosirea practică a rațiunii este și posibilă-și corectă, inclusiv ca adevărat canon al rațiunii – pure, cu alte cuvinte ca ansamblu al principiilor a priori de folosire justă a acesteia. Este momentul în care Kant își formulează celebrele sale trei întrebări, în care se rezumă întregul său interes filosofic: ce pot ști? Ce trebuie să fac? Ee-mi este îngăduit să sper? La prima întrebare, pur teoretică, a răspuns Critica rațiunii pure. La a doua întrebare, pur practică, răspunde Critica rațiunii practice. La a treia întrebare, practică și teoretică totodată – întrueât practicul conduce la soluționarea problemei teoretice – va încerca să găsească răspuns Religia în limitele rațiunii. Filosofia, ca legislație a rațiunii omenești, cuprinde – se înțelege – numai două obiecte, unul teoretic și altul practic, natura și libertatea, legea naturii și legea morală,

tot ceea ce este și tot ceea ce trebuie să fie. Kant fundează unitatea arhitectonică a filosofiei sale, ca pe un sistem obținut sub cărmuirea rațiunii. Era timpul să treacă de la folosirea speculativă a rațiunii pure la folosirea ei practică: după care va mai descoperi între „le și o facultate mediatore.

#### Critic\* rațiunii practice

Prin încă absența principiilor unificatoare și a unei corespunzătoare metodologii cuprinzătoare, perioada precritică nu putea decât tatona în direcția unei filosofii morale, sau a moravurilor, pe care doar rigoarea critică generalizabilă și generalizată avea să o includă ca parte inalienabilă a propriei sistemici. La Kant toate se leagă între ele, iar rațiunea pură, odată descoperită, era obligatoriu ca ea să se bifurce într-o direcție teoretică și alta practică: folosința practică decurge din cea teoretică dar îi și oferă acesteia o soluție, rămasă iluzorie în plan. Strict speculativ. Rațiunea pură practică conferă libertății, ca fundamental concept moral, o posibilitate și realitate, la care n-avea cum să fi aspirat ca teză a unei antinomii dialectice; dar, în același timp, această dorită realizare, exterioară registrului teoretic, trebuia să țină, punct cu punct, seama de cele postulate mai cu seamă în dialectica transcendentă, ca și de distincțiile stabilite cu privire la spațiu și timp în estetica transcendentă; căci dacă acolo timpul n-ar fi fost limitat la intuirea fenomenelor, ci extins și asupra lucrului în sine, atunci – ce) puțin așa crede Kant – nu s-ar mai fi putut evita o absolutizare fatalistă a succesiunilor, determinărilor, condiționărilor, ca la SP. I-nofa, acel nesfârșit lanț causal în care libertății nu i-ar mai reveni nici un loc și rol...

Fără Critica rațiunii pure n-ar fi fost pasibile nici întemeierea metafizicii moravurilor sau Critica rațiunii practice, nici Religia în limitele rațiunii, Metafizica moravurilor sau Antropologia în perspectivă pragmatică, primele integral, ultimele parțial consacrate filosofici moravurilor, ca una obligatoriu complementară filosofici naturii. Dar și invers, fără acest șir de investigații în centrul cărora se. Situează omul, cu deosebire homo noumenon, ca ființă, țională. Morală, înzestrată cu libertate interioară (nu homo ph<u'-

XIX nomenon, ca ființă naturală), fără această esențială complementaritate practică, teoreticul ar fi rămas constructiv nedesăvârșit și j valoric de nedesăvârșit.

Karrt elaborează două părți concrescențe și distincte ale filo-l sofiei „de, una teoretică și alto practică, potrivit celor două lumi pe| care le distinge, un univers al naturii și un imperiu al libertății., j Des invocata concluzie a celei de a doua Critici – „cerul înstelat deasupra mea., și... Legea morală în mine”, câmpul nesfârșit al cunoașterii teoretice și câmpul nesfârșit al legiferării practice – rezumă, metaforic, această dublă realitate esențială. Practic, pentru]

Kant, e tot ceea ce devine posibil prin libertate. Dacă în planul ra-] tăunii pure speculative o cauzalitate din libertate, alături de o cauzalitate potrivit naturii, nu era de imaginat decât antinomic, în planul rațiunii pure practice libertatea dobândește, în schimb, o posibilă și reală autonomie, grație omului ca ființă noumenală și înzestrată cu voință bună. Omul este, desigur, și parte a naturii, Supus ca atare cauzalității ei; dar el mai este și ființă rațională, morală, liberă, apartenențe sinonime și reciproc definitive. Dedublarea omului în-]tmul sensibil, empiric și altul suprasensibil, rațional corespunde întocmai dedublării naturii în fenomen și lucru în sine: dacă însă cognoscibil în plan teoretic nu era. Decât fenomenul, iar lucrul în sine – incognoscibil, sau cel mult mental aproximabil într-o manieră dialectică, antinomică, omul noumenal ni se dezvăluie, în schimb, în realitatea moralității sale, confirmându-și prin aceasta umanitatea. Ideile rațiunii pure nu fuseseră <le-cât regulative; în plan practic ele devin constitutive: omul ca obiect al propriei sale moralități este determinabil și efectiv determinat prin libertatea sa. Cunoașterea teoretică nu privește, de fapt, decât experiența, fie în sens de cunoaștere empirică obținută cu ajutorul percepțiilor (estetica transcendentă), fie în sens de sinteză efectuată de intelect cu ajutorul categoriilor (analitica transcendentă). Pentru speculație, nu mai rămâne dincolo de intelect decât părelnicul, pe care rațiunea pură nu-l poate aproxima decât negativ – fapt constatabil și în raport cu libertatea. Poziționarea nu se produce decât în plan practic, ca libertate morală, înseamnă că rațiunea își dobândește un statut propriu-zis doar ea legiferare practică: efectiv numai morala validează (într-o retroacțiune dominatoare) rațiunea pură. Dacă primei Critici îi aparțin, ca proprii instrumente de cunoaștere, intuițiile sensibile și modul lor de a fi sintetizate de și prin intelect, celei de a doua Critici îi este adecvată rațiunea (în sens strict), această realizare a ei în plan practic luminând, fortificând, întrupând (prin subordonare) potențialitățile ei problematice din planul teoretic. Pe de o parte, rațiunea e ruptă de intelect și sensibilitate, pe de altă parte – în chiar puritatea ei izolată – ca devine călăuză lor, e drept că numai în și prin dimensiunea practică.

În raport cu moralitatea se păstrează dualitatea empiric-rațională, iscându-se o tensiune de un acut dramatism între polul sensibil și cel suprasensibil. Dominator și legiferatei\*, pentru Kant, nu poate fi în sfera voinței decât suprasensibilul, rațiunea, moralitatea. Ca parte a naturii omul este dependent de natură, acționează sub imperiul instinctelor, înclinațiilor, pasiunilor, nevoilor, scopurilor, funcție de succesiuni temporale, cauzalități condiționale. Dar de această eteronomie a voinței omul trebuie să se elibereze riguros, în propria lui sferă instituitoare de legi morale, prin autonomia voinței, care se manifestă independent de orice obiect râvnit sau materie a voinței, determinată fiind exclusiv de forma legislativă universală. Legea autonomiei

este principiul formal suprem al naturii umane suprasensibile și totodată principiul formal suprem al rațiunii pure practice. Autonomia de sine a voinței, instituitoare do legi morale, este echivalenta libertății de sine a omului ca noume-nan, care își forjează din propria sa rațiune propria sa demnitate, pe care apoi o extinde asupra întregului său comportament, între această autonomă, pură, formală și liberă voință bună și întregul conținut, întreaga materie a râvnirilor sensibile nu poate să nu apară o continuă tensiune, tocmai în virtutea dublei n-paa-tepeptg\_a omului la două lumi distincte, noumenală și fenomenală, formală și ^materială,, liberă și dependentă. Din pricina acestei inerente tensiuni, veșnic generatoare de situații conflictuale și deznodăminte dramatice, în măsură să împrumute. Vieții omului și umanității o căutare, sfortare și zbatere fără de sfârșit, din cauza acestei poziții intf\*!rui. C\*i n ^ (tm)"i\*. - '? ->- -, n cauza ac interpose a omului între de tot inferioara animalitate ș pozijii și de tot suXXI

Perioara sfințenie, lui Kant îi este logic și legic necesar imperativul, regulă caracterizată printr-un trebuie^ mdicând o ^constrân-gerjjjppjaiexrdyjija^acțiune, o porunciră rațiunii, obligatorie pentru voință. Dramatismul, de fapt. Inerent întregii cunoașteri ca depă-f Șiffidu-și continuu limitele, s-a intensificat nu întâmplător în a treia Parte, transcendental dialectică, din prima Critica, urmărind ieșirea din ceea ce este către ceea ce ar putea fi și ar putea fi conceput, respectiv ar trebui conceput ca obligatoriu. Sejisibj] itețea\_șMnte-fectul, orientate spre ceea ce gste, sî-ntjelativ conforme cu. Ele însele și cu obiectele pe ca're le vizează. Rațiunea – mai cu seamă cea interesânduPs'e ~5fTce&rix~Jrebme^să fie, așadar cea pură practică – nu poate să nu-și actjentueze dramatismul inerent tensiunii. Obiectuale” între omul fenomenal și cel noumenal. Între râvnirile sale inferioare și legiferările sale morale superioare, ultimele fiind cele în virtutea și lumina cărora el trebuie să-și ranodeleze întreaga ființare. Moralitatea apare, în această perspectivă, ca o legiferare de sine ideală, constrângătoare, poruncitoare, imperativă, cu efect <ie cenzură și de purificare inclusiv în raport cu patologicul din om, adică în raport cu tot ceea ce este în el determinat sensibil, afectiv, instinctiv, pasional. Imperativul este formula-cheie prin care Kant își exprimă această propensiune de dramaturg al moralității; imperativ care nu se menține însă într-un s4adiu\_jî>otetic, declacând acțiunea bună pentru altceva, ca mijloc în vederea unui scop oarecare posibil sau real – ci care trebuie să atingă nivelul său categoric, doar el conform moralității, întrucât, în calitate de Judecată sintetic practică a priori, acesta include conceptul unei necesități necondiționate, universal și absolut valabile, de nimeni și nicicând ignorabile. Imperativul categoric este un principiu practic apodictic, care declară acțiunea obiectiv necesară în ea însăși, independentă de vreun alt scop, necesară într-o voință

conformă-în sine cu rațiunea, bună în sine; el călăuzește voința bună, ca una capabilă de a se supune continuu și. Fără greș legii morale. pe care Și-o dă ea însăși.

Rezultă că, alăturând naturii morala ca pe o a doua realitate, decisivă în și pentru umanitate, pentru umanitatea din om și umanizarea omului, Kant o și ontologizează implicit: libertatea devine.

Alături de cau/ulilate, temeiul unei alto lumi, devine o efectiv altă \* lume, suprasensibilă și morală, autonomă și spontană, scoasă din orice șir temporal și cauzal, determinându-se pe sine prin legea pe care, ca voință pură, și-o dă sieși, cu excluderea a tot ce e de natură empirică, în virtutea formei legislative universale, în această lume suprasensibilă, libertatea coincide pe deplin canstrângerii de sine la libertate, prin intermediul imperativului categoric.

I s-a imputat pe drept lui Kant atât această extravertire ontologică idealistă a libertății ca ratio essendi a legii morale, cât și purificarea ei autonomă, formală și formalizatoare. De orice „materie” reală și conținut uman. Particular, suspendarea ei într-o legislație de sine abstractă, esențializată, de unde revenirea în concret și într-o efectivă existență umană schimbătoare devine dificilă, dacă nu chiar imposibilă. O consecință, în acest sens, este izgonirea istoriei umane reale într-o lume fenomenală, în care domină de fapt numai legea naturii, cauzalitatea strictă, succesiunea de motivații, în care libertatea își găsește foarte greu loc – ceea ce echivalează cu o reinstalare în istorie a fatalității împotriva căreia, în planul moralității individuale și ideale, se purtase o atât de îndârjită bătălie. A doua consecință se, vedește în prea neta distingere a legalității de moralitate, ca legiferare exterioară comparativ cu cea lăuntrică, o moralitate dominatoare pe care jurisdicția ar trebui să se bazeze, dar pe care adesea o și nesocotește din pricina schimbătoarelor sale condiții și cerințe empirice. Dacă deschiderea lui Kant spre o practică substanțial înnoitoare comparativ cu teoria și chiar îmbogățind retroactiv teoria, printr.

— Un impact indispensabil, prevestește, una din cele mai importante restructurări la care avea să purceadă filosofia secolului trecut, în schiirib reducerea practicului și a practicii la o libertate suprasensibilă și la o pură moralitate limitează însemnătatea acestei descoperiri; pe care Hegel s-a simțit îndreptățit s-o lărgească, prin succesivele treceri de la drept, la moralitate și apoi la un etic decisiv socializat (familia, societatea civilă, statul), iar Marx – s-o înnoiască prin celebra sa răsturnare materialistă, dar în care să valorifice și toată bogăția subiectivă descrisă de Kant. Fichte și

### XXIII

Hegel, întreaga dinamică a libertății, de fapt social și istoric de-terminată.

Fiâosofia morală kantiană fi fost supusă celor mai acute con-testări probabil pentru că a reprezentat cea mai radicală schimbare a unghiurilor

tradiționale de vedere. Observația ar putea să pară exagerată în lumina atâtor accente conservatoare, proprii rigorismului protestant și pe alocuri puritan promovată de Kant. Și totuși, conservatorismul coexistă, în învățătura sa morală, cu spiritul revoluționar, un spirit purtând vizibil amprentele Marii revoluții franceze, chiar dacă atenuată în registre ideale și idea-liste, conforme idealurilor birgerilor germani. Kant se dovedește, din nou, situat pe undeva la mijloc între feudalismul prusac și revoluția franceză, propensiunea sa este radicală și neradicală totodată, în diverse probleme sau în aceeași problemă. Dovadă și modul în care privește el omul, ca rupt din cadrul vieții și pornirilor sale reale și purificat într-o constrângătoare idealitate, dar în același timp ca scop al său propriu, în fiecare ipostază individuală a sa, ca și în universalitatea raporturilor interumane. Acela dintre variantele imperativului categoric potrivit căreia fiecare om trebuie să acționeze astfel încât să folosească umanitatea atât în persoana sa, cât și în persoana oricui altcuiva totdeauna în același timp ca scop, iar niciodată numai ca mijloc, pe lângă faptul că ridică la o calitate nouă treaptă tradiția iluministă și raționalistă centrată pe valoarea de sine a omului, desfide implicit orice altă întemeiere a aceleiași ființări și valorizări, dar mai cu seamă cea de natură teologică. -

S-a discutat mult și în contradictoriu despre raportul între morală și religie în viziunea lui Kant. Un lucru este sigur: pentru el morală e inițial independentă de religie, anterioară ei, iar credința – acceptabilă doar ca decurgând din moralitate și prelungindu-i autonomia. Iată în ce fel. Se pozitivează și autonomia voinței, împreună cu efortul purificării ei formale de orice corp străin: 'întreg acest eșafodaj idealist își deconspiră virtuți pe care pe drept le putem socoti laice, transcendentul opunându-se, din nou, transcendentului, respectiv întemeind o morală principial immanentă omului și umanității – chiar dacă. După această întemeiere și în

XXIV prelungirea ei, se admite și posibilitatea credinței în transcendent. Omul ca scop suprem, ca valoare de sine immanentă i'ămâne principala preocupare, funcție de care se înserează postulatul transcenderii către dumnezeire... Kant răstoarnă consecuția și dependentă tradițională, întrucât la el nu; religia generează/. U morală, ci morală duce la religie, binele – la credință. Modestă în aparență, această inversare trebuia să: îi fost și a și fost receptată de către adepții dogmatici ai dominației religioase ca scuH'ijousa și periculoasă, întradevăr, a întemeia totul pe morală i'diH'ala cu a întemeia totul pe om, fără o inițială și predeterminată oare ingerință divină: o altă fațetă a „revoluției copernicane”1, în care centrarea pe om înlocuiește centrarea pe Dumnezeu. Că de aici încolo mai intră în acțiune și compromisuri, estompând radicalismul demersului, fără a-l retracta în vreun fel. Răoâne simplu de înțeles și explicat într-o epocă și într-o țară în care ecourile iluminismului



europene și ale revoluției franceze au putut să se facă auzite doar estompat, mai ales în condițiile opoziției furibunde față de ele din partea slujitorilor lui Friedrich Wilhelm al II-lea. Această îndârjită împotrivire la nou avea să o resimtă din plin Kant cu ocazia avaturilor legate de lucrarea sa. Religia în limitele rațiunii, adică tocmai în privința filosofiei religiei promovată de el. Dar chiar și abstracție făcând de acest dramatic răstimp public al unei vieți îndeobște pașnice, moment în care obscurantismul fanatic patronat de predicatorul curții regale. Johann Christoph Wöllner, încercase frustrarea lui Kant de libertatea sa de cuget tocmai în domeniul filo-sofiei religiei, ambivalența cugetătorului se va contura cu limpezime în diversele etape ale perioadei critice și în raport cu diversele sale teme de meditație: Kant fusese doar cel care încercase să împace opțiunea sa pentru o republică de tip constituțional cu laudele aduse... Regele filosof” Friedrich cel Mare.

Formalizându-și preceptele elice, Kant a opus din răspuneri datorită înclinațiilor. Datoria înțelesă ca o constrângere practică, o necesitate obiectivă derivând din legea morală și din obligativitatea respectării ei, datorită ca suprem principiu de moralitate și ca supremă virtute el a contrapus-o în termeni riguroși și rigizi oricărei porniri instinctuale, preocupări naturale, iubiri de sine săvii propensiuni de fericire personală pe două laturi, una ta<sup>S</sup>.\*(tm)\* conținea vorzând poezii naturale nu L n~ fSP'ntuale \* alta „a proiectare a lor mai degrabă S T 6 a ^^ ^.

Potrivnică moralității, resSS<sup>f</sup> ^^ \* > rău, adică fmea fi cu greu cucerit și în p<sup>nen</sup> infnngere \* ^pășire recunoștea nu numai IUDte,? °lman6nta ^cucerit binele. Karit tura umană, dar și un S r<sup>a</sup> (tm) ^ „\* \* „ în S omenirea trebuie să ducă o îndelung7 g! \_ ' împotriva căruia lectte a rauăui la începuturi și c? Pe (tm) ^^ Această ^ era situată la antipodul oricărei vS<sup>o</sup>te. Revigoră” ulterioare nlenței și naturii umane. Ea colora 5, -^ \* aSupra prove-conceptie altminteri încrezătoare în orr, „-M t0mirl pesimiste o tare și împlini^, totuși nu Într-at4 LV' (tm) >? AnSele lui de nice tensiuni. Eegândirea răut- ~ ^ Ie fru^ze. De în temeiul unității și luptei nu fără contribuția kantiană, moderne. Accentuarea d; gere exterioară, dar mai siv pe libera al progresul^ avea să ajungă, al filosofiei și artei epo. Cii! P”\*upunând o constrân-virtute, întemeiată exclu-excelență morală, cores.

Și î” curs

— O,\*c ue sine și prin a punea de asemenea problematicii fav” J.

De formare, A. Vând o rădăcină buigiST^; fața de aceasta. Toate acestea eoexfctft de Kant, căci acest rigo, fem co<sup>L</sup>T\* ^ Pr<sup>o</sup>mwat tant al burgfiriior germani, dar 7 se? Smului \* > m^ - atai-e dublă acustică întovărășește nu n °PUnea dta ^^teri. O este „inferior”, natural, sensfbS to? M 7\* - \* a tot ceea ce teoriilor eudemonMe, care hipertrofiS' erf., ' „ C<sup>o</sup>nSenS' și critica sonale. Polemica

la adresa ul<sup>T</sup>S<sup>\*</sup> \* \* Pe3,, tare a fericirii, sau la adresa măcar a Imn<sup>^</sup> \* această cău' individualiste), sribate toate meditau (tm) det"1 ^ indivâduale (și ca ceea ce îmi este bine, într-un plan! I, ^T ^ Binele' (tm) materia-l sau sufletesc, dar ca i (tm) ~? 'St> fizic sau universală și necondiționată, care se condensează nu numai o an fundamentală

XXV) cantilismul burghez în creștere. Formalismul etic, intransigent la orke degradare particular. Materială,, se răsfrânge din nou într-un anti-materialism în ambele accepții, adică și într-unul anti-utilitarist și un anti-mercantilist. Metodologia succesivelor „purificări,, de cit mai multe „impurități sub raport etic a dus și la descămarea dar și la efectivă înnobilitate a preceptelor avansate ca asigurând în exclusivitate treptata și fără de sfârșit umanizare a omului – nu altminteri decât prin neîncetata luptă, din interiorul său, între „înger” și... Demon”.

Faptul că ia un moment dat această sfințenie angelică a mai fost și extrapolată în transcendent dovedește doar nevoia epocii și a lui Kant ca fiu al epocii sale, de a redobândi, măcar în absolut, pierduta stare paradisiacă. Așa se produce saltul de la virtute, datorie; bine la Binele suveran. Acesta leagă și unește. În chip desăvârșit, virtutea, moralitatea, cea mai înaltă condiție a binelui, cu fericirea, bunăstarea ființelor raționale din lume – anume prin subordonarea fericirii față de moralitate. Ceea ce în relativul immanent nu era posibil sau era doar incidental posibil, anume coincidența fericirii cu moralitatea (în absența acestei coincidențe voința noastră trebuind să fie integral determinată de moralitate), iată că se dezvăluie ca posibilă și reală în absolutul transcendent, în sfera acestui Bine suveran, care presupune binele suprem și binele desăvârșit, drept totalitate necondiționată a obiectului rațiunii pure. În acest fel, transcendentul religios se reinstalează ca retroactiv oblativ și propulsator. După ce fusese derivat din immanentul moral.

Cele trei Idei ale rațiunii pure (cosmologică, psihologică și teologică), speculate dialectic, nu puteau fi teoretic cunoscute și dovedite, ci admise numai ca având o valoare regulativă; aceleași Idei. Libertatea, nemurirea și Dumnezeu, ca postulate ale rațiunii practice, devin cerințe necesare și cu o valoare constitutivă. Libertatea este indispensabilă pentru răspunderea omului în raport cu tot ce săvârșește: nemurirea sufletului – pentru neîncetata perfecționare a umanității; existența lui Dumnezeu – pentru putința ființării Binelui suprem, ca scop final către care tinde orice acțiune practică, înti'ucât însă acest scop este el însuși stabilit, a priori de către legea morală, după cum și perfecționarea în absolut, a sufletului îi este îndatorată aceleiași legi, care la rân-dul ei e posibilă și realizabilă numai prin libertate – rezultă că atât postulatul nemuririi cât și postularea lui Dumnezeu sunt, în cele din urmă, reductibile la libertate, ca cel mai important dintre postulate, ca

sintetizându-le într-o singură legitate și legiferare, cea cu valabilitate în primul râncl umană, morală, iar transcendentă numai funcție de aceasta.

Reiese limpede că pentru Kant absolutul există și în sau ca imanență, decelabilă transcendental, în cadrul vieții umane și în raport cu ea, anume ca absolut al moralității omului drept ființă noumenală. Absolutul immanent este de fapt cel extrapolat în absolutul transcendent. Ruptura fenomenului de lucrul în sine a împrumutat o fatală relație cunoașterii teoretice și aprofundărilor speculative, cognitiv limitate la o lume fenomenală. Saltul din relativ în absolut îl poate valida numai dimensiunea practică, nu însă în plan strict gnoseologic, ci, cum am spune azi (însă pe temeiuri neîndoielnic kantiene) -: axiologic. Lumea umană este o lume a valorilor, a unei certificări, configurări, instituirii valorice prin libertate. Ea este o lume inteligibilă, adică o lume nu cognoscibilă, ba chiar incognoscibilă (a nu se confunda inteligibilul cu intelectul, ca facultate a cunoașterii conceptuale), dar în schimb o lume pe care „mul o poate gândi prin rațiunea sa și implica în intima sa esență. Prin rațiunea practică omul se proiectează în absolut, dincolo de limitele relative inerente rațiunii sale teoretice, el se construiește ca ființă liberă și legiuitoare, ilimitat în ambele planuri concrescențe. Rațiunea practică este răscumpărarea rațiunii speculative, este efectivul triumf al rațiunii ca pârghie valorificatoare de sine la nesfârșit. Faptul că practicul nu a putut fi cu totul ferit de urmările care să-i transcendă funcția inițială și esențială „o cedare a lui Kant; o' alta este. Acea izolare a absolutului (chiar immanent) de relativ, a volității de cunoaștere, a axiologiei de gnoseologie – eu numeroase consecințe nefaste la postkantieni. În ciuda acestor, și altor asemenea compromisuri, Kant s-a dovedit, mai presus de ele, un mare filosof al

XXVIII moralității, cel mai de seamă după Aristotei, cel mai original, probabil, din întreaga istorie a gândirii universale. Performanța sa nepieritoare, echivalentă cu o răsturnare revoluționară a științei despre demnitatea umană, constă în centrarea acesteia pe libertate și pe deducerea ei din libertate. De la descoperirea libertății ca definitorie pentru om și umanitate putem data adevăratul început al conștiinței umane de sine

CMtica facultății de judecare

Ca într-un sui-generis sistem mendeleevian al elementelor, Kant înaintază din critică în critică, încercând umplerea succesivă a „golurilor” construcției sale. Dacă întregul îi aparține vizibil, ca elaborare proprie, în cele din urmă tot astfel se întâmplă și cu părțile acestuia, inclusiv cu lacunele lor. Inventivitatea cugetătorului se extinde și asupra nerealizărilor demne de realizat, el își pune singur piedicile pe care apoi să le poată înlătura, cu fiecare răspuns descoperă câte o altă întrebare, fiecare teritoriu cucerit des' chifle perspectiva altuia încă tainic, plinul și golul își răspund și se condiționează,

cresc fratern din aceeași sete a desăvârșitii. Acest urcuș trudnic, adevărată Golgotă a spiritului, nu are de fapt sfârșit, cum nu are sfârșit nici omenirea scrutătoare, în al cărei sol de excepție se constituie; dar și fără de sfârșitul se cere în sine rotunjit pe parcurs, drept care cea de a treia în timp Critică, făcând. În substanță joncțiunea între celelalte două, închide pentru moment marea triadă propedeutică a doctrinei. „Voi trece neîntârziat la doctrină...”, spune Kant în finalul prefeței la prima ediție a cărții, din 1790, adevăr și iluzie; adevăr, căci pregătirile pentru sistemul filosofic fiind încheiate, însuși acest sistem îndeamnă la o metafizică a naturii și o metafizică a moravurilor (din care numai aceasta din urmă avea să mai fie elaborată); iluzie, căci umplerea golurilor naște, cum am spus, alte goluri, critica însăși se demolează critic pentru a se reconstrui mereu, drept care deceniul următor aparentei încheieri a pregătirilor va: fi consumat în multe

XXIX, alt; operații pregătitoare, într-o mereu prelungita acțiune de întemeiere a mereu amina tei desăvârșiri.

— Retrospectiv, fiecare întemeiere în parte (inclusiv întemeierea metafizicii moravurilor) ' dovedindu-se mai incitantă decât oricare dintre desăvârșiri (inclusiv Metafizica moravurilor).

Cu aceste îndoieli șicertitudini, să circumscriem întemeierea critică a facultății de judecare.

Mereu reținut în confesiuni, Kant mărturisește totuși în 1787 unui adept și popularizator al filosofiei sale, că este preocupat de „critica gustului” și de fundamentarea sa pe un alt gen de principii a priori. Căci, spune în continuare epistola cu pricină, trei sunt „facultățile sufletului”: facultatea de cunoaștere, sentimentul (simțul) de plăcere ori neplăcere și facultatea de a dori (râvnă). Pentru cea dintâi, principiile a priori au fost descoperite în critica rațiunii pure (teoretice), pentru cea de a treia ele se află cuprinse în critica rațiunii practice; ele sânt acum recunoscute și pentru cea de a doua facultate, considerate o vreme imposibile, indicate anume în perspectiva unei mari triade: filosofia teoretică, teleologia, filosofia practică.

Sucesivele mlădieri ale acestei concepții se află consemnate în Prima, Introducere la Critica facultății de judecare (-nepublicată de Kant și intrată în circuit de-abia după editarea ei în 1922 în ediția Cassirer) și în Introducerea ~ definitivă – la ediția din 1790 a Criticii facultății de judecare. Pretențiile sistemice, în privința „închiderii” filosofice sale prin excelență „deschise”, le explicitează amândouă aceste texte introductive., unul – în penultimul capitol (. Introducere enciclopedică a criticii facultății de judecare în sistemul criticii rațiunii pure.), altul chiar în ultimul său capitol („Despre legarea legiferărilor intelectului cu cele ale rațiunii prin facultatea d, e judecare”). Titlul din urmă sugerează ideea călăuzitoare a lui -Kant: intelectul dă a priori legi naturii ca

obiect al simțurilor în vederea cunoașterii ei într-o experiență posibilă; rațiunea dă a priori legi libertății și cauzalității ei proprii, ca parte suprasensibilă a subiectului, în vederea unei cunoașteri necondițional-practice: aceste două legiferări nu se pot înflinca; <ciroc. Din cauza prăpastiei! Care desparte suprasensibilul de fen, meii, sensibilul nu poate determina suprasensibilul, iar raportul răsturnat este posibil nu relativ la cunoașterea naturii, ci numai privind la urmările cauzalității prin libertate asupra naturii; în acest punct se poate totuși insera un factor de relativă joncțiune, conceptul finalității naturii constituindu-se în conceptul mijlocitor' între conceptele naturii și conceptul libertății < și făcând, posibilă trecerea de la rațiunea pură teoretică la rațiunea pură practică. Cunoscând natura doar ca fenomen, intelectul indică un substrat suprasensibil pe care îl lasă însă total nedeterminat; facultatea de judecare, prin judecarea naturii potrivit legilor ei. Particulare posibile, creează pentru substratul ei suprasensibil posibilitatea de determinare prin facultatea intelectuală; suprasensibil, pe care rațiunea îl determină prin legea ei practică a priori.

Kant circumscrie astfel facultatea de judecare ca fiind-mijlocitoare între intelect și rațiune, grație capacității ei de a rândui legile particulare sub legi mai înalte, deși pe mai departe empirice, Ea reprezintă facultatea subsumării particularului sub general, facultatea de a gândi particularul ca fiind cuprins în general. Această subsumare poate fi, la rândul ei. De două feluri: determinativă, atunci când este dat generalul (regula, principiul, legea) căruia i se subsumează particularul; și reflexivă, atunci când „-te dat numai particularul, pentru care trebuie descoperit generalul. Pe Kant îl va interesa în continuare numai facultatea de judecare reflexivă, cu subdiviziunile ei: facultatea de judecare estetică și facultatea de judecare teleologică. Prima este facultatea de A. Judeca finalitatea formală (numită și subiectivă) prin sentimentul de plăcere și neplăcere, a doua – facultatea de a judeca finalitatea reală (obiectivă) a naturii prin intelect și rațiune.

Dar, până la detalieri, să reluăm firul supraordonatei. Facultatea de judecare face posibilă trecerea de la domeniul conceptelor naturii la acela al conceptului libertății. Rezultă un sistem al facultăților sufletului omenesc și al judecăților proprii acestor fundamentale facultăți: teoretice, estetice, practice. Intelectul eo"r tine principii constitutive a priori pentru facultatea (teoretic-ai fie

XXXI cunoaștere a naturii; acest rol îl joacă sentimentul de plăcere și neplăcere (estetică) pentru facultatea de judecare; iar pentru facultatea' de a dori – rațiunea pură prr. Ch'eă, fără mijlocirea vreunei plăceri. Trei facultăți sufletești, trei/acuități de cunoaștere, trei' principii a priori (legitate – finalitate – scop final), trei domenii de aplicare (natură – artă – libertate): Kant își argumentează trihotomic -fundamentală sa dihotomie (teoretic – practic), tară a

renunța la decisiva importanță a acesteia anume. Căci, pe-tru facultatea de judecare nu exista o parte deosebită a doctrinei, în privința ei critica servește drept teorie, într-un sistem al! Filosofici pure principiile facultății de judecare nu pot constitui o parte deosebită între filosofia teoretică și filosofia practică; ele pot fi, cel mult, atașate după împrejurări fie uneia, fie celeilalte – și, prefigurând câte p dominantă, am putea indica alipirea facultății de judecare teleologice mai degrabă de filosofia naturii, iar cea a facultății de judecare estetice – în principal de filosofia moravurilor. Schematizând, vom spune că celor două fundamentale „extreme” le corespund două jumătăți „mediatoare”: și teleologia și arta mijlocesc între natură și morală, dar teleologia completează mai cu seamă natura, respectiv judecata noastră asupra naturii, pe câtă vreme arta ne întregește (finalmente) moralitatea și libertatea. Metafizica va fi, în cele din urmă, un sistem dezvoltat dual; critica poate, în schimb, triadic pregăti această mare dihotomie, pe parcursul fundamentării ei îmbogățindu-i părțile, respectiv descriind legături care să le atenueze divorțul.

Marea dificultate a sistematicii kantiene decurge din ruptura ' fenomenului de noumenon. Întreținerea cea mai importantă a filosofului vizează, ca atare, suprasensibilul, acel nucleu problematic care desparte domeniile investigate, dar prin care, în rândul lor, facultățile superioare de cunoaștere vor putea să reartieueze (întrucâtva) acest rupt în sine întreg. Ca substrat nedeterminat al naturii, limită pentru facultatea de cunoaștere prin intelect, suprasensibilul are doar o funcție de cenzură, negativă; o funcție pozitivă dobândește el datorită esenței noumenale a omului, sub forma libertății determinării o? De sine a acțiunilor proprii, ca. Univers inteligibil și „natură” suprasensibilă, aflată sub autor. OXU atinutii pure practice. Facultatea de judecare face suprasens-determinabil prin decizia de sine, realizabil în actul de juare în confonitate cu principiul finalității naturii.

' Cea de a treia Critică încearcă să dureze o punte între fenomen și noumenon, sensibil și suprasensibil; o întreținere în n principial extrem de dificilă, devreme ce ruptura fusese prin l ceiență principială. Unele segmente ale punții sunt mai apropiate un anumit teritoriu, altele – conduc spre un teritoriu opus; motivul, poate, nemărturisit datorită căruia această Critică anume gte neomogen compusă, din două subsansambluri comunicând doar rareori între ele, în rest independente, fapt care a creat multe dificultăți exegetice. Cu toate ezitățile și nedesăvârșirile sale de ordin sistematizator, Critica facultății de judecare ocupă anume în această privință -o poziție privilegiată în marea triadă critică. Paradoxal, ea descrie o facultate „mediană”, subordonată celorlalte două, dar tocmai prin aceasta deține un loc deschizător de perspective globale. Altminteri nu pot fi motivate generalizările sistemice maximale la care ajunge Kant în cele două introduceri ale sale la această Critică; și nici faptul că el

simte nevoia detaliilor inițiale din Prima Introducere, în a căror deplină posesiune să poată trece la finala Introducere comprimată. Iată cu adevărat momentul desăvârșirii a ceea ce nu putea fi până la capăt desăvârșit, a sistematicii propedeutice la sistemul rațiunii pure.

Critica facultății de judecare teleologice. Să inversăm ordinea în care Kant descrie cele două subcontinente descoperite de el. În partea finală a cărții sale, el se întoarce (oarecum) la prima sa Critică, alipind naturii cognoscibile o posibilă doar de gândit finalitate a ei. Se vizează aici tot fenomenul și tot forma, numai că empiricul particular e acum privit într-o unitate care i-ar fi fost parcă dată de către o activă facultate sufletească exterioară; situația fusese presupusă încă din dialectica transcendentă, atunci când se vorbea despre putința de a privi construcția lumii reale ca și cum ar fi provenită din intenția unei rațiuni supreme. Finalitatea nu este un principiu con-titativ, drept care nu poate întemeia o știință a naturii, ea îndeXXXII)

— Despre frumos și bine, voi.

Plinește în schimb un rol regulativ, presupunând o „tehnică a naturii”, constructivă și organizatoare. Ideea de „scop natural” poate fi privită ca o suplimentare apreciativă, axiologică a raportării inițial constatative, gnoseologice față de fenomene și legile lor, Postularea scopului natural se explică prin neputința intelectului de a fi intuitiv și, ca atare, de a contempla întregul înaintea părților lui; prin obligația de a se păstra, dimpotrivă, un intelect discursiv, conceptualizat, nevoit a se „ajuta” teleologic în această limitare a lui. Dacă, pe de o parte, conceptul de scop al naturii devine posibil printr-o atare augmentare a intelectului nostru discursiv, pe de altă parte teleologia permite și „ieșirea” către moralitate (dată fiind poziția privilegiată a orbului ca scop ultim al naturii) și chiar către dovada morală a existenței lui Dumnezeu. Fără a fi un concept teoretic, al științei, finalitatea naturii e gândită în analogie cu finalitatea umană practică, la care e deasemenea ireductibilă: așadar, nu este nici concept al naturii și nici concept al libertății, ci un principiu subiectiv al facultății de judecare: oă. Obiectivat într-un concept, parcă obiectiv, al naturii. Iată resimțit nevoia unei teleologii din pricina poziției de ie ocupată de științele naturii din epoca sa și din cauza pro.; i'. Ie safe situații tranzitorii de la o dominantă științifică la o alta, respectiv la tentativa de a le împleti. Este vorba de trecerea de la g<B„era! Izarea mecanicistă a naturii anorganice și la înțelegerea legilor proprii naturii organice, legi în curs de aprofundare. Nevoia unificării și echilibrării extremelor, ca și dificultatea de a le realiza la acel nivel incipient al noilor cunoștințe despre natură, O deconspiră antinomia facultății de judecare teleologice (în, am spune, mecanica ei „dialectică”): teza – orice producere a obiectelor materiale este posibilă în conformitate cu legile pur mecanice; antiteza – unele produceri ale obiectelor

materiale nu gânt posibile în conformitate cu legile pur mecanice.

Mecanicismul; este pentru Kant un ideal, pe care îl supune totuși criticii restrictive prin prisma naturii organice. El își propune unirea principiu-Hii mecanismului general al materiei cu principiul teleologic în tehnica naturii, subordonarea necesară a principiului mecanic față de principiul teleologic în explicarea unui obiect ca scop al

KXXIV naturii. Dacă în prima Critică era vorba însă, la 'nivel ieno-mena! De generalizarea unei. Cauzalități mecanice reale și cognoscibile, acum lucrul ca scop nu este constitutiv experienței, ci doar un principiu al tehnicii, gândit subiectiv, de noi, pentru introducerea unei suplimentare ordini în natură. Kant se oprește la jumătatea drumului: el îngrădește generalizarea explicațiilor mecanice empiric aplicabile (generalizare solicitată în alt plan), în schimb suplimentarea teleologică o scoate în afara științei, originând-o în nevoile organizatorice, tehnice, „artizanale”, proprii facultății noastre de judecare. Devreme ce mecanismul singur se păstrează obiectual și obiectiv, iar teleologicul – doar ca obiectivare a propriei noastre subiectivități, dorita unire între ele nu poate avea loc și, ca atare, Kant va trebui să recurgă de dragul ei la suprasensibil ca la un principiu comun al deducției mecanice și al deducției teleologice, adică la un principiu transcendent pentru cunoașterea naturii ca fenomen. Așa se explică, în cadrul descrierii facultății de judecare teleologice, și saltul de la discuția inițială cu privire la obiecte ca scopuri naturale și natură ca sistem al scopurilor, la rediscutarea, spre final, a libertății și a binelui suprem, 'a Ideilor fundamentale către care tind toate eforturile metafizicii (Dumnezeu, libertatea., nemurirea sufletului), Mei dintre care libertatea se păstrează cea mai importantă, întrucât rămâne singurul concept al suprasensibili-lului care își dovedește realitatea obiectivă în natură.

Teleologia face trecerea de la științele naturii la teologie, la o teologie înțeleasă tot ca efect al moralei și nu al științei, în efortul de a echivala organicul cu mecanicul, Kant își șubrezește poziția din clipa în care socoate că judecata „teleologică este reflexivă și nu-și poate oferi legea decât prin propriul său principiu ordonator. Legea specificării naturii în raport cu legile ei empirice devine astfel o maximă cu valoare subiectivă, în aceste limite ea reprezintă însă o importantă cucerire, prevestind noi ramuri și soluții științifice. Este afirmată insuficiența explicației mecanice tradiționale în raport cu obiectele ca scopuri naturale, ca ființe „i'^sni^ite. Astfel organizate îneât fiecare parte există pentru celelalte și pentru întreg, din interiorul lor și de ele însele organizate, XXXV.

În virtutea unei finalități interne, aJ unui scop al tor final. C face ca totul într-însele să fie scop și totodată mijloc. Organiza., naturii organice ca organizare de sine. Obligând din partea noastj la o privire și o explicitare organică, în care întregul să domiiij partea, rămâne un important punct cucerit,



chiar dacă în cele urmă totu este redus fie la subiectivul nostru bun simț „orgaj zatoric” în raport cu ceea ce, în cognoscibila sa fenomenalitate, poate fi intuitiv unificat, fie la acel substrat suprasensibil dezleagă numai transcendent enigma.

Câteva interesante perspective ne solicită (n teleologia kai | Uană și dincolo de. Natura propriu-zisă. Una privește omul ca tocmai ca sistem al scopurilor realizează, în. Și prin sinet joncjj una dintre natură și moralitate, avmd de aceea chiar în natuB acces la fericire; și care, prin dubla sa apartenență și propensiuni conferă libertății sale înseși o realitate în natură. O alta, inedia și curi. Nd uitată d'iipă ce interesase contemporanii luj Kant. Vj zează o' posibilă legătură, prin intei'jmediul „artei”, între teleoloa | și estetică. Alăturarea acestora\_două în cadrul unui tratat, ca pap (icularizând facultatea de judecare reflexivă în doua direcții, < buie socotită profund semnificativă și sub raportul unor „afinitfB elective”. Aceste apropieri Kant nu le discută sistematic, chiar\* trimiterele sale răzlețe sunt însă suficiente pentru a ne atrage atent\* asupra lor. Organicitatea poate fi privită, într-adevăr, ca o trasa tură comună atât organismului natural cât și celui cultural. Acesta. Este motivul pentru care unele produse naturale par forme frui moașe pentru facultatea noastră de judecare; iar devreme ce fonrJ obiectelor din natură, în ciuda legilor empirice, ni se prezinți ca și cum ai\* fi posibilă numai prin rațiune, este limpede că dl ne întâmpină ca și cum ar fi un produs al artei. Perfecțiunea n<g turală internă poate fi lesne privită ea analog al artei, atâta doaB că aici este vorba de o organizare de sine ca scop, fără un artist ce ar putea fi presupus ca dându-i viață. Dealtfel, însăși conceperea „tehnicii naturii”, ca efect teleologic, înlesnește capacitatea <Nj & gândi natura „artizanal” sau chiar „artistic (într-un mai vechi \$”; mai cuprinzător sens al termenului din urmă). Evident, Kant nu ced^ză ispitei de a „artistieiza” natura la modul în care în curântf XXXVI face romanticii, subordonând geneza naturală unui act. De-miurgic care, în extrem, poate fi și mistic conceput. Dacă această ulterioară răsturnare. De succesiuni, hipertrofiind sau hiperbolizând ctul artistic și geniul artistului, a avut parte de o posteritate notorie atât în practica cât și în teoria artei, este în schimb de' mirare că anume în plan teoretic nu a fost suficient explorată și exploatată intuiția kantiană realistă (în sens de științifică și chiar laică – până în momentul cedării tinor prerogative teologiei), asupra similitudinilor, „tehnice” și „organice” între artă și o parte a naturii, aceea imposibil de produs doar în conformitate cu legile pur mecanice. Organicul natural, ca valorificat în formele sale frumoase printr-o judecată teleologică, deschide o perspectivă bogată unei suple ontologii estetice actuale, extensibile asupra unei naturi privită altfel deoât în chiț) tradițional, anume privită printr-o reală practică umană, teleologic iostituitoare. Această perspectivă, axată pe rolul de liant al omului

între natură și cultură, ar putea contribui la revigorarea esteticii. Critica facultății de judecare teleologică va trebui citită și recită de către esteticieni mult mai atent; decât până acum.

Critica facultății de judecare etice, în cea dinții Critică, estetica (transcendentală) avea, potrivit tradiției inaugurate de Baumgarten, sensul unei „gnoseologii inferioare”, de-semnând treapta cognitivă incipientă a simțurilor și a sensibilității, de la care de-abia se ajungea și trebuia să se ajungă la cunoașterea prin intelect, în cea de a treia Critică, estetica este concepută ca o analiză a facultății destinate investigării sentimentului specific de plăcere, rezultând din armonia dintre imaginație și intelect față de reprezentarea unui obiect. Modul de reprezentare sensibil este comun ambelor accepțiuni, numai că în primul caz este vorba de reprezentare în raport cu facultatea de cunoaștere, iar în ultimul caz se are în vedere raportul aceleiași față de simțământul de plăcere și neplăcere. Mutația se produce de la o făcu-„: țate determinativă la una reflexivă, de la o componentă a unei Posibile doctrine la o parte constitutivă a criticii, de la gnoseologie, la axiologie, de la cunoaștere la instituire teleologică. Prin aceasta din urmă, forma obiectului „\*o „'-A- „ '

— XSGSVW v asupra ei, fără vreun c6rțeept\_al\_oj>iectului, ea fiind cauză a plăcerii produsă de reprezentarea unui astfel de obiect. De la esteticul pre^logic^Kant\_ajunge la esteticul ne-logic, la acel aspect [subiee-^ tiv și sensibil al unei reprezentări, care niy poate deveni o parte a cunoașterii, la cea simplă percepere a formei unui obiect al intuiției eare, fără raport; „â~W3SIL2BLLSI3C^pTI^ vanei cu” noașteri determinate, este însoțită de plăcere, prin aceasta rapor-tându-se nu la obiect, cÂN^xeliKÂvTa'liubiect.

Pe parcursul elaborării ultimei sale Critici, Kant 'a restrâns considerabil partea consacrată explicării naturii prin cauze finale,. În favoarea accentuării analizei sentimentului de plăcere – legat de conceptul finalității naturii, dar dobândind o vădită iudepeni dență în planul artei. Mutația e lesne de înțeles dacă avem în vedere nu numai rolul facultății de judecare de a stabili o punte între; intelect și rațiune, dar și capacitatea ei de a servi – prin circumscrierea funcției active a subiectivității umane, a menirii ei valorizatoare – ca posibilă treaptă spre antropologie, filosofie a culturii și axiologie, în parte elaborate încă de Kant, în parte de urmașii lui. Să nu uităm, de asemenea, importanta constatare a filosofului, j potrivit căreia fa^iTitip. A \_r<p juiritTarp t^T^t”gi^a nu este o făcu- l țate deosebită, ci doar facultatea de judecare~reitestva în genere, j cu posibile aplicații particulare și aparținând~ca atare părțăTtwwej tice a filosofiei sau unei părți particulare a criticii; ea se deosej bește de facultatea \_dg\_judeeare estetică, aceasta este ofacultate deosebită, în măsură să judeceobiectele în temeiul unei reguli și nu după concepjg, o facultate care nu contribuie cu nimic la cu^~ noașteța obiectelor și nu aparține decât criticii

subiectului care judecă. Această principial mai clară delimitare a poziției și funcției facultății de judecare estetice face ca numai ea să fie – în tabelul cu care Kant își încheie Intx. Pducerea – promovată în echivalența facultății de judecare: sentimentul de plăcere sau neplăcere se interpune între facultățile de cunoaștere și facultatea de a dori, iar arta – între natură și libertate.

Prima parte din ultima Critică îndeplinește, astfel, un principal rol constructiv, sistemic. Acest rol indispensabil i-a și determinat cărușuirea în cadrul edificiului de ansamblu: Kant și-a

XXXVIIi elaborat estetica nu pornind de la antă și nici măcar de la frumos, ci de la poziția pe care o ocupă frumosul și arta derivate din facultatea de judecare, o facultate mediatore între intelect și rațiune. Așadar, o facultate a cunoașterii care -nu contribuie propriu-zis la cunoaștere, care mai degrabă „exprimă” decât „imprimă”, care e precumpănitor subiectuală și subiectivă, funcție de starea noastră, sufletească în raport cu obiectul, funcție de plăcerea cu care contemplăm obiectul natural sau artistic; această situație contradictorie trebuia să ducă la un lung șir de consecințe contradictorii în care exteriorul laturi opuse ale medierii între extreme se converteau în laturi opuse lăuntric, într-un dramatism propriu propriilor desfășurări. Kant nu a fost critic de artă, iar teoretician al artei a fost în mai mică măsură decât teoretician al frumosului; chiar și în această calitate de teoretician al frumosului, el, a rămas însă dependent de teoretizarea „judecării de gust” – la rândul ei derivată dintr-o facultate mijlocie a facultăților sufletului – adică din întreaga metodologie transcendentă de întemeiere a rațiunii pure. Urmând calea sa deductivă, Kant derulează din nucleul descoperirilor sale „critice” o seamă de noi și particulare descoperiri, printre care și estetica; și îi desfide categoric pe cei ce considera imposibilă sau infructuoasă succesiunea de la tezele generale prestabilite la aplicabilitate particularizatoare (cu retroactive șlefuiți ale punctului de pornire, care nu-i ating însă esența). O pre-judecată asupra judecăților sintetice a priori, poate, așadar, fi validată într-o și ca o post-judecată cu privire la modul specific de a fi și de a se desfășura al „judecării de gust”, care, în cazul lui Kant, nici măcar nu beneficia de un gust personal infailibil, ci dimpotrivă. Puterea filosofică generalizatoare compensează însă cu strălucire atât lipsa de gust cât și insuficiența interesului pentru artă, aproape integrala punere între paranteze a materialului ilustrativ și doveditor; ea consfințează, totodată, posibilitatea și realitatea a ceea ce, în temeiul efectivelor noastre prejudecăți, n-ar fi trebuit să fie eu puțință, anume posibilitatea și realitatea unei coerente și viabile estetici capabilă, mai mult decât oricare alta. Să modeleze gî. Ndirea despre frumos și despre artă a celor două secole ce aveau să urmeze.

La Kant, cele două sensuri ale esteticii ne introduc? N amintita] dramatism inerent întregii sale concepții. Decelarea lor se produce în raport cu logica: într-un caz, esteticul este, ca treaptă premergătoare, corelabil logicului, în celălalt caz el se opune logicului, fiind înrădăcinat în sentimentul de plăcere. Kant pendulează chiar în cadrul analizei facultății estetice de judecare între aceste alternative, care, prin extensie, vor viza relația dintre sensibil și rațional, un sensibil uman înnobilit, dar în continuare raportat la rațiune antinomic, de la un intransigent refuz la o strânsă colaborare. Sensibilul prelungește, în ipostaza sa estetică, pe de o parte ruptura de suprasensibil, iar pe de altă parte beneficiază de aportul său benefic. Suprasensibilul se reinstalează, așadar, în centrul discuției, ca situat „dincolo” de sensibil, sau ea ajuns, grație mijloacilor umane, raționale, r, dincoace'- de el, într-un impact salutar, în această indecizie sau, mai degrabă, ambivalență a lui Kant, se vedește nu numai dualismul său, respectiv poziția mai accentuat duală pe care estetica lui nu o poate evita datorită funcției sale mijlocitoare, dar și puntea realizată de aceasta în cadrul istoriei esteticii europene, între iluminismul raționalist premergător și romantismul ulterior ajungând, în extrem. În iraționalism. Ancorat prin toate fibrele sale și în iluminism și în raționalism, Kant le prelungește pe acestea, dar le și înmoaie, le „răsucesce” în ființarea lor efectivă, îe înprospătează printr-o. Autocritică,, din interior (ulterior hipertrofiată într-o critica romantică din afară, trădător în raport cu spiritul genuin kantian). Chiar dacă situat între două epoci de estetică și concepții despre frumos și arta distincte, filosoful nu poate în nici un caz fi celebrat ca prevestitor de iraționalism: raționalismul său este indubitabil și subliniat, îndreptat însă totodată (el însuși!) împotriva exagerărilor trecute, respectiv împotriva hipertrofierii unității și unificării dintre adevăr, bine și frumos, cunoaștere, voliție și plăcere, artă și știință, axiologic și gnoseologic. Marea performanță istorică a esteticii lui Kant constă în efortul de a circumscrie specificul frumosului și al artei, al gustului estetic și al spiritului artistic, > O. Specificitate parțial opusă adevărului și științei parțial comunicându-se cu ele, dar mai ales comunicând cu binele și cu morala, un specific care desfiinde absolutizările raționalismului gnoseologic gaur psihologic Pr°Pr” esteticii engleze, franceze și chiar germane (je-a lungul aproape întregului secol al XVIII-lea – dar tot pe baza unei metodologii prin excelență raționaliste, adică sub oblăduirea aceluia sistem al rațiunii pure, care se păstrează dominatoare chiar și în mlădiile ei.

Tentativa de a corecta raționalist excesul de raționalism străbate și analitica și dialectica facultății de judecare estetice. De-altminteri, însăși „dublarea” (sau „triplarea”) modului în care s-a condus analiza, deducția sau, antinomia din prima (și din cea de a doua) Critică, vorbește de la sine în privința unei supraordonări metodologice, în care și nu în afara căreia se

înscrie specificul dat. Apriorismul și formalismul demersului rămân principial identice, precum și efortul de a nu ceda prerogativele epistemologice unei derivate, secundare, subordonate opticii psihologice. „Plăcerea” este, din acest punct de vedere, un termen nu foarte bine găsit; el poate sugera o perpetuare a accentelor psihologizante atât de frecvente în estetica aceluși secol, mai cu seamă în estetica engleză iluministă de care Kant fusese mărturisit influențat; oricine își dă seama însă că este vorba de un instrument epistemologic și axiologic, care chiar în înrădăcinarea sa subiectivă nu coboară până la straturile emoțional-fenomenale. Că antrenează componente decisive ale funcției ei esențiale de mediere a obiectivității și, în acest sens, obiectivității lor.

În diagnosticările kantiene, frumosul ne place pur și simplu, ne place în simplitate apreciere, nu prin impresia simțurilor, nici prin.

— Trăsătură concept. Absența definiției frumosului e compensată prin cele patru descrieri parțiale, sau determinații rezultate din analiza „momentelor” judecătorești. Potrivit calității, frumosul este dezinteresat (obiectul unei satisfacții fără nici un interes); potrivit cântărilor, el este universal valabil (ceea ce place în mod universal fără concept); potrivit relației – reprezintă o finalitate subiectivă U (forma finalității unui obiect, întrucât o percepem fără reprezentarea unui scop); potrivit modalității – este anumit necesar (ceea ce este cunoscut fără concept ca obiect al unei satisfacții generale)/

XL'

XLI

Fără a detalia aceste caracterizări făcute din patru unghiuri complementare, se impun totuși câteva precizări, pentru evitarea unor posibile confuzii. Caracterul „dezinteresat” al plăcerii în judecata de gust înseamnă, la Kant, o precizie expresă, decât că „în chestiuni de gust, indiferența nu este solicitată de exclusiv în raport cu raportul gnozeologic (sau, dacă vreți, realist), nu în privința propriilor răsunări valorice, eventual de variație sufletească, intelectuală, spirituală. Comparând cele trei feluri de plăcere deosebite de Satisfacție, Kant distinge frumosul, ceea ce ne place pur și simplu (favoarea), de agreabilul care ne desfată (înclinația) și de binele care este apreciat (respectul). Gustul este deosebit, în sensul libertății atât față de interes, de plăcere, de utilitate și față de cel al rațiunii. Aceasta pe de o parte. Pe de altă parte, de simplitate, de puritate încep să ne întâmpine (în analitica frumosului) pasajii afirmând neîndoiește sfera comportamentului moral. Curând ne găsim în cursul detaliilor celui de al treilea moment al definiției frumosului. Să îl analizăm, ca forma finalității unui obiect percepută fără interes; -cuvântul: irea unui -scop, aflăm despre distincția dintre cele două feluri de plăcere: plăcerea liberă și

frumusețea^dejiendentă, prim nu presupune un concept despre ceea ce trebuie să fie obiectul, cea de a doua presupune un astfel de concept, precum și perfecțiunea,; ctului (anterior respinsă ca irelevantă sub raport estetic). Im paragraful imediat următor aflăm și... Despre\_ideakilj<^i'i-: Vi: i -^ la temeiul căruia se află omul ce-și are scopul existenței în sirum ins uși, ca fiind dintre toate obiectele lumii singurul capabil de uflj ideal de frumusețe, așa după cum umanitatea este, în persoana capabilă de un ideal de perfecțiune; Idealul frumuseții constituie în cele din urmă, o expresie a moralității, o răsfrângere specific a Ideii rațiunii în lumea fenomenelor, în și prin ființa umană, nomenul devine inteligibil, adică – de pe acum – sensibil și su-prasensibil, mijlocind un posibil contact (măcar într-o anumită zonă | a frumosului) cu moralitatea.

Dar chiar dacă analitica frumosului ar accentua cu precădere! O judecată de gust pură și tocmai ca atare conformă cu pimer,, în joffi a imaginației și a intelectului în vederea unei armonios activități nedeterminat\* – tensiunea lăuntrică, deocamdată latentă.' dintre teză și antiteză, dintre frumusețea liberă și frumusețea dependentă, una purificată de inserția moralității și alta valorificându-se prin și către moralitate, va crește substanțial prin acea explicită antiteză la analitica frumosului cai e este analitica, sublimului. Atât sublimul mtematjc oât mai cu s jamă sublimul\_dinamie ce disting de frumos printr-uri dramatism mierior Consubstanțial, care poate fi considerat și un dramatic impact între estetic și etic. Ceea ce frumosul dependent și idealul de frumusețe prevestiseră, ca inversare în sine a purității independente, câștigă acum în. Vigoare, în cadrul dualității sublim-frumos, r d n sublim, ca indidnd., ieșirea” valorizării estetice spre valorizare a etică, în aprecierea frumosului, facultatea de judecare estetică raportează imaginația în jocul ei liber la Intelect, pentru a o pur. E de acord cu conceptele lui; tot astfel raportează ea aceeași facultate la rațiune, în vederea unui acord subiectiv cu ideile acesteia, cu alte cuvinte pentru a produce o dispoziție a sufletului conformă cu dispoziția determinată de influența moralității asupra sentimentului, atunci eând apreciază. Un lucru ca fiind sublim. Aici intră clin nou în joc facultatea suprasensibilă a sufletului, prin care infinitul să poată fi măcar gândit, rațiunea practică prin care imaginația să poată fi maximal potențată, iar omul – înălțat, în însăși aparenta lui înjosire, deasupra naturii exterioare și a propriei sale naturi, să reușească, prin jției, saltul decisiv de la natura în cultură. Dacă frumosul fusese situat între agreabil și bun, acum între ele se plasează frumosul și sublimul, acesta din urmă mai aproape ele bine și pregătind trecerea către el, dovadă și înmulțirea treptată a fragmentelor de etică pe parcursul analiticii sublimului. Libertatea suprasensibilă ca fiind în măsură să ne confirme umanitatea chiar în și în raport cu natura și natura noastră sensibilă, iată ce vizează sublimul, de fapt cel mai important lucru cu putință,

întrud t înfrățește extremele. Dar oare întemeierea frumosului pe o liberă plăcere și satisfacție universală nu conducea (de mai departe) spre aceeași posibilă joncțiune? Iar legătura dintre libertatea imaginației și legitatea intelectului, prin judecata de gust, subsumarea. Imaginației înseși condițiilor care permit ca intelectul să treacă de

XLII la intaiție la concepte, nu pot oare beneficia, la rândul lor, de un f F. Oct, măcar indirect, a! Rațiunii practice, al unor influențe morale modelatoare?

Teoria sublimului nu este pentru Kant decât o simplă anexă a judecării estetice a finalității naturii, prin care se dezvoltă doar o ' utili/are finală pe care imaginația o dă reprezentării ei. Odată cu deducția judecăților de gust, cu garantarea legitimității lor, se revine (după paranteza despre sublimul naturii, de fapt impropriu denumit.. Astfel, deoarece ne face mai degrabă conștienți de pro-priul nostru mod de gândire și de propria noastră capacitate activă” exclusiv la judecățile^dgspre frumos, în care plăcerea sau neplăcerea este produsă de forma\_obiectuluiL Problema este din nou ca, în privința pretențiilor la universalitate și necesitate, să se distingă asemănările și deosebirile între judecata de gust și judecata Ică gică. Înseși aceste pretenții la universalitate și necesitate ridică mari. Dificultăți, în măsura în care judecata estetică, în individualitatea ei, își este sieși, subiectiv, atât obiect cât și lege. Judecata despre frumos, judecata de gust se bazează pe un sentiment particular de plăcere produs de obiect, dar trebuie totodată (pentru a nu sucomba într-o fundătură psihologistă ori individualistă, solip-) sista) să-și descopere, chiar în independența față de concepte, aceM principii a priori prin care plăcerea să se lege de reprezentarea refl pectivului obiect la orice alt subiect. Prefigurată în descrierea mtjm montelor frumosului, această. Întrebare și răspunsul la ea constituie miezul deducției judecăților estetice pure; la antipodul simplei ju-l decăți estetice, judecata de gust se constituie ca judeca\_ță\_§\_j3riori și validează, numai în această calitate a ei, plăcerea în chip universal.5

Trecând peste detaliile acestui uriaș efort de a întemeia obiec-j tivitatea purei subiectivității, de a găsi ieșirea din impasul idealis-J mului subiectiv către o soluție prevestitoare a ulterioarei sale riante obiective- (deocamdată cu multe pendulări între ele), să venim la ceea ce ne-a preocupat cu precădere, la îmbinarea diferenței specifice dintre sentimentul frumosului și sentimentul moral, cu concomitentă căutare a punților lor de legătură și acces reciproc, în privința interesului pentru frumos, Kant consideră că in-teresul pentru frumosul artei nu probează o înclinație spre uri mod

XLIV cândire fidel binelui moral, spre deosebire de interesul nemijlocit ntru frumusețea naturii, care indică o stare favorabilă sentimentului moral, drept care, la cel ce se interesează nemijlocit de frumusețea naturii, suntem îndreptățiți să bănuim cel puțin o predispoziție pentru convingerile morale

bune. In acest avantaj acordat naturii și omului înfrățit cu natura, se manifesta o tradiție'âncă vie ne vremea aceea, neșubrezită de progresele civilizatorice moderne, și o încredere, acordată sincreticei organicității a tot și toate de sub oblăduirea umană și umanizată, Paragrafele nemijlocit consacrate artei răstoarnă doar aparent scara de valori. Arta, succesiv deosebită de natura, de știință, de meșteșug, este afirmată ca artă frumoasă în ireductibilul ei specific, de neconfundat cu mecanisme, cunoștințe, utilități. Ea pare a fi natură, dar este de fapt cultură, producere a ceva prin libertate, printr-o voință liberă care-și întemeiază acțiunile pe rațiune. Ăst-' fel seajunge la geniul care, ca dispoziție înăscută a sufletului, prescrie reguli artei,,...Prin care natura prescrie reguli artei", spune textual Kant. Numai că de astă dată prin, natură" înțelege suprasensibilul, noumenalul, inteligibilul, adică aceeași libertate întemeiată pe rațiune. Dacă definirea frumosului mai putea fi suspectată de formalism, e adevărat că de unul contrabalansat pe parcurs, dar totuși indiscutabil în datele lui metodologice de principiu, în schimb discutarea artei și a geniului ei născător depășește în multe privințe decisive această incriminată cantonare doar în lumea formelor pure. Faptul că arta este distinctă – atât la nivelul obiectului creat cât și la cel al exemplării originalității creatoare – nu constituie nici pe departe un argument suficient pentru perpetuarea numitei -confuzii. Estetica lui Kant poate fi originată într-o polemică la adresa imitației servile a unei prerealități (dovadă faptul că o reprezentare frumoasă nu e reductibilă la obiectul frumos real și că obiecte urâte-în realitate pot fi frumos reprezentate, arta nedefinindu-se prin copiere ci prin inventivitate, creație și oferind ea însăși modele etc.), dar nu poate fi limitată la jocul pur al fenomenelor frumoase, fără vreo altă acoperire. Facultățile ne-; casare pentru arta frumoasă sunt imaginația, intelectul, spiritul și gustul. O atenție deosebită-acordă-Kant spiritului, ca principia SUXLV ilei\*sc activ, pri'i care se întruchipează ideile estetice'. Acestea sunt Decisive pentru acordul artistic dintre imaginație și intelect ca facultăți de cunastere, ele desemnând acea reprezentare a imaginației care dă mult de gândit, fără să i se potrivească vreun gând determinat, face să gândim la multe lucruri inexprimabile în jurul unui concept, la un șir de conotații ale acestuia. Libertatea imaginației geniului se poate acorda cu legitatea intelectului tocmai în virtutea vehiculării ideilor estetice. Ele sunt opuse ideilor raționale, nu lipsite însă de substanță spirituală, dovadă că din punctul de vedere al geniului, penlru Kant, arta merită să fie considerată mai curtnđ. Spirituală.

Extragem toate aceste accente dintr-o țesătură de argumente mult mai bogata pentru a preveni reducerea modului în care Kant a conceput gen; ul la ulterioara sa ipostază romantică' sau de-a dreptul irațioiu listă. Asocierea, geniului exclusiv cu ai!' i'ru-moa'se, nu și ci> știința, nu ne poate nici ea induce



în eroau' sub acest raport: s, ->ecificul originalității și exemplarității creației de artă, în ciuda spontaneității concomitent sau retroactiv gr< plicat. Nu are cum izola arta din sfera cuprinzătoare de ai iune a rațiunii. Distincțiile lui Kant au servit și în acest pun., ulterioare absolutizări iraționaliste și autonomizatoare. Ire pe „ele dinții nu Ic cuprind defel, iar pe cele din urmă –: itr-o potențialitate retractată și contracarată pe parc urs: cil jiri veste. Prelungirea acelorași presupuneri în spirit aristc-c iții.

— Expres infirmată de simțul comun estetic, care face p->unicabilitatea sentimentului și universalitatea plăceri: de întreaga concepere „democratică” a facultății de gu, sl! Indispensabilă aprecierii obiectelor frumoase și înt) concluzia, potrivit căreia în disputa dintre facultatea apreciativă a gustului și cea productivă a geniului în ultimă instanță va trebui să se sacrifice mai degrabă geniul: scandalosă concluzie pentru u; n viitor aristocrat al spiritului, dar în perfectă concordanță cu iluministul pentru care gustul fixează ideile, le asigură un. Succes durabil și universal, pentru a servi ca exemplu și pentru a cultiva.

Iluministul e deconșpirat și de preconizata clasificare a artelor frumoase Principiul acesteia este analogia artei cu formele expre-;

XLVI limbajele folosite – un criteriu semiologic avânt la lettre. Formele expresiei pe care oamenii le utilizează „în vorbire” pentru gL comunica între ei rănim un punct de pornire și de sprijin propriu literatului. Nimic mai firesc decât ca acesta să ajungă să atribuie poeziei rangul cel mai înalt dintre toate artele; și anume aceasta datorită faptului că ea extinde și întărește sufletul, se ridică estetic până la idei, își probează libertatea, contemplă și apreciază natura, ca fenomen, dintr-un punct de vedere pe care ea nu-l oferă de la sine în experiență, nici simțului, nici intelectului, „utilizând-o ca un fel de schemă, a suprasensibilului”. Sub același raport este semnificativă și dubla modalitate de apreciere a muzicii: ea este așezată pe treapta imediat următoare poeziei, când este vorba de atragerea și emoționarea sufletului, adică în calitatea ei de limbă universală a afectelor, comunicând ideile estetice printr-un acord proporțional al senzațiilor, armonic și melodic; în schimb, când e considerată doar joc de senzații, este situată pe ultimul loc, și având în vedere cultura care se oferă sufletului, extinderea facultăților unite în vederea cunoașterii de către facultatea de judecare, i se preferă artele plastice. Această din urmă răsturnare trădează și ea preferința tradițională a omului de litere și de idei pentru drumul artelor plastice, mai cu seamă al picturii, de la idei determinate la senzații decât drumul invers al muzicii, de la senzații la idei nedeterminate. Să nu ne gândim decât la distanța care va despărți aceasta punere în prim plan a valorilor poetice și plastice (în esență proprie și lui Hegel) de elogiul romantic al muzicalului și muzicii la Schopenhauer și Nietzsche.

Am mai putea invoca și alte argumente care să nuanțeze, până la inversări, premisa formalismului kantian, îndeobște enunțat în virtutea descrierilor frumosului, nici ele reductibile la aceasta unică dominantă. Concepția satisfacției necesare și a plăcerii universale... Fără concept” se întregește și ea prin antinomia gustului, chiar dacă dialectica, respectivă privește nu gustul propriu-zis, ci doar critica gustului, relativ la principiile acestei critici transcendente, între teza, potrivit căreia gusturile nu se discută și antiteza, după care gusturile se discută. Kant propune o rezolvare prin lumfrXT, VI, I narea întemeierilor diverse avute în vedere: ele nu se discută deoarece judecata de gust nu se bazează pe concepte determinate; dar ele se discută în măsura în care judecata de gust se bazează totuși pe un concept nedeterminat, anume pe cel al substratului suprasensibil al fenomenelor. Ga și în cazul rațiunii practice, antinomia ne obligă și aici să depășim sensibilul și să căutăm, pentru apune rațiunea de acord cu sine însăși, punctul de unire al tuturor facultăților noastre a priori în suprasensibil.

Faptul că suprasensibilul este și în estetica lui Kant cuvântul ultim, poate fi lesne constatat în ultimele ei pagini. Ne întrebam la un moment dat, dacă întemeierea frumosului nu ar mijloci și ea – alături de sublim – joncțiunea cu libertatea -suprasensibilă. Celebrul răspuns afirmativ este conținut în paragraful „Despre frumusețe ca simbol al moralității”. E adevărat, aici sunt reafirmate cunoscutele însemne ale frumosului care disting frumosul de bine (faptul că frumosul place nemijlocit, fără concept și fără interes, prin acordul dintre libertatea imaginației și legitatea intelectului, cu valabilitate universală etc.); totodată însă e stabilită, printr-o analogie simbolică, și reapropierea dintre ele: frumosul este simbolul binelui moral și din acest punct de vedere place și pretinde, „asentimentul tuturor. De la sensibilul în care e înrădăcinat, gustul face posibilă trecerea către suprasensibil, el năzuiește către inteligibil, el reprezintă în fond o facultate de apreciere a întruchipării sensibile a ideilor morale, orice adevărată propedeutică pentru întemeierea gustului va urmări de aceea dezvoltarea ideilor morale și cultura sentimentului moral. Cât privește propedeutica la orice artă frumoasă, ea rezidă în cultura facultăților sufletului, în humaniora ca „sociabilitate proprie umanității”.

Ultimul cuvânt în privința facultății de judecare (estetice) ne întoarce la cuvântul introductiv al acestei ultime Critici: la supra-sensibilul în care facultatea teoretică și cea practică sunt unite în-tr-un mod comun dar necunoscut. Subtextul întregii desfășurări de concepte și raționamente urmărirea această unire și unitate realizate de către și prin facultatea de judecare, întreaga carte ar putea fi citită și în lumina unei fundamentale antinomii, pe de o parte de-; mohstrând specificul esteticului și artei, ireductibil la teoretic sau

XLVIÎ practic, la știință sau morală, iar pe de altă parte dovedind permanentele medieri, prin valoarea estetic-artistică, între valoarea teoretică și practică, între intelect și rațiune. Libertatea imaginației și legitatea intelectului nu alcătuiesc oare laturile opuse ale unui întreg inseparabil? Dar frumosul liber și frumosul dependent? Dar frumosul și sublimul, analitica frumosului și analitica sublimului? Dar lipsa de cunoaștere care mai este și cunoaștere în situația valorizărilor estetice, după cum indiferența ei în raport cu moralitatea se mai deconspiră și ca simbol al moralității? Dar antinomia gustului, în care lipsa accesului intelectual la un acord asupra judecății de gust o compensează accesul rațional la același acord? Dar asocierea, laolaltă cu eventuale tensiuni lăuntrice, între gust și geniu? Chiar între frumos și artă? Sau în. Tre artele frumoase, la rândul lor mai libere ori mai dependente?

În acest iureș al dedublărilor și dualismelor, totul poate fi privit asociativ și disociativ. Kant este, cum am spus, un critic raționalist al raționalismelor, un adept al specificității frumosului și artei, interesat de acest specific cu deosebire de dragul întregirii facultăților superioare de cunoaștere. Ireductibilitatea unei facultăți la altele el c\_238? Mpletește cu numeroase substituții, complementarități, sinteze. Totul converge la el către sistem.

Arta sistemelor

Prima Critică identifică arhitectonica rațiunii pure cu arta (sistemelor.

— Prin sistem se înțelege unificarea diverselor cunoștințe sub cupola unei Idei, ca un întreg articulat, în creștere organică interioară, întărind fiecare parte și raportarea ei la toate celelalte părți, precum și la scopul lor de ansamblu și unitar; ceea ce „face ca în cunoașterea celorlalte părți să se resimtă lipsa fiecăreia în parte și să nu aibe loc nici un adaos întâmplător...” în acest rnod de a concepe arhitectonica rațiunii, arta nu rer prezintă decât cealaltă fațetă a științei, desigur o artă invocată în-tr-un sens mai vechi și cuprinzător, pentru moderni neriguros, dar

XLI X fascinant poate tocmai datorită largheței sale libere. Filosofia tins dintotdeauna spre asemenea orizonturi cuprinzătoare, în măsură să înfrățească știința și arta; iar de când și atunci când disocierile au pus stăpânire pe gândirea modernă, filosoful s-a simțit, cu deosebire obligat să realizeze proiecte vaste, retopind segmentele într-o articulare originală.

Ce ar putea fi asociat artei în cazul unei rigori critice totale, precum cea inițiată de Kant și căreia el însuși i s-a conformat apoi cu neînduplecate?! Multe, în ciuda -ceter dintâi aparențe de aridi-j țate exclusiv logkă. Ar fi, dealtfel, cazul să renunțăm la facilele opoziții ale unor timpuri predispuse să uite foste sincretisme și vi-! Itoare sinergii: nu e sigur că logica strânsă și constrângătoare nu; ni s-ar putea destăinui, la un moment dat, într-o încântătoare frumusețe a ei: căci nivelele cele mai înalt decantate de conștiința

se pot încărca de și pot comunica o spontaneitate a lor anume, abstracția flnală reîncăreându-se cu o primă sensibilitate, alta decât cea îndeobște celebrată. Omul ca ființă gânditoare, medilând asupra propriilor meditații, ar trebui, în genere, să se clezvețe de a lua) extremele prea în serios, să învețe să le mlădieze și medieze. Cumi să înțelegem sensibilul la o ființă prin excelența predispusă cu-l getărâi? Dar suprasensibilul – în cazul unui cugetător aflat în^; tr-o stare obligatorie de ființare?

Pentru cine va reuși să pătrundă cât de cât în intimitatea gân-dirii lui Kant, aceasta se va metamorfoza pe nesimțite din blocul da gheață al științei, impunător sau înfricoșător, într-o fremătătoarei pasionată și pasionantă\* desfășurare a ideilor și idealurilor, conving gerilor și opțiunilor, toate la un loc asemuibile artei, unei aproape opere de artă. Din subtextul sau supratextul artistic al textului ștH iiiițific n-am avut posibilitatea să sugerăm mai mult decât o singură certă prezență, aceea a dramatismului inerent derulărilor de. Voci,,; contrastante și împletite în chiar contrastele lor, o conflictualitatej adâncă și inexpugnabilă a propriei noastre rațiuni, în ciuda maximei ei purități formale în care să fi fost postulată. Un inalienabil puls al contrarietăților lăuntrice însoțește și chiar determină exte-rriorizările rațiunii, fie ete pure speculative sau pure practice, Q& mediatore între acestea. Drama, cu inflexiuni de tragedie, c atrH j presupusă în raport cu omul și cu facultățile. Sale de eunoaș-devreme ce acestea sânt obligate să scruteze și fenomenul și uânenon-ul, și lucrurile pentru noi dar și lucrurile în sine, care se știe când, cum și prin ce subterfugii – mai degrabă ale 11 acticii decât. Ale teoriei – ar putea deveni cu adevărat ale noas-” Ușoară nu se dovedește nici trecerea de la sensibilitate la intelect, darmite saltul (periculos, dacă nu chiar mortal) de la intelect'la rațiune, la o rațiune care se vede obligată la consmicții antinomice iluzorii, înainte de a le putea dezlega și întrueâmi lua în stăpânire. E ca și cum omul s-ar afla din nou confruntat cu un nou Sfinx, prin răspunsul la ale cărui întrebări ar trebui să sr determine din nou, să-și determine destinul, scrutător și avt'nruras. Iar răspunsul principal, ca §! În cazul grecilor, va privi, în aceste noi zări ale împlinirii, tot propria sa esență, adică menire; lume, una trudnică și tocmai de aceea meritorie. Omul,; centrul propriilor sale preocupări și aspirații, a ccnsiiiuit d rea enigmei de la intuirea acelei „revoluții oopernieano” cari accentul pe facultățile proprii sufletului omenesc -și des; de-abia odată cu descoperirea libertății umane legiuitoare și gi feratoare. Omul extinzfadu-și voliția asupra cunoașterii, ini:' nându-și rațiunea teoretică prin impactul cu rațiunea prar și făcând-o astfel capabilă de a depăși fostele sale limitări, de a ' cende limitările sale parcă fatale, nu este oare întreaga această poveste a retroacțiunilor „activizatoare o autentică drama în mai multe acte, în care căderile se compensează prin înălțări, dai' în care nimic nu prevestește o inertă

stare paradisiacă, a totalei lipse de conflict?! Dar tensiunea de profunzime dintre libertate și lege, laolaltă irumpând la suprafață prin moralitatea autonomelor constrângeri de sine, dar și prin acordul artistic jucăuș dintre libertatea imaginației și legitatea intelectului?! Ce poate fi mai intim dramatic decât imperativul categoric, merit să statornicească o datorie total liberă și total obligatorie, datoria atât de greu și atât de necesar de onorat? L Dar zbaterea artei între o, iarăși, perfect liberă frumusețe și o perfect obligatorie moralitate, zbatere în” care îi este, până la urină, rezumat întreg destinul singular, căci” ultima cauză a acestei încântătoare singularități este chiar puțința pe în m s iță

U tte a transfera suprasensibilul etic în sensibilul estetic, în a-i. V boliza pe primul în ultimul, printr-o analogie, la rându-i. Profurujj contradictorie?!

Istoria filosofici a decelat intuițiile kantiene dialectice (în seifl „ui nostru dialectice) și, respectiv, neîmplillirile acestora din pricina menținerii lor la un nivel antinomie părelnic sau mecanici I perspectiva a tot ceea ce mai avea încă dialectica germană – . Muleze, aceste intuiții ne apar însă mult mai bogate în spirituH^B cât în litera lor: retnoaetiunile își vădesc eficiența și sub acestfl raport, precursorii își suplimentează valorile prin urmașii lor au-j tentici. Kant crește și el în timp, prin tot timpul care i se adaugă și care îl desăvârșește. Prin lecturi „dramatice”- el se îmbogățești suta raport dramatic și dramaturgie. Iar substanța dramatică poațj fi, după voie, convertită într-o alta, muzicală, potrivit desfășurările^ de idei contrapunetate, sau în acea expres sugerată de text, ariiite^jl tonică, arhitecturală, constructivă, sistemică. Faptul că în tațj noastră se înalță o impunătoare construcție, asemănătoare falnicq lor catedrale gotice sau construcții baroce, fusese intuit mai demulil Monumentalitatea statică s-a dezvoltat însă urmașilor, predispus! La atare înțelegere, și ca una dinamică, de tip dramaturgie saw muzical. Mu degeaba a fost Kant asemănat iui Bac!), o neîndoiew nică afinitate electivă, care ar putea fi explorată în numeroajM dintre detaliile ei. În două domenii prin excelență germane. Bacft și Kant au dus la desăvânșire arta sistemelor, a câte unei specificei arhitectonici, și poate că un înzestrat comentator al celor ticCritici kantiene le va putea, odată, repovesti ca pe o riguroasă în mag-i nificența ei „artă a fugii”.

Să ne mulțumim deocamdată cu convingerea că aceste Critici, în autonomia lor corelată, alcătuiesc un. Impunător și încântătoț edificiu – filosofic, științific, dramaturgie, muzical, arhitectonic;: Coincidența acestor apartenențe distincte este efectul extraordinarei capacități sintetice de care se dovedește Kant’ân stare. Dacă ațț fi în cazul cuiva îndreptățită presupunerea de a fi elaborat de-2 | ilungul întregii vieți o singură Carte, în care să poată fi retopit\* toate celelalte, acest lucru ar fi îndreptățit anume în cazitf lui Kantij Opera unei vieți este și Cartea unei vieți, concepută triadic, cu toij restul ce l se

mai însușează. La baza acestei unice alcătuirii este așezată o unică sintetizatoare facultate: rațiunea, iar la temeiul ei o unică propensiune umană: libertatea. Cât privește miracolul ca libertatea de sine a gândirii să fi născut o arhitectonică în sine legiuitoare, această coincidență nu este îndatorată decât aceleiași forțe creatoare și ca atare constrângătoare a umanității. Umanitate sintetizată în urmă cu două secole în Kant – spre a putea fi sintetizată de Kant.

ION IA MOȘI

W de a taasfera suprasensibilul etic în sensibilul estetic, în a-i șir”)! Boliza pe primul în ultimul, printr-o analogie, la rându-i. Profund contradictorie?!

Istoria filosofiei a decelat intuițiile kantiene dialectice (în sensul nostru dialectice) și, respectiv, neîmplinirile acestora din pricina menținerii lor la un nivel antinomic părelnic său mecanic, tj perspectiva a tot ceea ce mai avea încă dialectica germană să acuză muleze, aceste intuiții ne apar însă mult mai bogate în spiritul del cât în litera lor: retr. Oacțiunile își vădesc eficiența și sub acest raport, precursorii își suplimentează valorile prin urmașii lor au4 tentici. Kant crește și el în timp, prin tot timpul care i se adaugi și care îl desăvârșește. Prin lecturi „dramatice”, el se îmbogățești sub raport dramatic și dramaturgie. Iar substanța dramatică poate fi, după voie, convertită într-o alta, muzicală, potrivit desfășurărilor de idei contrapunctate, sau în cea expres sugerată de text, arhitectonică, arhitecturală, constructivă, sistemică. Faptul că în fața noastră se înalță o impunătoare construcție, asemănătoare falnică IOT catedrale gotice sau construcții baroce, fusese intuit mai demulj Monumentalitatea statică s-a dezvăluit însă urmașilor, predispu la atare înțelegere, și ca una dinamică, de tip dramaturgie sau muzical. Nu degeaba a fost Kant asemănat lui Bach, o neîndowH ni că afinitate electivă, care ar putea fi explorată în numeroase dintre detaliile ei. În două domenii prin excelență germano. Bacii și Kant au dus la desăvârșire arta sistemelor, a câte unei specifica arhitectonici, și poate că un înzestrat comentator al celor trei Critici kantiene le va putea, odată, repovesti ca pe o riguroasă în mag-: nificența ei „artă a fugii”.

Să ne mulțumim deocamdată cu convingerea că aceste Critici, în autonomia lor corelată, alcătuiesc un impunător și încântător edificiu – filosofic, științific, dramaturgie, muzical, arhitectonic. Coincidența acestor apartenențe distincte este efectul extraordinar reii capacități sintetice de care se dovedește Kant' în stare. Dacă a? Fi în cazul cuiva îndreptățită presupunerea de a fi elaborat de-s lungul întregii vieți o singură Carte, în care să poată fi retopUjj toate celelalte, acest lucru ar fi îndreptățit anume în cazitj lui Kani Opera unei vieți este și Cartea unei vieți, concepută triadic, eu toj restul ce i se mai însușează. La baza acestei unice alcătuirii este așezată o unică sintetizatoare

facultate: rațiunea, iar la temeiul ei o unică propensiune umană: libertatea. Cât privește miracolul ca libertatea ele sine a gândirii să fi născut o arhitectonică în sine legiuitoare, această coincidență nu este îndatorată decât aceleiași forțe creatoare și ca atare constrângătoare a umanității. Umanitate sintetizată în urmă cu două secole în Kant – spre a putea fi sintetizată de Kant.

ION I A MOȘI r de a transfera suprasensibilul etic în sensibilul estetic, în a-i și"v| boliza pe primul în ultimul, printr-o analogie, la rânclu-i. Profutfi | contradictorie?!

Istoria filosofiei te decelat intuițiile kantiene dialectice (în seid sul nostru dialectice) și, respectiv, neîmplinirile acestora din priciiffl menținerii lor la un nivel antinomic părelnic sau mecanici î J perspectiva a tot ceea ce mai avea încă dialectica germană să aciț | muleze, aceste intuiții ne apar însă mult mai bogate în spiritul de | cât în litera lor: retroacțiunile își vădesc eficiența și sub acest raport, precursorii își suplimentează valorile prin urmașii lor au-j tentici, Kant crește și el în timp, prin tot timpul care i se adau; și care îl desăvârșește. Prin lecturi „dramatice”, el se îmbogățeșB sub raport dramatic și dramaturgie. Iar substanța dramatică poate fi, după voie. Convertită într-o alta, muzicală, potrivit desfășurările! De. Iclei contrapunetate, sau în acea expres sugerată de text, ar'hjteqj tonică, arhitecturală, constructivă, sistemică. Faptul că în fața noastră se înalță o impunătoare construcție, asemănătoare falnicei tor catedrale gotice sau construcții baroce, fusese intuit mai demulji Monumentalitatea statică s-a dezvăluit însă urmașilor, predispus,, la atare înțelegere, și ca una dinamică, de tip dramaturgie f-ai. Muxical. Nu degeaba a fost Kant asemănat lui Bach, o neîndoifl nică afinitate electivă, care ar putea ii explorații în numeroaB dintre detaliile ei. În două domenii prin excelență germane. BadB și Kant au dus la desăvtașire arta sistemelor, a câte unei specific;! Arhitectonici, și poate că un înzestrat comentator al celor trei CrM tici kantiene le va putea, odată, repovesti ca pe o riguroasă în mal nifice-nța ei „artă a fugii”.

Să ne mulțumim deocamdată cu convingerea că aceste Critici, autonomia lor corelată, alcătuiesc un impunător și încântător edificiu – filosofic, științific, dramaturgie, muzical, arhitectonic. Coincidența acestor apartenențe distincte este efectul extraordinarei capacități sintetice de care se dovedește Kant'ân stare. Dacă fi în cazul cuiva îndreptățită presupunerea de a fi elaborat de a lungul întregii vieți o singură Carte, ta care să poată fi retopite toate celelalte, acest lucru ar fi îndreptățit anume în cazii^i lui Kant. Opera unei vieți este și Cartea unei vieți, concepută triadic, cu tot estul ce i se mai însumează. La baza acestei unice alcătuirii este așezată o unică sintetizatoare facultate: rațiunea, iar la temeiul ei o unică propensiune umană: libertatea. Cât privește miracolul ca libertatea de sine a gândirii să fi născut o arhitectonică în sine legiuitoare, această coincidență nu este îndatorată decât aceleiași forțe creatoare și ca atare

constrângătoare a umanității. Umanitate sintetizată în urmă cu două secole în Kant – spre a putea fi sintetizată de Kant.

ION IAMOȘI

TABEL CRONOLOGIC

1724, aprilie 22 Se naște la Königsberg Immanuel Kant. J Capitala Prusiei orientale, centru comercial și por” înfloritor, număra la jumătatea secolului al XVIII-lea 50 000 de locuitori. Familia Kant susținea că s-a (tm) trage dintr-un marinăr scoțian, imigrant stabilit pe j malurile Balticeii. Documentar s-a stabilit că străbu-j nicul Richart Kandt fusese hangiu la Werden, că fiul-sau Hans Kandt se. Stabilise ca maistru curelar lai Memel. Că al doilea din cei trei fii ai acestuia, Johannj Georg (1683-1746); tatăl filosofului, trăise în tinerețe la Tilsit, apoi se așezase la Königsberg, unde practica meseria de șelar. Johann Georg s-a căsătorit în 1715' cu fiica unui muncitor din breasla sa. Anna Regina Reuter, născută la 169>7. Din această căsătorie s-au născut nouă copii (unsprezece, după alții). Immanuel fiind al patrulea, în afara lui, au trăit o viață îndelungată două surori, care nu și-au părăsit orașul natal, și un frate mai mare, ajuns preot în Allraden și! Urmărind cu viu interes munca filosofului (dovadă corespondența dintre frați).'

1732, toamna Tânărul de opt ani e primit în „Co'legium Fredericianum”, pe care-l absolvă în toamna lui 1740. A beneficiat de sprijinul directorului acestei instituții

LIV învățământ gimnazial, Franz Albert Schulte, care, calitate de preot confesor al familiei Kant, remar-e de timpuriu înzestrarea spirituală a copilului, cultz, profesor la Facultatea de teologie și șef al pietiștilor din Königsberg – gânditor încercând să concilieze pietismul cu filosofia iluministă a lui Chris-tian Wolff – a exercitat o mare influență; asupra formării lui Kant. La colegiu acesta studiază cu asiduitate latina (proiectând latinizarea numelui său. În Cantius), îl exasperau, în schimb, nenumăratele și istovitoarele exerciții religioase; în acești ani studiază și greaca, operele autorilor antici, matematica, și lo-ffica, istoria religiei și bazele metafizicii.

FulgeTânărul de 13 ani își pierde mama. Decedată rător de febră tifoidă la 40 de ani.

Se înscrie la Universitatea din KönigsberG. La Facultatea de filosofic, își face studiile universitare în grele condiții materiale. Audiază prelegerile de matematici și filosofic ale tânărului „extraordinarius” de logică și metafizică Martin Knutzen, al doilea om care l-a influențat decisiv. Și Knutzen se străduia să concilieze pietismul cu iluminismul wolffian, dar, spre deosebire de Schultz, se preocupa mai degrabă de matematică și filosofie decât de teologie. El a jucat un rol hotărâtor în formarea intelectuală a lui Kant. Printre eforturile



permanente ale acestuia se numără de-acum împletirea metafizicii lui Leibniz și Wolff cu fizica lui Newton,

1746 își pierde tatăl (la 24 martie), înmormântat ca un om sărac. Din cauza mijloacelor materiale precare, primăvara părăsește universitatea. Acest răstimp academie îl încheie prima sa lucrare, Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte (Idei despre adev. V î vârlata evaluare a forțelor vii), a cărei tipărire încerc în 1746 și se încheie în 1749, înlesnită de cizmarul Riehter, un unchi al. Său mai înstărit.

— 2755 Activează ca „Hofmeister”, preceptor în fa\_ milii avute. Despre acești nouă ani de muncă în caii, țate de educator particular – în familiile jAndersch von Hiilsen: și a contelui Keyserling din localități si” luate în apropiere de Königsberg – se știu puțin. Detalii. Anii de preceptorat s-au soldat, în, orice caz cu economia solidă de 20 de louisdor (ducați).

1754 Publică articolele Ob die Erde în ihrer Vmdrehung u.s.W. Einige Veränderung erlitten habefDăc'ă pânian-tul a suferit oarecari modificări în rotația sa în jurul axei?) și Die Frage, ob, die Erde veralte, physikalisch erwagen (întrebarea, dacă pământul îmbătrânește, cercetată din punct de vedere fizic).

1755 Apare anonim, închinată regelui Prusiei Friedrich al 11-lea. Allgemeine NaturgesMchte and Theorie des Himmels etc, (Istoria universală a naturii și teoria cerului, în care se tratează despre sistemul și originea mecanică a universului după principiile lui Newton), în această lucrare, trecută aproape neobservată (și fiindcă editorul dă faliment și stocul de exemplare E. Confiscat), Kant aplică principiile lui Newton și la originea sistemului planetar, nu numai la structura lui actuală, în timp ce originea era explicată de Newton prin creație supranaturală; vasta sa cosmogonie e înrudită cu aceea elaborată de Laplace,. Independent, peste 41 de ani (1796), de unde și denumirea curentă \*ie „teorie Kant-Laplace”.

În aprilie prezintă teza științifică De igne (Despre foc), pe baza căreia promovează „nia'gisteV' (doctor): în timpul verii se întoarce la Universitate.

LVI lembrie 27 Abilitat privat-docent cu teza scrisă limba latină, Principiorum primorum cogni-metciphysicae nova dilutidatio (Noua explicare n l°nrinelor principii ale cunoștinței metafizice).

Toamnă începe să-și țină prelegerile, la univer-

l't„te' și (ca privat-docent) acasă. Activitatea didac-Uca el”â sinSuru\* miJI°c de a obține veniturile nece-s-u-e întreținerii decente a vieții, în medie n-a avut mai puțin'de 16 ore săptămânale, care ajungeau însă ineri la 20 de ore și chiar mai mult, îmbrățișând cu timpul multe domenii: logică, metafizică, matematică, mecanică și fizică teoretică, geografie fizică, antropologie, științe naturale, mineralogie, aritmetică, geometrie și trigonometrie, teologie naturală, etică, drept natural, enciclopedia filosofici, pedagogie, Cursurile lui Kant erau

populare, la unele dintre ele se adunau până la o sută de auditori – cifră enormă pentru acea vreme. Vorbea liber, atrăgea în discuții, în timpul prelegerilor, și studenții, (între 1762 și 1764 lecțiile au fost constant audiate de Herder; acesta a descris spiritul lor viu, atrăgător, lectorul descifra cu aceeași dăruire sistemele filosofice ale lui Leibniz și Wolff, Baumgarten și Hume, ca și legile naturii descoperite de Newton și Kepler.) În această perioadă, Kant a avut de câteva ori în vedere posibilitatea căsătoriei, de la care l-a reținut, totuși, natura lui sfioasă și orgoliul de a urma calea solitară a unui Descartes, Hobbes, Leibniz, Locke, Hume.

Publică trei articole asupra cutremurelor de pământ, în legătură cu sinistrul de la Lisabona din noiembrie 1755.

În aprilie încearcă să ocupe „extraordinariatul” de matematică și filosofic, devenit liber prin moartea fostului său profesor Martin Knutzen (în 1751): pentru LVU noi este acest post susține teza: *Metaphysicae cum geometria junctae usus in philosophia naturali, cuius specimen I continet monadologiam physacam* (Despre unirea metafizicii și geometriei în aplicarea lor la filosofia naturală, din care o primă probă conține, monadologia fizică); tentativa sa eșuează, deoarece guvernul hotărâse desființarea catedrelor extraordinare devenite vacante, din motive de economie. Mai publică *Nene Anmerkungen zur Erläuterung der Theorie der Winde* (Noi observații pentru explicarea teoriei vânturilor).

J 7 57 O [eră un program al... Colegiului de geografie fizică'!]

1758 Un alt program tratează despre *Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe etc*, (Concepția nouă a mișcării și repaosului), în care expune relativitatea M. Iș-4 carii.

'Soluție, ordinarul, de logică și metafizică, devenit vacant prin moartea lui Kypke. Cererea e adăsată nu numai autorităților universitare, ci și Ecaterinei a II-a a Rusiei, a cărei armată a ocupat Prusia orientală în timpul războiului de șapte ani. Și de dată aceasta e refuzat, guvernatorul rus numindu-l, la recomandarea senatului Universității, pe profesorul de matematică și fizică Buck, care era dinainte „extraordinarius”.

1759 în *Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus* (Eseu al câtorva considerații asupra optimismului său), se arată favorabil optimismului curent, de sorginte leibniziană.

— 1762 Exceptând o mică scriere ocazională (din 1760) înr., de un stoic conținut moral, prilejuită de moartea lui

Johann Friedrich von Funck, se înregistrează o tăcere echivalentă acumulărilor în vederea unei orientări a gândirii lui Kant.

Acesta e influențat de Crusius, moralistii englezi, Rousseau, Hume. Stilul său se apropie de al eseistilor englezi, este viu, colorat, lipsit de ulterioara

rigoare profesorală, până la pedanterie. În urma unei active vieți de societate, se înfiripă chiar falsa imagine a unui Kant luat în vremea ocupației rusești de vârtejul vieții mondene, în 1762 împăratul rus Petru al III-lea încheie pacea cu Prusia.

— 1764 Publică un șir de lucrări înrudite prin natura preocupărilor și metoda de gândire: *Die falsche Spitzindigkeit der vier syllogistisch'en Figuren er-tesen* (1762) (Falsa subtilitate a celor patru figuri silogistice), *Der einzig mögliche Eeweisgrund zu (dner Demonstration des Daseins Gottes* (1763) (Unica fundamentare posibilă a unei demonstrații a existenței lui Dumnezeu), *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral* (1763) (Cercetare asupra evidenței principiilor teologiei naturale și morale), *Versuch den Begriff der negativen Grossen in die Weltweisheit einzuführen* (1763) (încercare de a introduce în filosofie conceptul de mărimi negative), *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (1764) (Observații asupra simțului frumosului și sublimului), *Versuch über die Krankheiten des Kopfes* (1764) (Eseu asupra durerilor de cap).

Lucrarea despre frumos și sublim ilustrează cel mai bine observația cu privire la vioiciunea stilistică a scrierilor din această epocă, ea este deosebit de atrăgătoare prin cuprins și formă. Cercetarea asupra teologiei naturale și morale e o lucrare de răspuns la întrebarea pusă de Academia de științe din Berlin, LIX în lucrării lui Kant preferându-i-se însă cea a lui Moses Mendelssohn, distinsă cu premiul întâi al respectivei academii regale prusace.

1764. Autoritățile creează anume pentru el o catedră de; artă poetică, pe care o refuză însă, din cauza îndatoririlor pe care le presupunea, de poet oficial al Universității cu prilejul diferitelor aniversări și festivități.

1765 Este numit, prin decretul regelui Friedrich al II-lea, ajutor de bibliotecar la biblioteca palatului din Königsberg. Este pentru prima oară când, la vârsta de 42 de ani, primește un salariu (62 de taleri pe an). Anunță *Nachricht von der Einrichtungen seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahr von 1765-1766* Program al prelegerilor din semestrul de iarnă 1765- 1766).

— 1766 Intră în corespondență cu Johann Heinrich Lambert, profesor și membru al Academiei din Berlin și cu filosoful Moses Mendelssohn.

1766 Apare scrierea de persiflare antidogmatică *Traume eines Geistersehers erläutert durch die Traume der Metaphysik* (Visurile unui vizionar explicate prin vi-șurile metafizicii).

1768 Publică un scurt dar? Substanțial studiu, *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden Raume* (Despre primul fundament al diferenței du tre regiunile spațiului), „

— 1770 Universitățile din Erlangen și din Jena cheamă profesor plin., între timp Buck obținând ordinul de matematică, catedra sa de logică și metafizică devine vacantă și poate fi încredințată lui Kant,

1770, martie 31 Este numit profesor „ordinarius” – după 15 ani de activitate didactică în calitate de privat-docent și la vârsta de 46 de ani. Promovarea lui a fost sprijinită cu căldură de protectorul său. Baronul von Zedlitz, ministrul prusian al Cultelor și Instrucției, susține peste câteva luni, potrivit regulamentului, o disertație inaugurală cu titlul: *De mundi sensibilius atque intelligibilis forma et in incipiis* (Despre forma și principiile lumii sensibile și ale celei inteligibile), operă anticipatoare a mării... „Epoci critice”, în gândirea lui Kant,

— 1780 Deceniu hotărâtor de tranziție către „epoca critică” și de pregătire a ei asiduă. Această lungă perioadă de tăcere e întreruptă de numai trei lucrări fără legătură nemijlocită cu interesele sale preocupări de atunci: o recenzie a operei anatomului Moscati asupra esențialelor diferențe corporale în structura animalelor și oamenilor (1771), *Von den verschiednen Rassen der Menschen* (1775) (Despre diferitele rase ale oamenilor), două articole (în 1776 și 1777) despre „Institutul filantropic (Philantropin) din Dessau”, fondat de Basedow.

1778 Baronul von Zedlitz îi propune o catedră la Universitatea din Halle, cea mai mare instituție de învățământ superior din Prusia acelor vremuri. I se oferă un salariu fix anual de 800 taleri, în locul celui de 256 de taleri de la Universitatea din Königsberg. Kant preferă să profeseze mai departe la universitatea din orașul său natal,

— 1790 Deceniului pregătitor 70 îi urmează deceniul critic 80, în care Kant publică operele sale capitale.

, S. J. Primăvara apare opera sa filosofică fundamentală, *Critica rațiunii pure*, dedicată „Excelenței Sale Ministrului Regal de Stat Baron von Zedlitz”.

’x? O recenzie nesemnată asupra ei, din *Zugaben zu den Göttingen gelehrten Anzeigen* (18 ianuarie), îi face mult sânge rău filosofului. Pentru a-și face mai inteligibilă concepția, se decide să elaboreze o versiune prescurtată și mai accesibilă a Criticii.

H. J. Apare această variantă mai populară sub titlul *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft auftreten können* (Prolegomene la orice metafizică viitoare, care se va putea înfățișa ca știință). Lucrarea respinge confundarea propriului idealism cu acela al lui Berkeley, de către recenzentul anonim. Somat să iasă din incognito, acesta se dezvăluie într-o lungă scrisoare ca fiind Christian Garve (1742-1798), explicând și felul în care textul lui fusese mutilat, de către J. G. Feder (1740-1821). După stabilirea adevărului, recenzia incriminată a fost denumită „Garve-Feder”.

Își cumpără un imobil așa cum și-l dorea de mult, după ce a locuit cu chirie în altele câteva.

4 Cu autorizația lui Kant, Johann Schulte publică comentarii asupra Criticii rațiunii pure, a cărei înțelegere a fost considerabil înlesnită de Prolegomene. Kant însuși elaborează Idee zu, . Einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (Ideea unei istorii universale în înfățișare cosmopolită) și Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (Răspuns la întrebarea: Ce este „luminarea“?).

1785 Lucrările sale următoare: a) Rezensionen von Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit (Recenzii cu privire la Idei de filosofia istoriei omenirii de Herder); b) über die Vulkane im Monde (Despre vulcanii în lună); c) in aprilie: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (intemeierea metafizicii moravurilor); d) in mai: Von der Unrichtmassigkeit des Büchernachdrucks (Despre nelegitimitatea reproducerii cărților); e) in noiembrie: über die Bestimmung des Begriffs einer Menschenrasse (Despre definirea conceptului de rasă umană). Antropologia și filosofia istoriei îl preocupă pe Kant în legătură cu etica, pentru întâia oară fundamentată de el teoretic în „metafizica moravurilor”, în acest an.; un tânăr profesor de la Marburg, Bering, îi scrie lui Kant că intenționează să-i expună sistemul de la catedră, iar Schütz și Hufeland fundează la Jena revista Allgemeine Literaturzeitung, organ al filosofiei kantiene.

1786 Karl Leonhard Reinhold. Începe să publice în săptămânalul Der deutsche Mercur ciclul scrierilor sale asupra filosofiei kantiene, care au dat un puternic impuls răspândirii „filosofiei critice”. Lucrările filosofului în acest an; a) Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte (Inciputul probabil al istoriei omenirii); b) recenzii despre lucrări de-ale lui Hufeland și L. H. Jacob; c) Was heisst: sich im Denken orientieren? (Ce înseamnă: a se orienta în gândire?); d) Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft (Primele principii metafizice ale științei naturale). Scrierea din urmă expune o parte

LXIII

L-U. 1 Al tA | J”^^ ~\_j.

— Sistemă e inversă.

În acest an Kant este ales membru al Academiei regale a Prusiei, de la Berlin.

1787 A doua ediție din Critica rațiunii pure, cu implicarea precizărilor din Prolegomene.

1788 a) Kritik der praktischen Vernunft (Critica rațiunii practice), expunere fundamentală a principiilor morale: rațiune kantiană; b) Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie (Despre uzul principiilor

teleologice în filosofie), studiu ce pregătește a treia „critică”; c) începutul unui grupaj de șapte articole mici din anii 1788-1791.

— 1790 Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft (Prima introducere la Critica facultății de judecare); 1790 a) Kritik der Urteilskraft (Critica facultății de judecare), partea finală a marelui triptic consacrat „rațiunii pure”, „rațiunii practice” și „facultății de judecare”; b) o scriere polemică împotriva lui Eberhard J. Wolffian de la Universitatea din Halle; c) o scrisoare către Ludwig Ernst Borowski (din 6/22 martie), cu- | noscută și I. Ca text de sine stătător sub titlul Oberer Schwärmerei und die Mittel dagegen (Asupra mistici și mijloacelor împotriva ei). L

În jurul anului 1790 aproape nu era universitate germană care să nu numere printre profesorii ei de filosofie și un kantian. La răspândirea filosofiei kantiene a contribuit din plin Friedrich Schiller, era profesor „extraordinarius” de filosofie la Jena 1791 Oberer Schwärmerei und die Mittel dagegen (Despre neizbânda tuturor încercărilor)

#### LXIV

Vom radikalen Bösen (Despre răul radical), articol ce se va integra în opera următoare.

1793 a) Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (Religia în limitele rațiunii) [a doua ediție apare anul următor]; b) Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis (Despre locul comun: aceasta e bună în teorie, dar nu valorează nimic pentru practică).

1794 Das Ende aller Dinge (Sfârșitul lumii) tratează o problemă de filosofie a religiei, în acest an are loc primul mare eveniment exterior în viața gânditorului – conflictul dintre Kant și Ministerul cultelor. Antecedentele datează de la articolul Von dem Kampfe des guten Princips mit dem bösen etc. (Despre lupta dintre principiul cel bun și cel rău), al doilea dintre cele patru capitole care urmau să constituie Religia în limitele rațiunii. Cenzorul din Berlin însărcinat cu problemelereligioase i-a interzis publicarea, Kant s-a adresat Facultății de teologie din Königsberg, care nu a avut de ridicat obiecții și articolul a apărut. Aceeași facultate a aprobat și imprimarea întregii lucrări, retipărită într-o nouă ediție în 1794. Cenzorii din Berlin și cerberul fanatismului religios Wollner (fost predicator care a devenit ministrul Cultelor în locul lui von Zedlitz, sub domnia lui Friedrich Wilhelm al II-lea, urmașul retrograd al mai luminatului Friedrich al II-lea) sunt furioși fiindcă scrierea satiriza anumite idei religioase și fiindcă filosoful reușise să ocolească cenzura lor. La 30 martie, într-o scrisoare trimisă lui Wollner de la Potsdam la Berlin, regele îi pune în vedere să ia măsuri energice împotriva iluminiștilor.

— Despre frumos și bine, LXV.

Voi. I cu referire directă la „scrierile vătămătoare ale Kani”. În octombrie, după apariția ediției a doua de Religia în limitele rațiunii, Wollner îi trimite lui Kant un „ordin de cabinet” de mare severitate, amănându-l cu, măsuri neplăcute. „Ordinul inter/ie” filosofului, în urma pretinselor denaturări, să se ocupe cu asemenea probleme. Într-un lung răspuns Kant respinge acuzațiile, apără dreptul savantului de a cerceta probleme religioase, se obligă totuși, ca „ere dincios supus al regelui său”, să respecte ordinii. Imediat după moartea regelui (în 1797), Kant va prezenta, în prefața la Conflictul facultăților (1798), câteva cuvinte prudente care să-i îngădească libertatea în studiul științific al religiei numai cî vreme regele Friedrich Wilhelm al II-lea se află viață.

În același an este ales academician de onoare al Academiei de științe din Sankt-Petersburg.

1795 Zum ewigen Frieden (Spre pacea eternă), proiect filosofic istorică și politică stîrnind de la apariția sa atenția generală; anul următor apare a doua ediție sporită.

1796 Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie (Despre un ton distins de curînd în filosofie), în care se împotrivesc intuiționiștii vremii. După ce, cu trei ani în urmă, se văzuse să renunțe la prelegerile sale private (Privat-Kollegia), renunță acum și la prelegerile sale publice: 23 iulie își ține ultima lecție (de logică). Astfel se încheie activitatea sa didactică de mai bine de patruzeci de ani.

1797 Die Metaphysik der Sitten (Metafizica moravurilor I dezvoltarea științei etice din Grundlegung (Inteligența), dezvoltare compusă din două părți: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre (Primele principii metafizice ale doctrinei dreptului) și Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre (Primele principii metafizice ale doctrinei virtuții). După elaborarea în detalii a metafizicii moravurilor, lucrează la o amplă metafizică a naturii, pe care nu o mai poate termina.

Friedrich Wilhelm al III-lea abrogă edictul restrictiv al predecesorului său în problemele religioase.

1798 Publică ultima sa lucrare, o răfuială în principal anti-clericală: Der Streit der Fakultäten (Conflictul facultăților). În același an publică Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (Antropologia în perspectivă pragmatică), curs repetat deseori începînd din 1772. Este ales membru al Academiei din Siena (Italia), începe să se plîngă de slăbirea facultăților sale intelectuale. Ele continuă să se deterioreze în ultimii ani de viață, încercările sale perseverente de a mai crea ceva dovedindu-se zadarnice.

800 Gotthold Benjamin Jäsche editează manualul său de Logică.

— 1803 Friedrich Theodor Rink editează mai întâi Geografia fizică, iar apoi Pedagogia,

1803 în ultimul an al vieții îl îngrijește sora cea mai mică. Barbara Theuerin. Singura care mai trăia, căci celelalte surori, precum fratele mai mic cu 11 ani, Johann Heinrich, muriseră. În octombrie are un atac de inimă, de la începutul iernii aproape că nu mai iese din casă. Are o penibilă agonie, cu pierderea continuă a memoriei, prăbușirea iremediabilă a inteligenței.

#### LXVII

1804 De la începutul lunii februarie nu mai părăsește pa- < tul. În ultimele zile își pierde cu totul cunoștința. Moare în ziua de 12 februarie, la orele 11, fără să sufere, ultimele cuvinte pe care le-a mai putut pronunța în șoaptă fiind: „Es ist gut, – e bine. Est” înmormântat la 28 februarie. Toate clopotele orașului sună de doliu, în fața. Catafalcului se perindă zeci de mii de locuitori ai orașului natal, pe care n-a voit să-l părăsească toată viața, și mii de locuitori din împrejurimile Königsbergului, este înhumat în „Professoren-Gewölbe” – „cupola profesorilor” – în 1809 osurile sale sunt transferate în „Stoa Kantiana”, care căzând cu timpul în ruină, se construiește în 1880 & capelă gotică simplă și sub ea un cavou, în care a fost înmormântat. Fost din nou transferate osemintele filosofului. Pe unul din pereții capelei au fost scrise cuvintele: „Ce-3 rul înstelat deasupra mea și legea morală în mine,!” Din celebra frază cu care începe. Încheierea” Criticii rațiunii practice.

#### I. U

#### CU PRIVIRE LA ALCĂTUIREA CULEGERII DE FAȚA

Din bunăvoința „Bibliotecii pentru toți”, am întocmit succesive antologii din opera lui Marx, „Engels, Lenin (Despre literatură și artă, 1974; Despre om și umanism, 1976; Despre dialectică, 1978), apoi din creația lui Hegel (Despre artă și poezie, 1979). În fața prezentei antologii din opera lui Immanuel Kant, cititorului nu-i va scăpa legătura dintre toți acești autori, chiar dacă au fost investigați într-o ordine inversă celei cronologice, într-adevăr, este vorba (în fond) de aceeași clasică filosofie germană, care prin Kant, Hegel și Marx a reînnoit și întemeiat și înnoit întreaga gândire universală modernă (prelungită în plan politic-filosofic și de către Lenin).

Dincolo de această comunitate a preocupărilor, privite din unghiuri diferite și complementare, ale filosofiei culturii, moralei sau artei – în cazul lui Kant am fost obligați să optăm, comparativ cu, experiențele precedente, pentru un alt mod al decupării și rânduirii textelor. Modificarea ne-a impus-o însăși natura scrierilor lui Kant. În situația întemeietorilor gândirii marxiste, punctele de vedere asupra artei, omului și dialecticii se cuveneau efectiv extrase din toate scrierile lor, inclusiv cele preocupate de ele explicit în; prea mică măsură, dar aruncând totuși, pe parcurs, câte o pătrunzătoare lumină asupra lor; drept



care, urmărind câte o temă ori problemă mai ascunsă pentru lectura directă a studiilor și trata-<sup>l</sup>telor, ne arogam libertatea combinării textelor și fragmentelor de 11 text din cele mai variate, în timp și ca substanță, surse, trecând |.

Dezinvolt de la una la alta. În situația lui Hegel procedeul a rămas

LXIX te principal același, chiar dacă limitat și de unicitatea autorului și de unitatea preocupărilor sale din tratatul consacrat anume esteticii. Să nu uităm, totuși, interferențele diferitelor contribuții hegeliene, mai cu seamă din ciclurile paralele de prelegeri berlinez<sup>^</sup>, marcate de o inițială oralitate pe care nici reconstituirile în temeiul celor mai de încredere însemnări ale discipolilor nu au putut-o până la capăt contracara și care, prin forța lucrurilor, le-a estompat rigurozitatea granițelor despărțitoare; stare de fapt în care coL. Ce-și propune sistematizarea ideilor convergente asupra câte unui teme de filosofie a artei putea îmbina, din nou, fragmente, de pildă, din prelegerile de estetică, de filosofie a istoriei sau de filosofii a religiei, în aceste operații posibile și îndreptățite reliefându-s.' -i propria sa contribuție.

Kant ne-a confruntat, pentru prima oară, cu o dificultate care; – paradoxal – ne-a silit la o simplificare a modalității de lues Este vorba de extraordinara omogenitate atât a cercului de pre-j ocupări din câte o lucrare kantiană, cit și a logicii interne pe te- | meiu lă căreia se derulează ele. Kant și-a scris și uneori rescris ma | toate lucrările, prioritățile erau inverse în comparație cu felul înț care aveau să arate la Hegel: la Kant față de prelegeri precumpă-j nea elaborarea desăvârșită, scrisul preceda rostirea, orice text treJ buia șlefuit până la perfecțiunea în care apoi -să poată fi receptat șf studiat, fie de studenți fie de orice alt lector interesat. Chiar și în perioada în care Hegel elabora fundamentele în scris (la. Jena, Banv berg, Niirnberg și Heidelberg), se întâmpla ca el să prefere desfășurărilor finite paragrafele rezumative pe care apoi să le detalie/s; auditorilor de la greu obținută catedră universitară (prelegerii-' sale vorbite fiind, se pare, mult mai vii și mai bogate decât ciov.ru prefigurării lor). Kant, inițial nici el prea norocos în cariera universitară, a continuat, chiar și atunci când avea să poată în voia beneficia de ea, să fie în primul rând „scriitor” și nu „vorbitor”! Impunându-și o desăvârșită rigoare în construirea, expunerii, construcție urmărită dealtminteri din capul locului și doar aprofundați sau întregită pe parcurs în aliniamentele ei arhitectonice perfecte. Fiecare scriere kantiană nu este numai a unui logician pur-sânge, dar a unui logician anume care rotunjește în sine partea „ întreg, până la o organicitate din care să nu poată lipsi nimăc? Î căreia să nu i se mai poată adăuga nimic. Acesta este punctul-ciieie, suficiența în sine și necesitatea pentru sine a fiecărui test, de la început și până la sfârșit, coercițiunea care te constrânge să-l parcurgi sistematic și fără omisiuni. Cum să procedeze însă, în fața acestei interne organicități foerciiive a întregului dar și a fiecărei părți

augmentate într-un indestructibil întreg, cum să procedeze, deci, acela care își propune tocmai să oinălfi câte ceva, să rețină yltceva și să-l reordoneze 1 Cum să reordone/. I ceea ce este desă-virșit ordonat-? Cum să reclădești clădiri temeinic clădite? Cum să opui o altă construcție celei exemplare în originara ei originalitate?!

Iată dificultatea principală a pre/enlei antologării, care ar fi puiuț fi nesocotită, alăturându-se și de astă dată. Cu mare efort suplimentar, fragmente similare, din cărți diferite; numai că, în acest ca/, s-ar fi alterat armonia lăuntrică a respectivei cărți, mult mai Importantă, în favoarea unei exterioare și silnice armonizări. Ne-am asumat, de aceea, ca primă rostrângeie a unei eventuale proprii contribuții, renunțarea la amalgamarea diverselor scrieri, respectiv reținerea expresă numai a câte uneia de fiecare dată. Cu acest lucru, însă, umilirea noastră de către Kant și nici asumarea acestei umilințe nu s-a încheiat. Din pricina forței coercitive lăuntrice a demonstrației originare s-a impus, și pe mai departe, derularea iicestei anume demonstrații, cel puțin în cazurile în care antologia tu.1 obliga la un tur cât mai complet de orizont, în privința respectivelor lucrări principale de etică și estetică, întemeierea metajizicii moravurilor, Critica rațiunii practice și partea întâia din Critica jiu'ultății de judecare ne-am menținut, în consecință, în cadrul strict al succesiunilor de părți,. Cărți,, capitole și paragrafe, tre-cî:; d de la. Una la alta potrivit propriei lor înlănțuiri, omițând ceea ct1 putea fi pentru moment pus între paranteze, reținând în schimb, în această succesiune „naturală,, mai iot ce se dovedea esențial și. Inalienabil. Chiar dacă unora această. Rezumare” de teze și dovezi II se va părea insuficientă ca efort propriu, va trebui să ne ț urnim cu atâta, cu măsura de reușită a unor efective rezumări, re să nu fi dispărut nimic decisiv. Pentru că această străLXXI

LXX danăe de esențializare a dus, totuși, la amintita punere între paranteze a unor particularizări sau individualizări de 'precepte ori teze generale, ne-am simțit îndreptățiți la transferarea unei părți măcar a respectivului material ilustrativ, într-o a doua secțiune, extrasă din aceeași carte, secțiune în cadrul căreia ne-am îngăduit de astă dată reordonări și inversări de succesiune, căci logica „principală” captată anterior, logica „secundară” de aici, mai laxă, mai; fragmentară și fragmentată, putea fi sacrificată de dragul unor relativ autonome sublinieri. Prima secțiune, conformă întru totu] logicii generale A. Originalului, am notat-o convențional cu A, iaij cea de a doua, complementară în planuri particulare – cu B; de4 j pășirea cantitativă a textelor B de către textele A a constituit c | dovadă în plus că procedasem corect conformându-ne succesiuni-ij lor kantiene genuine, sutastituindu-le doar întru târziu pe ale noas-J tre proprii: precumpănirea măsurabilă semnaliza o precumpănim de fond, a celor mai generale și

generalizate principii și teoreme: care nu pot fi reținute decât în modul propriu în care sunt generate (aproape că se generează pe sine, cele de dinainte pe cele uitate” rioare).

Pentru ce ne-a fost însă necesară, într-o culegere consacra eticii și esteticii, introducerea unei prime părți, destul de înting

(deși, în alt plan, insuficiente) de filosofie? Tot din „vina” lui Kant care își gândește sistemul într-atât de unitar, în. Cât niciuna din eomja ponentele lui. Oricât de rotunjită în sine, n-ar putea fi înțeleasă izo., lată de întreg. Critica rațiunii pure cuprinde, în fapt, toate alinia\* mentei e sistematice ale filosofiei lui Kant, inclusiv ale întemeierii filosofiei sale morale. Dar chiar până a ajunge la aceste din urmM hotărâtoare pentru noi întemeieri, se cuveneau trecute în revist” oricât de succint, conceptele, principiile, raționamentele filosofice, teoretice („pure,„) kantiene, componentele gândirii sale transcendente: teoria elementelor și metodologia; „estetica, și logica <dia teoria elementelor); analitica și dialectica (din logică); analitica conceptelor și analitica principiilor ș.a.m.d., într-o decelare a „ccrc., rilor în cerc”, într-o circumscriere a părților întregului, care să m releve „întregul întreg” – și urmările lui, pe rând totalizate și ele. B rezumarea de tot rezumativă a Criticii rațiunii pure sarcina ne-l

## LXXII

~^vfost, pe măsura condensărilor; și mai ingrată, cad de „rațiunea pură” n-aveam nevoie decât pentru „rațiunea pură practică”, ca atare aveam însă neapărată nevoie de ea; ne-am limitat, de aceea, la minimul indispensabil pentru construcția kantiană de concepte și pentru ulterioara ei aplicabilitate etică și estetică, în fond, tot ceea ce am inclus în partea de filosofie a primului volum antologat, din Critica rațiunii pure, într-o aceeași conformare la succesiunile inițiale, ar putea figura tot la litera A; în care caz sub litera B (particularizatoare, dar numai pentru etica de care aveam ulterior trebuință) ar fi putut fi gândite textele aceluiași tratat, de astă dată liber regrupate și incluse în cel de al doilea volum al nostru. Pentru ca toate aceste extrase sistematice, expres notate cu litera A sau imaginabile sub acest însemn, să poată fi înțelese în întreaga lor sistematică, le-am inaugurat prin câte un „Cuprins”, enumerând și suprași subordonările componentelor respectivului tratat; cu atât mai necesare cu cât, pentru o ulterioară simplificare, titlurile de părți, secțiuni, diviziuni, „cărți”, capitole, paragrafe etc. Apar într-o aceeași transcriere grafică: implicarea lor reciprocă exactă poate fi reverificată prin acest „Cuprins”, ori de câte ori se simte nevoia. Prezența acestuia constituie, la rândul său, un indiciu pentru aplicarea metodologiei A. Cealaltă metodologie, notată sau nu cu litera B, interesată de notații relativ răzlețe, poate de la caz la caz păstra totuși

anumite succesiuni limitate (eventual cu indicarea titlurilor de capitole), sau poate să urmeze o ordine proprie, de preferat în acel loc, fără vreo specificare a secționărilor inițiale. Ordonarea materialului pe lucrări, cu păstrarea succesiunilor inițiale sau cu ușoara lor regrupare în interiorul fiecăreia, are avantajul de a reliefa înlănțuirea efectiv urmărită de către Kant, dar și dezavantajul de a estompa numeroasele împletiri „exterioare”, respectiv între ideile similare ce revin în mai multe scrieri. Estetica a fost o singură dată expusă integral, drept care respectivei părți de tratat sistematic nu i-am putut adăuga decât fragmente dintr-un text precritic, introductiv în planul dihotomiei frumos-sublim, și dintr-altul târziu, consacrat mai degrabă comportamentului moral, iar în privința facultății de judecare estetice

LXXII I restrângându-se la succinte recapitulări sau exemplificări. Dimpotrivă, problematica etică a întovărășit aproape toate exegezele. Ele kantiene, în orice caz însă pe cele mai importante din perioada { K-plinei maturități, în aceste condiții, Rotirea' - în jurul nev! Orații dominante era inevitabilă la un gânditor ulii de strânse. Ol. Pârlea de etică, mai cu seamă, ar fi putut fi. Așadar, structurată nu numai pe. Verticală,, de la lucrare.la lucrare, ci și pe... On/. 'i. Ilală”, prin îmbinarea unor accente asemănătoare, de proveniență diferită. Credem însă că procedeul nu ar fi contribuit la c'ai'KU-ări suplimentare lin măsurii necesarului. Sincronic', ele revin glosn-lului final de termeni), ci, dimpotrivă, ar li dus fatalmente la reținerea uneia sau unov dominante din fragmente polivalente, sacrt-ficându-le pe celelalte; acest lucru s-a produs, fără doar și poate, și în maniera actuală do organizare, numai că în modul preferat de însuși Kant. Cititorul va trebui să recompună și singur tabloul de ansamblu, totalitatea valențelor prin care fiecare idee (ca într-un... Tabel al elementelor,, mendeleviene) se leagă de toate celelalte, într-o oarecare măsură, aceasta este carența oricărei antologării, întrucât în numele clari licării se mai fac concesii simplificărilor: ' care derivă, cu acest prilej, fie din „linearitatea' (de noi pre-; scurtată) a însăși expunerii kantiene (la A), fie din regrupările proprii care urmăresc să. Scoată în evidență eâte o legătură principală l (ia B). O antologie ca cea de față nu trebuie privită deci t ca mijlocind lecturile integrale de texte, pe care. Dacă le înlesnește, își j îndeplinește menirea.

Am păstrat îndeobște cronologia scrierilor lui Kant. Dar nu- ' mai în interiorul fiecăreia dintre cele trei părți fundamentale ale antologiei. Și din cele discutate până acum s-a înțeles că o aceeași lucrare putea să participe la configurarea a două sau chiar „j trei parii, de fiecare dată la locul care i se potrivește conform cronologiei globale. Plasarea Prolegomenelor, în primul volum. După Critica rațiunii pure. Iar în al doilea volum înaintea ei. A fost în principiu posibilă deoarece Prolegomenele au fost elaborate între cele două ediții ale Criticii, iar practic utilă întruclii în planul filosofiei generale ediția

definitivă a Criticii, de la care am și pornit, integrase în țesătura ei precizările Prolegomenelor (care puteau fi suplimentar și pe scurt invocate după aceea), pe câtă vreme în planul introducerii filosofiei morale, schița dualității necesitate naturală – libertate morală ne indica un motiv central din Critica rațiunii pure, de la care se ajunge firesc la precizările aplicate moralei din întemeierea metafizicii moravurilor și din Critica rațiunii practice.

Cititorul s-a putea întreba și asupra motivelor pentru care, în alcătuirea antologiei, estetica a fost situată înaintea eticii, ordine pentru care s-a optat începând chiar cu denumirea „Despre frumos și bine”. Nedumerirea s-ar bizui pe prioritățile valorice și de substanță, care în cazul gândirii lui Kant vizează, fără îndoială, anume etica. Nimic nu ar fi. Putut contesta o atare evidență, cu atât mai puțin cel ce a petrecut o bună bucată de vreme în tovărășia textelor, lui Kant; și nu așa. Ceva s-a avut, bineînțeles, în vedere în ceea ce doar la o superficială părere ar putea să pară o răsturnare de priorități. Kant însuși ne tâlmăcește deseori concepția științifică, potrivit căreia filosofia nu are în vedere, în principal, decât natura și libertatea, investigate prin intelect, ca facultate de cunoaștere, și rațiune, ca facultate de a dori. De aici rezultă acea esențială diferențiere a filosofiei în teoretică (filosofia naturii) și practică (filosofia moravurilor); o dualitate cu părți distincte și corelate, anume corelate nu numai prin deducerea rațiunii pure practice din rațiunea pură speculativă, dar și (invers) prin primatul rațiunii pure practice în legătura ei cu rațiunea pură speculativă; coordonarea se deconspiră astfel ca, de fapt și în ultimă instanță, subordonare, a întregii rațiuni pure față de folosirea ei practică, înseamnă că rațiunea aplicată la libertate, adică moralitatea, este ultimul cuvânt kantian. Acest rol supraordonator și retroactiv ordonator poate fi foarte bine sugerat prin situarea eticii, în finalul întregii demonstrații, ca adevărata ei încoronare. Pe de altă parte, știm bine că de la postularea esențialmente dihotomică a filosofiei sale Kant a ajuns la o suplimentare trihotomică, prin care – fără a renunța la echilibrul celor două capete de osie – să mijlocească o altă posibilă legătură între ele. Acest rol mijlocitor i-a revenit facultății de judecare, adică sentimentului de plăcere în aplicarea ei la artă. Cu alte cuvinte, arta, ca primă și esențială

I, XXI V

LXXV parte din Critica facultății de judecare, s-a insinuat, din motive constructive și sistematice, „între” filosofia teoretică și cea practică, speculativă și morală. Potrivit acestei funcții sistematice „de mijloc” i-am rezervat esteticii un loc efectiv intercalat, întrucâtva în detrimentul cronologiei, căci Critica facultății de judecare, pe care se axează a doua parte din antologie, a fost elaborată după Critica rațiunii practice, decisivă în cea de a treia ei parte. Critica rațiunii practice prelungește firesc un decisiv punct final, decisivul

punct final atins în Critica rațiunii pure. Faptul că ne-am putut permite o inadvertență genetică în favoarea unei decodări structurale, ni-l dovedesc, totuși, pasajele care încheie și Prima introducere la „Critica facilitații de judecare” și prefața la prima ediție a Criticii facultății de judecare, ambele conchizând cu definitivă claritate asupra succesiunii trihotomice: intelect – facultate de judecare – rațiune și, respectiv, natură – artă – libertate; texte care s-au potrivit (foarte bine) în finalul părții de filosofie a antologiei, ca lămuritoare pentru părțile următoare, anume în această ordine: estetică și etică. Nu vom trece sub tăcere nici aspectul formal convenabil al acestei ordonări, care – dată fiind relativa puținătate a demonstrațiilor de estetică, în comparație cu cele de etică – ne-a permis o secționare egală, filosof ia și estetica în primul volum, etica în cel de al doilea, cezura ce n-ar fi fost posibilă în cazul în care etica ar fi premers estetica. Argumentul decisiv rămâne însă acela că. În eventualitatea din urmă, estetica ar fi nimerit întrucâtva în afara sistemului cu doi piloni de susținere; pe J câtă vreme așa, ea este integrată într-un ansamblu conducând către l incontestabilul primat al eticului. Această direcționare spre vaioa- | rea morală, pe lângă că reprezintă o tendință globală, a filosofiei în care estetica se integrează ca o componentă, mai poate fi lai murit intuită în chiar interiorul demonstrațiilor de estetică, drept ' o specifică depășire a ei dinăuntru: o dovedește în chip programatic patosul ce animă ideile despre sublim, atât din Observații privind sentimentul frumosului și sublimului, cât și din Critica facultății de judecare – pentru a nu detalia și concluzia facultății de judecare estetice: Despre frumusețe ca simbol al moralității”!

Am beneficiat de traduceri din Kant noi și, comparativ cu cele anterioare, mult perfecționate, datorate lui Nicolae Bagdasar, Elena Moisuc, Constantin Noica, Vasile Dem. Zamfirescu, Alexandru Surdu (Critica rațiunii pure, 1969; întemeierea metafizicii moravurilor și Critica rațiunii practice, 1972; Critica -facultății de judecare, 1981). Dintre traducerile mai vechi am apelat, în corpul central al antologiei, la ale lui Mihail Antoniadă (Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea înfățișa ca știință, 1924), C. Rădulescu-Motru (Religia în limitele rațiunii, 1924) l. Constantin Noica (Despre forma și principiile lumii sensibile și ale celei inteligibile, 1936). Patru texte reunite în 1943 într-un volum tradus de Traian. Brăileanu (Ideea unei istorii universale în înfățișare cosmopolită; Răspunsul la întrebarea: ce este „luminarea”?; începutul probabil al omenirii; Spre pacea eternă. Un proiect filosofic), fără a fi indispensabile înțelegerii concepției morale kantiene, îi sunt acesteia complementare prin chiar notațiile de filosofie politică, a dreptului, a istoriei sau a culturii; ne-am decis pentru inserarea lor într-o anexă la volumul al doilea, pe care îl întregesc prin considerații deosebit de interesante și nu odată actuale. Nedorind să trecem cu vederea revelatoarea ca act de cultură traducere eminesciană a unor

fragmente. Din Critica rațiunii pure, cu atât mai puțin cu cât în 1975 ea a beneficiat de o editare, datorită eforturilor lui Constantin Noica și Al. Surdu – pe baza, acestei ediții, Lecturi kantiene, am reprodus, în subsolul câtorva fragmente în tălmăcire recentă, varianta lor inițială datorată poetului național, de fiecare dată cu specificarea Eminescu. Dintre textele lui Kant de natură etică sau estetică, netraduse deocamdată în românește, am recurs – pentru măcar întregirea tabloului – la traducerea Janinei Ianoși a unor scurte fragmente semnificative: pentru estetică din Observații privind sentimentul

I C. Rădulescu-Motru a tradus doar câteva paragrafe și pasaje esențiale dintr-un text mai amplu, adăugându-le în final, sub titlul. Filosofie și morală, două celebre fragmente din întemeierea metafizicii moravurilor și Critica rațiunii practice (prezente în antologia de față la respectivele titluri, în traducerea lui N. Ba. Gdasar).

LXXVII neadeto\* ^ ^ aul „ai P ^ ^ parte aP limenavui nici un cunostu e nte reluau ș -

Vi cu per lurilor a

=L5=? 5Şsr; sSHS |g|iS: S: =, '=,; - '-” amplul comentariu explicativ ai ^...

Lexikon al Ku Rudolf Eisler (ve/-i noua oțlițio; din 1981, (jeor^, ^,- VevLagsbuchhandlurig, Hildesheim). Dacă însă acel lexicon a aplicat nuniitu! Pvoetleu în C. Rfenso, reținând toate sensurile posibile ale. Fiecărui termen, în fapt toate autocaracterizările kantiene din totalitatea operei, în micul nostru dicționar ne-am restrâns din mai multe puncte ele vedere: ne-am axat, în esență, numai asupra fundamentalei triade, Critico rațiunii pure, Critica rațiunii practice, Ci'iticu facultății de judecare; am acordat prioritate, potrivit cu natura antologiei, termenilor de etică și estetică, reducând expli-” citarea filosofici teoretice la minimum indispensabil; în genere am avut în vedere termenii vehiculați în. Textele antologate, cu puține suplimentări pentru a umple unele goluri; am urmărit, tot astfel, sensurile prioritare, din același context, ale unor termeni cu multe sensuri, irecmd cu vederea pe acelea pentru moment prea puțin interesante; în schimb, tocmai din pricina variatelor implicări contextuale, pe chiar parcursul antologiei noastre, am reținut, în cazul unor termeni fundamentali, mai multe definiții kantiene, inclusiv unele asemănătoare, variind aceeași caracterizare în formule apropiate, iuminând-p din unghiuri conjugate – wea ce pe alocuri ar putea sa semene cu o repetiție, utilă totuși penl.ru cine nu vrea să piardă clin vedere nuanțele. Alături de acest i -„w” de responsabilitate asupra lui Kant însuși, i: cât se poate de indicat în cazul lui, ajutor plicații preluate din: Glosarul kantian de U țiuuui. Pure din 1969, glosar datorat lui VUMIULjum„u\_ paginile f>35-SiSO); corpul de note tot ale lui s'vicolae Bagdasar de la sfârșitul ediției Criticii rațiunii practice din 1972 (vezi paginile 2o”i-27-t); grupajul de Note alcătuite de Rodica Croitorii pentru

ediția din 1981 a Criticii facilității de judecare (vezi paginile 449- 505). A.m folosit, alături de propriile texte kantiene, aceste surse cu încredințarea că alcătuitorul unei ediții populare, precum cea de față, nu aspiră, oricum, la originalitate, ci doar la clarificări pe înțelesul cât mai multora, care în cazul unei atât de riguroase și totodată minuțios studiate terminologii nici n-ar avea cum să pretindă ineditul. Dacă însă Micul dicționar kantian reprezintă/. Intă o speLXXIX\* l'U Cine i ndamental transfer ocedeu – vepet -e-am folosit de ex- „Krsitul Criticii ra-lae Bagdasar (vezi cifică „dublură” laconică a textelor kantiene, el va putea efectiv servi cititorului ca rezumat lămuritor al sistemului și al părților lui constitutive; rezumat sistematic care, în principal, se urmărește și în cadrul prefeței, încercând o generală punere în cadru a componentelor filosofiei kantiene, împreună cu anumite sublinieri personale.

Nevoia fidelității dublată de aceea a minuției a pretins, de bună seamă, multă muncă. Reușita sau nereușita noastră „depind, în măsură hotărâtoare, anume de capacitatea pe care am dovedit-o în a,. Decupa” și „monta” textele lui Kant, tehnică limitând la strictul necesar intervențiile proprii, din afară. Prefața, împreună cu Tabelul cronologic și cu prezentele lămuriri sperăm să servească restului esențial, pe care îl limpezesc retroactiv și concentratele formule, definiții, caracterizări, îndeobște datorate tot lui Kant. Nici un filosof nu-ți interzice mai mult decât el intervențiile superflue. Hotărâtor e să-i poți pătrunde imperiul, potrivit cu natura acestuia – într-un consubstanțial spirit critic, străin de orice dogmatism. Comentatorul are menirea de a facilita această stringentă și liberă luare în stăpânire.

I. I.

#### SURSELE KANTIENE CITATE

\_ Beobachtungen -liber das Gefiihl des Schonen und Erhahenen. 1764; Immanuel Kants Werke, Herausgegeben von Evnst Cas-sirer, Vorkritische Schriften Bând II, Herausgegeben vor: D r. Artur Buchenau. Veiiegt bei Bruno Cassirer, Berlin. 1922 (p. 2-13-301). Observații despre sentimentul frumosului și sublimului. Fragmente traduse de Janina Ianoși.

De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, 1770. Despre forma și principiile lumii sensibile și ale celei inteligibile; București, Tipografia „Bucovina”, 1936. Traducător: Constantin Noica.

Kritik der reinen Vernunft, ed. L – 1781; ed. 2 – 1787.

Critica rațiunii pure, București, Editura Științifică, 1969. Traducători: Nicolae Bagdasar, Elena Moisuc. Mihail Eminescu, Lecturi kantiene. Traduceri din Critica rațiunii pure, editate de C. Noica și Al. Surdu, București, Editura Univers, 1975.

Prolegomena zu einer jeden kunftigen Metaphysik, äie als Wissenschaft wird auftreleh können, 1783. Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va



putea înfățișa că știință; București, „Cultura națională”, 1924. Traducător: Mihail Antoniadă.

LXXXI r

Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbilrgelicher, 4b | sie/U, 17ÂM. 'j hleca unei istorii universale în înfățișare cosmopolită; Bucu-J rești, Casa Școalelor, 1943 (p. 63-80). Traducător: Traian Brăileanu.

— Beant-wortung der Frage: Was ist Aufkî&rung? 1734.

Răspuns la întrebarea: ce este „luminarea”?; București Casa Școalelor, 1343 (p. 83-92). Traducător: Traian Brăileanu.

— Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785.

Întemeierea meta/izicii moravurilor; București, Editura Științilică, 1972 (în volumul: Critica rațiunii practice, P. L-8,, Traducător”. Nicolae Bagdasar.

— IMuimasslicher Anfang der Menschengeschichte. 1786. Începutul probabil al omenirii; București, Casa 1943 (p. 95-113). Traducător: Traian Brăileanu.

Traducători: Vasile Oem. Zamfirasctr judecare estetice; Alexandru Surdu -judecare teleologice.

Critica factlttâții de Critica f acuității de

Ș>coa!<

Kritik der pmktischen Vernunft, 1788.

Critica rațiunii practice; București. Editura Științifică, î97B

(p. 85-254).

Traducător: Nicolae Bagdasar.

Erste Einlcitung în die Kritik der Urtcilskraț't. 1789-1700 fhite\* grai publicat pentru întâia oară în 1922).

Prima introducere la., Critica facultății de judecare”; Dueifl rești, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981 (în volumul\* Critica/acuității de judecare, p. 389 – 444). Ti aducător: Constantin Noica.

Kritik aer UrteiJs/craft, ed. 1 – 1790; ecl. 2 – 1793, Critica/acuității de judecare: București, Editura Științitiică 9 Knciclopedică, 1 981.

Die Religion innerhalh aer grenzen der blosscn Vernu-nft, ea. L – 1793; ed. 2 – 1794.

Religia în limitele rațiunii; București. Imprimeria Fundației

Culturale... Principele Carol”, 1924.

Traducător: C. Răciulescu-Motru.

Zum eicigen Frieden. Ein philosophischer Eniirurf. Ed. L – 1795; ed. 2 – 1796.

Spre pacea eternă. Un proiect filosofic: București. Casa Școa-lelor, 1943 (p. 118-171). Traducător: Traian Brăileanu.

Metaphysik der Sitten. I. Metaphysische. Anfangsgr. iinde def Rechtslehre ed. L – -1797; ed. 2 – 1798 II: Mftaphyninctie Anfangsgriinde der Tugendlehre, ed. L – 1797: ed. 2 – U.03, Immanueil Kants Werke. Herausgegeben von Ernst Ca, s: -irer, Bând VII. Herausgegeben von Dr. Benzion Kellerniinn, Ver-legt bei Bruno Cassiner. Berlin, 1922 (, P. L- 311). Metafizica moravurilor, I. Principiile metafizice ale înrăță\* turii despre'drept II. Principiile metafizice ale învățaturii despre virtute. Fragmente traduse de Janina I. XXXHÎ I

## FILOSOFIA

### DESPRE FORMA ȘI PRINCIPIILE LUMII SENSIBILE ȘI ALE CELEI INTELIGIBILE

CAPITOLUL I. DESPRE CONCEPTUL I. UMIL. F/V GK-XELiK f... j sintexa nu se încheie clccât printr-un tot car; 1 N. U mai tparte, adică prin lume. (77) f.,] una E. Ste să concepi, printr-o noțiune abstractă a intelectului, compunerea întregului din părți datE. Și altceva e să urmărești această noțiuni.' generală, ca pe o problemă oarecare a minții, prin f^-niiatpa gpf|gM'v'i HP r-nnoaștere, adică. Să ți-o reprexînți în' planul concretului pFâm3”=trintUiție lămurită. (77)

Punctele de caii trebuie să ținem seama în delj i: I. Ui sunt următoarele:

I) Materia (în înțelesul transcendental) adică părțile. Despre eare-se consideră aci că sini substanțe. (...]

II) Forma, care constă în coordonarea substanțelor, nu if; s {! ToCraonarea lor. F...]

III) Universalitatea, care este totalitatea

### CAPITOLUL II. D. ESPRE DEOSEBIREA ÎN GENERE CELOR SENSIBILE DE CELE INTELIGIBILE

Cunoașterea este sensibilă, în măsura în care se s p\_uijfL\_LegilaL-sensibilăTățăf și intelectuală sau rațională, ' când e s^usj\_inteliLgații. (84) în reprezentările sensibilității se întâlnește mai întâil ceva ce ar pută fi numit materie, anume senzația; ini afară de ea, însă, e altceva care poată fi numit fonnaH anume felul (species) celor sensibile, fel care arată cum și coordonează, printr-o anumită lege firească spiritului” toate lucrurile variate ce afectează simțurile. (85) în ce privește însă cele intelectuale strict luate, îi cari întrebuițarea intelectului e reală, astfel de concepte fie ale lucrurilor fie ale raporturilor, săht date prin însăși firea intelectului, nefiind abstrase din vreo întrebui anumită a simțurilor și fără a cuprinde vreo formă da cunoaștere sensibilă ca atare. [...] De aci reiese că un cortl cept intelectual face abstracție de tot ce e sensibil iar nu e abstras din lucrurile sensitive; poate s-ar numi în c'.; p mai potrivit abstragător decât abstras. Iată de ce e mai m-; țelept să numești cele intelectuale idei pure, iar cona-'-p-'3 tele cari nu sunt date decât pe căi empirice, abstracte. (37]

Filosofia care cuprinde primele principii ale întregii? Buințării intelectului pur este Metafizica. Acea știința este, față de ea, una pregătitoare, ce înfățișează deosebita dintre cunoașterea sensibilă și cea intelectuală... (381 filosofia morală, în măsura în care dă din plin primele principii de apreciere, nu poate fi cunoscută decât prin intelectul pur și revine ea însăși filosofiei pure... (81

Maximul perfecțiunii se numește astăzi „ar oricărui r (tm) iffisănsfj

Toate lucrurile ce se raportă ca obiecte la simțurile/ noastre sunt fenomene; acelea însă cari, fără a atinge/lsimțurile, închid în ele doar forma anumită a sensibilității, revin intuiției pure (adică lipsite de senzații, nu însă, și prin aceasta, intelectuală). (91)

### CAPITOLUL III. DESPRE PRINCIPIILE FORMEI LUMII SENSIBILE

Principiu al formei universului este aceea ce cuprinde cheia înlănțuirii universale, datorită cărei înlănțuirii substanțele și stările lor revin unui aceluiași întreg, numit lume. Principiu al formei lumii sensibile este aceea ce cuprinde cheia înlănțuirii universale a tuturor lucrurilor în măsura în care sunt fenomene. Forma lumii inteligibile admite un principiu obiectiv, Bădica o cauză oarecare, prin care se află o legătură a celor existente în sine. Lumea însă, în măsura în care e privită ca fenomen, adică prin raport cu sensibilitatea firii omenești, nu admite alt principiu formal decât unul subiectiv, adică o lege anumită a spiritului prin care e necesar ca toate lucrurile ce pot fi obiecte ale simțurilor (prin însușirea acestora) să tindă în chip hotărât către un același tot. [...]. Aceste principii formale, cu desăvârșire prime ale lumii fenomenale, universale și alcătuind un fel de scheme și condiții ale oricărui lucru sensibil din cunoașterea omenească – - sunt în număr de două, spațiul și timpul [...]. (92-93) [.] timpul este cu desăvârșire întâiul principiu formal? Al lumii sensibile. Căci toate lucrurile, oricum ar cădea sub simțuri, nu pot fi gândite decât fie deodată, fie unul după altul, prin urmare învăluite oarecum în cursul timpului unic și ca raportându-se unele la altele prin așezarea lor anumită, așa încât prin conceptul acesta, originar oricărui lucru sensibil, să se nască în chip necesar imediat formal, care să nu mai fie parte a altuia, adică fenomenală. (97-98).

F.] spațiu este cu desăvârșire întâiul principiu formal al lumii inteligibile, nu numai prin faptul că doar cu ajutorul conceptului său pot deveni fenomene obiectele universului, dar mai ales prin aceea că, datorită esenței sale, el este ceva unic, îmbrățișând absolut toate lucrurile percepute extern, și prin urmare constituie un principiu al Universalității, adică al totului, principiu care nu poate fi parte a vreunui alt lucru. (101-102)

Iată prin urmare două principii ale cunoașterii senzitive, nu – - precum e în câmpul lucrurilor intelectuale -concepte generale, ci intuiții particulare, totuși pure f..] Ele na alcătuiesc însă mai puțin temeiuri ale intelectului, ce

trage încheieri din date intuitive inițiale, conform le-yilor logice, cu cea mai deplină siguranță cu putință. (102)

CAPITOLUL IV. DESPRE PRINCIPIUL INTELIGIBILI-;  
FORMEJ LV M U

[..] cauza unică a tuturor fenomenelor este cama totalității, iar arhitectul lumii, este în aceiași timp și creatori nil ei, (106) dovedite și temeinic stabilite pare un concept luat la în-tâmplare și care trebuie pus în rândul zădărniciilor minții. Căci, întru cât întrebuițarea dreaptă a rațiunii alcătuiește aci principiile înseși, iar atât obiectele cât și axiomele ce trebuiesc gândite în legătură cu ele nu devin cunoscute decât prin structura ei în primul rând, înfățișarea legilor rațiunii pure înseamnă o geneză a științei însăși, iar deosebirea lor de legile ce li se substituie reprezintă un criteriu al adevărului. De aci, dat fiind că metoda acestei științenu este luată în seamă azi decât în măsura în care logica prescrie în general tuturor celorlalte științe o metodă, în timp ce acea metodă potrivită spiritului particular al metafizicii este întru totul necunoscută, rezultă că nu e de mirare dacă cei ce se trudesă cu astfel de cercetări paică-și rostogolesc neîncetat bolovanul lor de Sisifi, fără a fi înaintat cu ceva până acum. (110)

Toată metoda în materie de lucruri sensitive și intelectuale în metafizică revine mai ales la preceptul acesta: trebuie băgat de seamă cu mare grijă ca nu cumva principiile obișnuite ale cunoașterii sensitive să fiiirbure prin termenii lor pe cele intelectuale. (111)

CAPITOLUL v. DESPRE METODA I x LEG ATU H A cu  
CELE SENSITIVE ȘJ INTELECTUALE MiETAI-T/: iCA

[...] în filosofia pură. Așa precum e metafizica, unde întrebuițarea intelectului în ce privește principiile. E reală [...] – - metoda premerge oricărei științe și (ni t-çst-i'frcetea/. Ȃ mai înainte ca principiile acesteia să fie bine

CRITICA RAȚIUNII PURE

PREFAȚA LA EDIȚIA ÎNTII DIN ANUL 1781

Eațiunea om eneas că n ei al natura rațiunU, n- „ g^sc, rwt să fie atât de ^ îndoială utile în entru a P (tm) duC”e, C) nsf de multe ori dăunătoare m anU^te> l%S1^ \*^tt cStorului să ajungă destul de samblu, întrucât nu peirr cm h \_ ^ acoperă lui. (16-17) 8

PREFAȚA EDIȚIEI A DOUA

[.] cunoașterea rațiunii poafe fi raportată la obiectul ei în două feluri [...]. Cea dintâi este cunoașterea teoretică, cea de-a doua cunoașterea practică a rațiunii. Din amin-două, partea pură, oricât de mult sau de puțin ar conține,

adică partea în care rațiunea își determină obiectul cu totul a priori, trebuie expusă mai întâi singură și fără să se amestece cu ea ceea ce vine din alte izvoare... (20)

Metafizica, o cunoaștere rațională speculativă cu totul izolată și care se ridică complet deasupra a ceea ce ne învață experiența, și anume prin simple concepte (nu ca matematica, prin aplicarea lor la intuiție), unde deci rațiunea însăși trebuie să fie propriul ei școlar, n-a avut până acum o soartă atât de favorabilă ca să fi putut apuca pe drumul sigur al unei științe [...]. (22)

Până acum se admitea că toată cunoașterea noastră trebuie să se orienteze după obiecte; dar; în această ipoteză, toate încercările de a stabili ceva despre ele a priori cu ajutorul conceptelor, prin intermediul cărora cunoașterea noastră ar fi lărgită, au fost zadarnice. Să încercăm deci o dată, dacă n-am reuși mai bine în problemele metafizice, presupunând că lucrurile trebuie să se orienteze după cunoașterea noastră, ceea ce concordă și mai bine cu posibilitatea dorită a unei cunoașteri a lor a priori, menită să stabilească ceva asupra lucrurilor înainte de a ne fi date. Aici se petrece același lucru ca și cu prima idee a lui Copernic, care, văzând că explicarea mișcărilor cerești nu dădea rezultate dacă admitea că toată armata stelelor se învâрте în jurul spectatorului, încerca să vadă dacă n-ar reuși' mai bine lăsând spectatorul să se învâرتă, iarstelele dimpotrivă să stea pe loc. (23-24)

În modul acesta, legile centrale ale mișcării corpurilor cerești au conferit certitudine absolută teoria lui C o p e r-n i c, care n-o admisesese inițial decât ca ipoteză, și au dovedit în același timp forța invizibilă ce leagă sistemul universului (a atracției newtoniene). Și care ar fi rămas pentru totdeauna nedescoperită, ducă cel dinții n-ar fi cutezat să caute, contrar mărturiei simțurilor, dar totuși adevărat, mișcările observate nu în obiectele cerului, ci în spectatorul lor. În această prefață eu propun, tot numai ca ipoteză, acea schimbare a modului de gândire expusă în Critică și analogă acestei ipoteze, deși în tratatul însuși ea nu e dovedită ipotetic, ci apodictic clin natura reprezentărilor noastre de spațiu și timp și din conceptele elementare ale intelectului. (26-27)

În această încercare de a schimba metoda de până acum a metafizicii și de a efectua astfel cu ea. După exemplul geometrilor și al fizicienilor, o revoluție totală constă sarcina acestei Critici a rațiunii pure speculative. Ea e un tratat despre metodă, nu un sistem al științei însăși: ea circumscrie totuși întregul ei contur, atât cu privire la limitele ei, cât și cu privire la întreaga ei articulație inicrnă. Căci acesta este caracterul propriu al rațiunii pure speculative, că ea poate și trebuie să măsoare capacitatea ei proprie după diversitatea modului cum își alege obiectele pentru gândire, și chiar să enumere complet diferi-te'U' moduri de a-și pune problemele, și să traseze astfel întrfcgul plan pentru un

sistem de metafizică: fiindcă, în ce privește punctul întâi, în cunoașterea a priori nimic nu poate fi atribuit obiectelor decât ceea ce subiectul găsește în el însuși, și, în ce privește punctul al doilea, ea este, din perspectivă la principiile cunoașterii, o unitate cu totul izolată, existentă pentru sine, în care fiecare membru U. Ca și într-un corp organizat, pentru toate celelalte și toate pentru -unul. Și nici un principiu nu poate fi luat în discuție fără a fi fost cercetat

## CUPRINSUL I

### INTRODUCERE I TEORIA TRANSCENDENTALĂ A ELEMENTELOR

#### PARTEA I. INTRODUCERE. ESTETICA TRANSCENDENTALĂ

##### SECȚIUNEA ÎNȚĂI. DESPRE SPAȚIU

##### SECȚIUNEA A DOUA. DESPRE TIMP

#### PARTEA A DOUA. LOGICA TRANSCENDENTALĂ

##### INTRODUCERE. IDEEA UNEI LOGICI TRANSCENDENTALE

##### DIVIZIUNEA ÎNȚĂI. ANALITICA TRANSCENDENTALĂ

##### CARTEA ÎNȚĂI. ANALITICA CONCEPTELOR

##### FIRUL CONDUCĂTOR! N A. LE

! : ^

#### CAPITOLUL AL DOILEA. SISTEMUL TUTUROR PRINCIPIILOR INTELECTULUI PUR

##### CAPITOLUL AL TREILEA. DESPRE PRINCIPIUL DISTINGERE-RII TUTUROR OBIECTELOR ÎN GENERE ÎN FENOMEN ȘI NOUMENE

##### DIVIZIUNEA A DOUA, DIALECTICA TRANSCENDENTALĂ CARTEA ÎNȚĂI. DESPRE CONCEPTELE RAȚIUNII PURE

##### CARTEA A DOUA. DESPRE RAȚIONAMENTELE DIALECTICE ALE RAȚIUNII PURE

##### CAPITOLUL ÎNȚĂI. DESPRE PARALOGISMELE RAȚIUNII PURE

##### CAPITOLUL AL DOILEA. ANTINOMIA RAȚIUNII PURE CAPITOLUL AL TREILEA. IDEALUL RAȚIUNII PURE

#### H. METODOLOGIA TRANSCENDENTALĂ

##### CAPITOLUL ÎNȚĂI. DISCIPLINA RAȚIUNII PURE CAPITOLUL AL DOILEA. CANONUL RAȚIUNII PURE CAPITOLUL AL TREILEA. ARHITECTONICA RAȚIUNII PURE CAPITOLUL AL PATRULEA. ISTORIA RAȚIUNII PURE

INTRODUCERE în cele ce urmează vom înțelege deci prin cuno. Ș: a priori nu pe acelea care au loc independent ele cutai v' sau cutare experiență, ci pe a\_celea\_care\_sunt\_independ; atepJji\_t\_de\_jQrice^^xperiență. Aceștia sunt opuse noștințele. Empirice sau acelea care sunt posibile numai a posteriori, adică prin experiență. Dar printre cunoștințele a priori se numesc pure acelea în care nu este amestecat absolut nimic empiric. (43)

Judecățile analitice (afirmative) sunt deci-acelea în care legătura predicatului cu. Subiectul este gândită prin identitate, iar acelea în care această legătură este gândită fără identitate trebuie să fie numite judecăți sintetice. Pe cele dinții le-am putea numi și judecăți explicative, pe celelalte judecăți extensive, fiindcă cele dinții nu adaugă prin predicat nimic la conceptul subiectului, ci numai îl descompun prin analiză în conceptele lui parțiale, care erau deja gândite în el (deși confuz); pe când cele din urmă adaugă la conceptul subiectului un predicat care nu era de loc gândit în el și nu putea fi scos prin descompunerea lui. (48-49)

Pe astfel de principii sintetice \*, adică extensive, se bazează însă întregul scop final al cunoașterii noastre speculative a priori; căci judecățile analitice sunt desigur foarte importante și necesare, dar numai pentru a ajunge la acea claritate a conceptelor, care e necesară pentru o sinteză sigură și întinsă ca o achiziție într-adevăr nouă, (51)

Se câștigă deja foarte mult când o mulțime de cercetări pot fi reduse la formula unei singure probleme. [...] Adevărata problemă a rațiunii pure e cuprinsă în întrebarea:

Cum sunt posibile judecăți-sintetice a priori?

Dacă Metafizica a rămas până acum într-o stare atât de șovăitoare de incertitudini și contradicții, trebuie să atribuim faptul pur și simplu cauzei că această problemă și poate chiar diferența dintre judecățile analitice și judecățile sintetice nu i-ă trecut nimănui mai devreme prin

l Eminescu: Intr'asemenea principia sintetice adică lărgiktne (evasive) consistă toată intenția finală a cunoștinței noastre speculative a priori; căci cele analitice sunt drept că importante și tte-buincioase, dară numai spre a ajunge la o așa claritate a noțiunilor, cari se reclamă la o sintesă sigură și eslinșĂ. Ca la o cucerire 'nadever nouă. (11) spre frumos și bine, voi. I minte. Salvarea și ruina Metafizicii depinde de soluționarea acestei probleme [.] (55)

Din toate acestea l rezultă ideea unei științe speciale care poate fi numită Critica rațiunii pure. Se numește pură orice cunoștință care nu este amestecată cu nimic străin. Dar îndeosebi se numește absolut pură o cunoștință în care nu se amestecă de loc nici o experiență sau senzație, care, prin urmare, este posibilă complet a priori. Căci rațiunea este facultatea care ne procură principiile cunoștinței a priori. Prin urmare, rațiunea pură este aceea j care conține principiile ele a cunoaște ceva absolut a

l Eminescu: Din toate acestea rezultă ideea unei științe aparte, care ar pute servi spre critica ra. Țiunei pure. Curată se numește însă orice cunoștință, care nu-i amestecată, cu nimic eterogen. De-a-J dreptul curată se numește cu osebite acea cunoștință, în care E. S-l periența sau simțul nu s'amestecă defel, a cărei putință e așa da,, neaternată și cutotul apriori. Acuma

rațiunea este facultatea aceea 'cari ni pune'n mani principiale cunoștinței a priori. Deci rațiunea pură este aceea, care conține principiale unei cunoștințe de-a dreptul și absolut apriorice. Un organon al rațiunii! Pure ar fi rezultatul rațiunii tuturor principiilor acelora, după cari se pot câștiga și în-țel stitui toate cunoștințele apriorice pure. Aplicarea executată a unui asemenea organon nu ar da un sistem al rațiunii pure. Dar fi. Încă în așa mod s'ar cere prea mult și-ar rămâne în suspensio și nesigură dacă o lărgire a cunoștinței noastre este și în ce cazuri este cu totul ținută; de aceea știința de judecări numai a rațiunii pure, a izvoarelor lor și hotărârilor ei, am pute-o privi ca prolegomenul sau propedeutic la sistemul rațiunii pure. O asemenea n'ar trebui să se numească o doctrină, ci numai o critică a rațiunii! Pure: și folosul ei în viața speculației n'ar fi în realitate de cât negativ, nu spre întinderea ci spre lămurirea rațiunii noastre, spre-a o feri de erori ceea ce-i un câștig destul de mare. Orice cunoștință a noastră, care se ocupă, nu cu obiectele, ci cu maniera și modul nostru de-a (noastre obiectele, cu noțiunile noastre apriorice despre obiecte, o numesc transcendentală. Sistemul unor asemenea noțiuni s'ar numi deci filosofie transcendentală. Dar și aceasta ar fi prea mult pentru un început. Căci o asemenea știință ar trebui să conțină atât cunoștința analitică cât și cea sintetică a priori, și este pentru scopul nostru de o întindere prea mare, fiindcă noi nu mergem cu analiza mai departe, de cât până unde-i de neapărată trebuință pentru a găsi în întreg cuprinsul lor, principiale sinteze apriorice, ca lucrul de competență ce ne interesează. Această cerc

M priori.

— Un organon al rațiunii pure ar fi ansamblul acelor principii conform cărora toate cunoștințele pure a priori pot fi dobândite și realizate de fapt. Aplicarea detaliată a unui astfel de organon ar procura un sistem al rațiunii pure. Dar fiindcă acest sistem este foarte mult dorit și fiind încă problematică și aici. În genere, este posibilă o astfel de extindere a cunoștinței noastre, și în câră, cazuri putem considera o știință care se mărginește să examineze rațiunea pură, izvoarele și limitele ei, ca fiind propedeutica la sistemul rațiunii pure. O astfel de știință nu ar trebui să se numească doctrină, ci numai critică a rațiunii pure. Și folosul. Ei ar fi din punctul de vedere al speculației în realitate numai negativ; ea ar servi nu la extinderea, ci numai la clarificarea rațiunii noastre, și ar feri-o de erori, ceea ce ar reprezenta un mare câștig. Nu-i în sine transcendentală orice cunoaștere care se ocupă în genere nu cu obiecte, ci cu modul nostru de cunoaștere a obiectelor, întrucât acesta este posibil a priori. Un sistem de astfel de concepte s'ar numi filosofie transcendentală. Dar aceasta este pentru început prea mult. Cum o astfel de știință o putem numi doctrină în sens propriu, ci numai critică preliminară, pentru că. N-are de scop lărgirea cunoștințelor noastre înșile (ci numai) reajustarea lor și care ar



constitui o piatră de prii bă a valorii sau nevalorii tuturor cunoștințelor. Apriorice, este ceea ce ne ocupa în acest -moment. O asemenea. Critică este așa dar o pregătire, 'de, se poate, la un C. Sanon. Și dacă un asemenea n'ar succede, cel puțin la un canon, după care s'ar pute des voi ta în viitor un 'sistem complet al filosofi ei rațiunei pure atât analitice căi și sintetice, consiste ea acuma în lărgirea sau în hotărnicirea numai a conștiinței ei. Ni putem s (jcti dinainte, că aceasta e cn ' pui ință, ba chiar că un asemenea sistem nici nu poate ave un cuprins atât de mare, încât să n'avem speranța de a'l isprăvi cu totul, mai ales când cumpănim, că obiectul lui consistă aici, nu. Din natura obiectelor, care-i inepuisafoilă, ci din inteligența care judecă asupra „Murei obiectelor și ancă ș'aceasta numai în privirea cunoștinței sil! E apriorice. Deci hefiandu-ne permis a'l căuta înafară de noi, nici j„-ate să ni remfte ascuns, dreptcare resursele sale vor fi îndestul de ivviti, pentru a fi. Răsturnate pe deplin <i se judeca după valoarea t-au nevaâoart-a lor și a fi supuse unei juste prețcluiri. (12-13” i-i 7- 15

Se știință ar trebui să cuprindă integral atât cunoașterea analitică cât și pe cea sintetică a priori, ea este. Întrucât sm referă la intenția noastră, de o întindere prea mare. Fiindcă noi nu trebuie. Să împingem analiza decât până la punctuțj unde ea ne este absolut necesară pentru a sesiza, în toată întinderea lor. Principiile sintezei a priori, singurul obiect cu care avem a face. Această cercetare, pe care propriu-zis nu o putem numi doctrină, ci numai critică transcendentă, fiindcă nu intenționează lărgirea însăși a cunoștințelor, ci numai corectarea lor, și trebuie să ofere piatra de încercare a valorii sau a nonvalorii tuturor cunoștințelor a priori, este problema cu care ne ocupanții acum. O astfel de critică este prin urmare pe cât posibil o preparare pentru un organon, și dacă aceasta n-ar reușia cel puțin pentru un canon al rațiunii pure, potrivit căruia în orice caz ar putea fi expus cândva, atât analitic cât sil sintetic, sistemul întreg al filosofici rațiunii pure fie cm ar consta în lărgirea, fie numai în limitarea cunoașterii ei. Că acesta e” posibil, ba chiar că un astfel de sistem ndj poate fi de mare întindere pentru a spera să-l terminăm în] întregime, se poate prevedea din faptul că aici obiectul nu-l constituie natura lucrurilor, care este inepuizabilul ci intelectul, care judecă asupra naturii lucrurilor, dar sil acesta numai cu privire la cunoașterea lui a priori: fiindcă bogăția lui, nefiind nevoie să fie căutată în afară, nu poatl răni în e ascunsă, deoarece, pe cât se poate presupune, ej destul de mică pentru a putea fi cuprinsă în întregime, eaj poate fi judecată după valoarea sau nonvaloarea ei. Șa apreciată în mod just. (58-59)

Filosof ia transcendentă1 este Ideea unei științe tru care Critica rațiunii pure trebuie să schițeze întregua plan în mod arhitectonic, adică din principii, cu gara;

1 Kminescu: i ilu căreia criti planul în mod arehiteet<j transcendentală este idea unei ştiinţeJ raţiune! Pure are datoria de-a j adică din principia, cu deplina g deplină că toate părţile care constituie acest edificiu sunt complete şi solide. Ea este sistemul tuturor principiilor raţiunii pure. Că această Critică nu se numeşte ea însăşi încă filosofic transcendentală se datoreşte pur şi simplu faptului că ea, pentru a fi un sistem complet, ar trebui să cuprindă şi o analiză amănunţităva întregii cunoaştere omeneşti a priori. Critica noastră trebuie să pună negreşit în lumină şi o enumerare completăa tuturor conceptelor originare care constituie amintita cunoaştere pură. Dar de la analiza amănunţită a acestor concepte însele, precum şi de la recensământul complet al celor derivate din ele, ea se abţine cu drept cuvânt, pe de o parte, fiindcă această analiză nu ar fi conformă cu scopul criticii, întrucât ea nu

!" tare a complectitudinii şi siguranţei tuturor pieselor, cari constituiesc această clădire. Rezonul pentru care critica aceasta nu poate fi numită ea'ensaşi filosofic transcendentală, este numai acesta, că, pentru a fi un sistem complet, ar trebui să conţină şi o analiză desă-verşită a toată cunoaşterea apriorică omenească. Drept că critica noastră trebuie să supue vederei noastre în tot caşul o enumerare completă a tuturor noţiunilor genetice, cari constituiesc susconvenita cunoaştere pură. Dar cu cale-i să se abţie de la o analiză a acestor noţiuni enşile, precum şi de la o recensuire îndeplinită a celor deduse din ele; parte pentru că disecţiunea aceasta nu e cu scop, neavând suspecţia, ce 'nsoţesce sinteza, de nevoia căreia se institue proprie critica, parte pentrucă se 'mpotrivesc unităţii planului, de a se însărcina cu responsabilitatea complectitudinii unei asemenea analize şi deducţiuni, lucru, de care ne putem dispensa în vederea intenţiei noastre. Atât complectitudinea disecţiunii, cât şi a deducţiei din noţiuni apriorice, ce le vom aduce de acu 'nainte, vor fi uşor de întregit, dacă vor fi stabilite mai întâi ca principia evidente ale sintesei şi dacă'n vederea acestui scop esenţial, nu ni va lipsi nimica.

Deci se ţine de critica raţiune! Pure tot, ce constituie filosofia transcendentală, şi ea este idea completă a filosofiei transcendente, de şi nu este această ştiinţă ensăşi; pentrucă'n analiză nu merge mai departe, de cât până unde se cere pentru a pute'deju-decă pe deplin cunoaşterea sintetică a priori.

La împărţirea, unei asemenea ştiinţe, trebuie să avem mai cu samă în vedere: că nu pot proveni în ea noţiuni. Lari conţin în ele ceva empiric, ci' ca cunoaşterea apriorică să fie cu desăe supusă îndoielilor ce le întâlnim în sinteză, pentru care se face proP^iu-zis întreaga critică, pe de altă parte, fiindcă ar & contrar unităţii planului ca să ne ocupăm cu iustificareadeplinătăţii unei astfel de analize şi de deducţie de c0re putem fi scutiţi, avându-se în vedere planul

nostru. A. Lastă deplinătate a analizei. Precum și a deducției din conceptele a priori care vor fi date ulterior se poate totuși ușor completa, dacă aceste concepte există întâi ca principii detaliate ale sintezei și nvt le lipsește nimic în raport cu acest scop esențial.

Criticii rațiunii pure îi aparține prin urmare tot ce constituie filosofia transcendentală, și ea este Ideea integrală a filosofiei transcendente, dar nu încă această știință în S^S\*; fiindcă, ea nu înaintează în analiză decât atât cât este necesar pentru aprecierea completă a cunoașterii sintetice a priori.

Ia. De aceea: de și principiale supreme ale moralității fundamentale ale acelorași cunoștințe, sunt apriorice, t., t'i i ele \*u s ^in c^e filosofi3-transcendentală, pentru că'n con-l tul ei af trebui să se presupuiască noțiunile plăcerii și neplăcerii m d cai"~s cu \*oate de origine empirică. De aceea filosofia trans-? -^ teptală es^e ° înțelepciune a rațiunii! Pure, speculațixre, numa. R^rj: ț'0, A-țs cele practice, întrucât conțin motive, se referă la simțăminte care se ^n ^e isvoarele cunoașterii empirice.

Voind a dispune împărțea acestei științe din punctul de veri -P „enei'a\* al unui sistem, atunci aceasta pe care o expozăm ar l uf ga conție: antal: o învețatură elementară, al doilea o me-t Itologi-e \* rațiunii pure. Ambele aceste părți principale ar mai J, „^ . ^ivisiunea sa, a căror rezoane nu se pot espune încă. Atâta ave j ^j pare trebuincios ca introducere sau promemorie, că sunt râu"tru'n.cl>i ai cunoașterii, care se poate să fi resărind dintr'o rude-°V cormitiă, de și nouS necunoscută, și cari sunt: sensualitatea și Cm (\*n\*e %eâlfa)- Prin cea dentai obiectele ni sunt date, prin Per de & &mf i cugetate, întrucât sensualitatea ar conține represer.

— F6?! Aori01^' car^ ar COinstiui condiția, de care obiecte ne pot ii d\* te se t'116 ^ ea ^e Lil°! SO^ia transcendentală, învățătura transcen-j rinală & simțurilor ar trebui să se ție de prima parte a învăță^ + ried elei11611^6 '< condițiile sub cail singur mimai ni pot fi O.ate, (tm) ' precedend pe acelea, sub cari ele se cugetă, (15-17). =

Trebuie să fim foarte atenți în împărțirea unei astfel dtștiințe ca să nu se admită în ea concepte care să conțină în ele ceva empiric sau ca cunoaștința a priori să fie total pură. Prin urmare, deși principiile supreme ale moralității precum și conceptele ei fundamentale sunt cunoștințe a priori, ele nu aparțin totuși filosofiei transcendente, căci conceptele de plăcere și suferință, de dorinți și înclinații ele., care sunt toate de origine empirică, ar trebui sa fie presupuse. De aceea, filosofia transcendentală nu este decât o filosofie a rațiunii pure speculative. Căci tot ce este practic, întrucât conține mobile, se raportează la sentimente, care aparțin ixvoarelor empirice ale cunoașterii.

Dacă vrem acum să facem împărțirea acestei. Științe din punctul de vedere universal al unui sistem în genere, atunci știința pe care o prezentăm

trebuie să cuprindă: întâi o teorie a elementelor, al doilea, o teorie a metodei rațiunii pure. Fiecare din aceste două părți principale ar avea subdiviziunile ei. Ale căror principii nu pot fi încă expuse aici. Numai atât pare necesar să amintim, în introducere sau precuvântare. Că există două tulpini, ale cunoașterii omenești care provin poate dintr-o rădăcină comună, dar necunoscută nouă. Anume sensibilitatea și intelectul: prin cea dinții obiectele ne sunt date, iar prin cel de-al doilea ele sunt gândite. Întrucât sensibilitatea noastră să conțină reprezentări a priori, care constituie condiția în care obiectele ne sunt date. Ea ar aparține filozofiei transcendente. Teoria transcendentă a sensibilității ar trebui. Să aparțină părții întâi a științei elementelor, deoarece condițiile în care numai sunt date obiectele cunoașterii omenești preced pe acelea în care aceste obiecte sînt gândite. („O-61)

## I. TEORIA TRANSCENDENTALĂ A ELEMENTELOR

### PARTEA ÎNTÂI. ESTETICA TRANSCENDENTALĂ

Numesc J Estetică transcendentă știința despre toate principiile sensibilității a priori. (66) În Estetica transcendentă deci vom izola, în primul rând, sensibilitatea, făcând abstracție de tot ce intelectul oferă aici prin conceptele lui, pentru ca să nu rămîie nîmî decît intuiție empirică, în al doilea rând, vom îndărta de la această intuiție și tot ce aparține senzației, pentru ca să nu rămîie decît intuiția pură și simpla formă a fenomenelor singurul lucru pe care sensibilitatea îl poate oferi a priori, în această cercetare se va găsi că există două forme pure de intuiție sensibilă ca principii ale cunoașterii a priori, anume spațiul și timpul... (66-67)

1 E. M. : O știință despre toate principiile sensibile apriorice o numesc estetică transcendentă. (20)

2 Germanii sunt singurii care s-e servesc astăzi de cuvînt estetic, pentru a desemna -prin el ceea ce alții numesc critică filosofică. Această denumire se bazează pe o speranță că - ' o nutrește excelentul analist Baumgarten că el va fi în stare să realizeze adevărul și să-l comunice. Dar această - : e înșelătoare;

Aceste reguli sau pale. Numai empiria! După care ar trebui să curîie judecata pentru adevărul, și să rămîie la ceea ce este! Adevărată filosofie. Timp și spațiu. - 5 da sens psihic: 'erii sunt, în ce privește și deci nu pot se; și se orienteze în jurul -i; că constituie adevărul 'L; Măi! R. De aceea, ai în vedere: T/: erind-o acele; niV. V'i-iășim denumirea; în P. Ii-te un sens tîl: -0 de vorbire este în realitate Uaumgarten adică... [.] Spațiul și timpul, ca condiții ale întregii experiențe (externe și interne), nu sunt decît condiții subiective ale întregii noastre intuiții, în raport cu care deci toate obiectele sunt simple fenomene și nu lucruri date în sine în acest mod, căci despre fenomene se pot spune puține a priori în ce privește forma lor, dar

niciodată absolut nimic despre lucrul îri sine care să poată servi ca fundament acestor fenomene. (85-86)

Avem acum unul din datele necesare pentru soluționarea problemei generale a filosofiei transcendente: cum sunt posibile judecățile sintetice a priori? Anume prin intuiții pure a priori, spațiul și timpul, în aceste intuiții, când în judecata a priori vrem să ieșim din conceptul dat, găsim ceea ce nu poate fi descoperit a priori în concept, ci desigur în intuiția care-i corespunde și poate fi legat sintetic cu acest concept. Dar aceste judecăți nu se întind, din această cauză, niciodată mai departe de obiectele simțurilor și nu pot fi valabile decât pentru obiecte ale experienței posibile. (89)

#### PARTEA A DOUA. LOGICA TRANSCENDENTALĂ

Cunoașterea noastră provine din două izvoare fundamentale ale simțirii: primul este capacitatea de a primi reprezentări (receptivitatea impresiilor), al doilea este ca<sup>^</sup> carea critică a frumosului. Principia rațională, și de a -constitui din regulile ei o știință. Dar această osteneală e zadarnică. Căci numitele reguli sau criterii sunt. După cele mai însemnate ale lor izvoare empirice numai, și nu pot servi niciodată la constituirea unor certe legi apriorice, după care judecata gustului nostru să se în-; drepteze, din contra, aceasta din urmă, este piatra de probă a adevărului celor de dinainte. De aceea, ara sfătui, ca sau să ne dispensăm de această numire și s'o păstrăm acelei învețături care e știință adevărată [...] sau păstrând acest năruie să-l împărțim cu filosofia speculativă și să luăm estetica parte în transcendental, parte în semnificație psihologică. (20-21)

2) Păcitatea de a cunoaște un obiect cu ajutorul acestor reprezentări (spontaneitatea conceptelor); prin cel dinții nș] este dai un obiect, prin cel de-al doilea el este gândit în relație cu acea reprezentare (ca j simplă determinare fi simțirii). Intuiția și conceptele constituie deci elementele-j întregii noastre cunoașteri, astfel că nici conceptele fără intuiție care să le corespundă într-un mod oarecarenici; intuiția fără concepte nu pot da o cunoaștere. Am bula sunt sau pure. Sau empirice. Empirice, când în ele tcu-j prinsă senzația (care presupune prezența reală a obiectului): iar pure, când în reprezentare nu este amestecajH nici o senzație. [...] Numai intuițiile sau conceptele pure sunt posibile a priori, cele empirice nu sunt posibile clueâtj a posteriori.

[.] Natura noastră este astfel făcută că intuiția rfi poate i't' niciodată dectt sensibilă, adică ea nu conține de| căl modul cum suntem afectați de obiecte. Din cont" capacitatea de a gândi obiectul intuiției sensibile cs! In-] intelectul. Niciuna din aceste două proprietăți nu este da preferat celeilalte. Fără sensibilitate nu ne-ar fi dai niciun. Obiect și fără intelect n-ar fi niciunul gândit. Idei (Gem danken) fără conținut sunt goale, intuiții fără concep (tm) sunt oarbe.

De aceea este deopotrivă de necesar să ne lămurim conceptele sensibile (adică să le adăugăm obiect: intuiție), precum și de a ne face intuițiile înțelegibile... (De aceea distingem știința regulilor sensibilității în știința esteticii, de știința intelectului în știința morala, (91-92)

Logica generală este sau logica pură. Sau logică aplicată. [...] O Logică generală, dar pură. Se ocupă deci numai cu principii a priori și este un canon al intelectului și al rațiunii, dar numai cu privire la ceea ce-i formal în lucrurile lor. Oricare ar fi conținutul (empiric sau transeempiric den tat). (93) f...] logica generală și pură este ceea ce este morala pură, care conține numai legile morale necesare ale unei voințe libere în genere, față de teoria propriu-zisă a virtuților, care consideră aceste legi în luptă cu obstacolele sentimentelor, înclinațiilor și pasiunilor, căroro oamenii le sunt supuși mai mult sau mai puțin și care nu poate constitui niciodată o știință adevărată și demonstrată, fiindcă ea are nevoie, ca și logica aplicată, de principii empirice și psihologice, (94)

Logica generală descompune deci întreaga activitate formală a intelectului și rațiunii în elementele ei și le prezintă ca principii ale întregii aprecieri logice a cunoștinței noastre. Această parte a logicii poate fi deci numită Analitică și ea este tocmai prin aceasta piatra de încercare, cel puțin negativă, a adevărului, întrucât trebuie să examinăm și să apreciem mai întâi toate cunoștințele în ce privește forma lor, după aceste reguli, înainte de a le cerceta în ce privește conținutul lor, pentru a stabili dacă.

— M raport cu obiectul, cuprind adevăr obiectiv. [...] Totuși, i.

— Ceva atât de seducător în posesiunea unei arte atât; de înșelătoare de a da tuturor cunoștințelor noastre forma intelectului, deși cu privire la conținutul lor poate fi încă te gol și sărac, încât acea logică generală, care e numai un canon de judecare, a fost folosită oarecum ca un organon pentru a produce real cel puțin iluzia unor afirmații obiective, și, prin urmare, prin aceasta s-a abuzat în realitate de ea. Logica generală, ca pretins organon, se numește Dialectică (97-98)

Deci partea logicii transcendente, care expune elementele cunoștinței pure ale intelectului și principiile fără de care nici un obiect nu poate fi gândit, este Analitica transcendentă și totodată o logică a Adevărului, f...] Deci, pentru că logica nu ar trebui să fie propriu-zis decât un canon, pentru a aprecia folosirea empirică, abuzăm ele ea, dacă îi atribuim valoare de organon al unei folosiri universale și nelimitate și cutezăm numai cu intelectul pur să judecăm sintetic asupra obiectelor în, genere, și afirmăm și să decidem. Folosirea intelectului pur ar fi deci atunci dialectică. A doua parte a logicii transcendentale trebuie să fie deci o critică a acestei aparențe dialectice și se numește Dialectică transcendentă [...]. (99)

DIVIZIUNEA ÎNTÂI. ANALITICA TRANSCENDENTALĂ

Această analitică este descompunerea întregii cunoștințe a priori, în elementele cunoștinței pure a priori. Aici trebuie să se țină seama de punctele urrursM toare: 1) ca conceptele să fie pure și nu empirice; 2) cfl ele să nu aparțină intuiției și sensibilității, ci gândirii și intelectului; 3) ca ele să fie concepte elementare și să se distingă bine de cele derivate sau de cele compuse din acestea; 4) ca tabelul lor să fie complet și ele să îmbră (tm) șeze în întregime tot câmpul intelectului pur. Dar această integralitate a unei științe [...] nu e posibilă decât cu ajutorul unei Idei a întregului cunoștinței intelectuale a priori și prin diviziunea precisă a conceptelor care o constituie, prin urmare numai prin coordonarea lor într-un sistem. (100)

CARTEA ÎNTÂI. ANALITICA CONCEPTELOR înțeleg prin analitica conceptelor [...] descompunem încă puțin încercată, a facultății însăși a intelectului, pe care trebuie să examinăm posibilitatea conceptelor a priori și procedeu care constă în a le căuta numai în intelect, și locul lor de naștere, și a analiza folosirea pură a intelectului în genere; căci aceasta este problema specifică unei filosofii transcendente, restul este tratarea logică a conceptelor în filosofia în genere. (101)

Dacă facem abstracție de orice conținut al unei judecăți în genere și nu considerăm decât simpla formă a intelectului, găsim că funcția gândirii în judecată poate fi redusă la patru titluri, fiecare din ele cuprinzând trei momente. Ele pot fi reprezentate convenabil în următorul tabel:

#### CANTITATEA JUDECAȚILOR

Universale Particulare Singulare

#### CALITATEA

Afirmative

Negative

Infinite

#### RELAȚIA

Categorice

Ipotetice Disjunctive

#### MODALITATEA

Problematică Asertivă Apodictică (104)... [...] există exact atâtea concepte pure ale intelectului care „e raportează a priori la obiecte ale intuiției în genere câte funcții logice existau în toate judecățile posibile în tabelul precedent: căci funcțiile amintite epuizează complet intelectul și îl măsoară în întregime capacitatea.

Vom numi aceste concepte, după Aristotel, categorii, întrucât intenția noastră este la origini identică în totul cu a sa. Deși în realizare se îndepărtează foarte mult de ea.

Tabelul categoriilor

ALE CANTITĂȚII: Unitate Multiplicitate Totalitate

ALE CALITĂȚII:

Realitate Negație Limitat ie

ALE RELAȚIEI:

Ale Inerenței și Subzistenței (substantiv ei accident) '

Ale Cauzalității și Dependenței (cauză. Și eiecl)

Ale Comunității (acțiune reciprocă între activ și pasiv)

4 ALE MODALITĂȚII:

Posibilitate ~ - Imposibilitate Existență - Non-existență Necesitate -

Contingență

Aceasta este deci lista tuturor conceptelor origina” pure ale sintezei pe care intelectul le cuprinde a prion\_ ^B sine și în temeiul cărora numai ci este un intelect PulB pentru că numai cu ajutorul lor el poate inu-lege-ceva irj diversul intuiției, adică poate gândi un obiect al c; A ce ti diviziune este dedusă sistematic dintr-un principiu corn anume din facultatea de a judeca (care este totuna cu imm cultatea de a gândi) []... (110-111.)

7 Principiul suprem al posibilității oricărei intuiții fii privire la sensibilitate a fost. După estetica transcendent talĂ. Ca tot diversul ei să fie supus condițiilor lormak aM spațiului și timpului. Principiul suprem al aceJtui-ji P^iH

M

— „V. J/u. Te mrr-o conștiință;

\_ ^ . Îlict, nimic nu poate fi gândit sau cunoscut, fiindcă reprezentările date nu au comun actul apersepției: eu'gân-dese, și de aceea nu ar fi sesizate împreună într-o con~ știință de sine, Intelectul este, în general vorbind, facultatea cunoașterilor. Acestea constau în raportul determinat al reprezentărilor date la un obiect. Dar obiectul este ceva în al cărui concept este -unit diversul unei intuiții date. Însă orice unire a reprezentărilor reclamă unitatea conștiinței în sinteza lor. Prin urmare, unitatea conștiinței este aceea oare singură constituie raportul reprezentărilor cu un obiect, deci valabilitatea lor obiectivă; prin urmare, ea este aceea care face ca ele să devină cunoștințe și pe care deci. Se întemeiază posibilitatea însăși a -intelectului.

Întâia cunoștință pură a intelectului, pe care. Se întemeiază toată cealaltă folosire a lui și care, în același timp, este și cu totul independentă de toate condițiile intuiției sensibile, este deci principiul unității sintetice originare a apersepției. (131-133)

Noi nu putem gândi nici un obiect fără ajutorul cate- ' -Mor; noi nu putem cunoaște nici un obiect fără ajutorul intuițiilor care corespund acestor concepte. Toate intuițiile noastre sunt sensibile, și această cunoaștere, în- „ ti'ucât obiectul ei îi este dat, ' este empirică. Dar cunoașterea empirică este



experiență. Prin urmare, nouă nu ne este posibilă nici o cunoștință a priori decât exclusiv. „< (!:” despre obiectele experienței posibile. (159), CARTEA A DUA. ANALITICA PRINCIPIILOR

Logica generală este construită pe un plan care concorde în totul cu clasificarea facultăților superioare ale cunoașterii. Acestea sunt; intelectul, judecata și rațiunea, ' Această doctrină tratează deci, în analitica ei, despre concepte, judecăți și raționamente exact în conformitate cu funcțiile și ordinea acestor facultăți ale simțirii care se concep sub denumirea largă de intelect în genere. (163) de tă

ÎnU lectul și judecata și au deci canonul lor al obiectiv valabile, daci adevărate, în logica transcendentă și aparțin astfel părții analitice a acestei științe. Dar >\* rațiunea. În încercările ei de a stabili cava a priori desp obiecte și de a extinde cunoașterea dincolo de limitele experienței posibile, este cu totul dialectică și aserțiunile iluzorii nu-și au nicidecum locul într-un canon ca aq pe care trebuie să-l cuprindă totuși analitica.

Analitica principiilor va fi deci numai un canon pe tru judecată; ea o învață să aplice la fenomene concele intelectului, care cuprind condiția pentru reguli a priori. Din această cauză, luându-mi ca temă principii proprii ale intelectului, mă voi servi de denumirea doctrină a judecății, ceea ce desemnează mai exact acea treabă. (164- 165) [...] principiul contradicției e valabil ca principiu universal și cu totul suficient al oricărei cunoștințe analitice^ dar autoritatea și utilitatea lui. Ca criterii suficiente ale adevărului, nu se întind mai departe. (183)

Principiul suprem al tuturor judecăților sintetice este..., [.]: orice obiect este supus condițiilor necesare ale unei rațiunii sintetice a diversului intuiției într-o\* experiență posibilă.

În felul acesta judecăți sintetice sunt posibile a priori, și-l teza imaginației și unitatea ei necesară într-o percepție transcendentă la o cunoaștere empirică posibilă în genere, și zicem: condițiile posibilității experienței în genere sunt în același timp condiții ale posibilității obiectelor experienței și de aceea au valabilitate obiectivă într-o judecată sintetică a priori. (187).

[...] când numim existențe ale simțurilor (phaenomena) anumite lucruri în calitate de fenomene, distingând modul cum le intuim de natura lor în sine, în conceptul nostru este cuprinsă ideea de a le opune acestor fenomene, sau tocmai aceste obiecte însele privite din punctul de vedere al acestei naturi însăși, deși nu le intuim în ea, sau și alte lucruri posibile, care nu sunt de loc obiecte ale simțurilor noastre; le considerăm ca obiecte gândite numai de intelect și le numim existențe ale intelectului (noumetia). (252) [...] prin

noumenon înțelegem un lucru întrucât nu e obiect al intuiției noastre sensibile [..]. (253)

Conceptul de noumen, adică de lucru care să nu fie gândit ca obiect al simțurilor, ci ca un lucru în sine (exclusiv de intelectul pur), nu e de loc contradictoriu [...]. (25! >)

Când spUhem [...] că simțurile ne reprezintă lucrurile așa cum apar, iar intelectul așa cum sunt. Expresia din urmă trebuie luată nu în sens transcendental, ci numai în sens empiric, anume cum trebuie reprezentate ca obiecte ale experienței în înlănțuirea universală a fenomenelor și nu după ceea ce pot fi ele independent de relația lor cu experiența posibilă și prin urmare cu simțurile în genere, deci ea obiecte ale intelectului pur. Căci aceasta ne va rămâne totdeauna necunoscut, ba chiar ne rămâne necunoscut, dacă o astfel de cunoștință transcendentală (extraordinară) e posibilă vreodată, cel puțin ca o cunoștință care să fie supusă categoriilor noastre obișnuite. Numai unindu-se, intelectul și sensibilitatea pot determina în noi obiecte. Dacă le separăm, avem intuiții fără concepte sau concepte fără intuiții, iar în ambele cazuri reprezentări care nu le putem raporta la nici un obiect determinat. (259)

#### DIVIZIUNEA A DOUA. DIALECTICA TRANSCENDENTALA

Am numit mai sus dialectică în genere o logică a aparenței. (280)... [.] adevărul sau aparența nu sunt în obiect, în r e intuit, ci în judecata despre el, întrucât s gândit. (28(M

[.] avem a'face numai cu aparența transcendentă care exercită influențe asupra principiilor [...]. (281) otare. D. U

— E juqj iu aeorql

Vom numi imanente principiile a căror aplicare menține cu totul în hotarele experienței posibile, i transcendente, pe acelea care trec de acest prin ele nu înțeleg folosirea transcendentă a categoriilor, care este o simplă eroare a fapt-; care, nu suficient ținută în frâu de critică, și destulă atenție hotarelor domeniului pe care e îngădiM intelectului pur să se exercite; ci înțeleg principii reaM care ne îndeamnă să doborâm toți acei stâlpi dehotar și iș, B arogă un domeniu cu totul nou care nu cunoaște nicăier” o demarcație. Transcendental și transcendent nu sunt prin urmare termeni identici. (282)

Dialectica transcendentă se va mulțumi deci să dq| copere aparența judecăților transcendente -4. În acela\* timp, să împiedice ca ea' să se. Înșele; dar niciodată ea n., poate face ca această aparență să și dispară (ca apare; l u logică) și să înceteze a fi aparență. Căci avem a l'a > „> iluzie naturală și inevitabilă, care se bazează ea însăși pe principii subiective și pe care le dă ca obiective, pe clnd dialectica logică, în soluționarea paralogismelor. Nu are a face decât cu o eroare în aplicarea principiilor sau cu o aparență artificială în

imitarea lor. Există deci o dialectică Naturală și inevitabilă a rațiunii pure: nu e vorba de o dialectică în care să se încurce vreun diletant din lipsă de cunoștințe sau pe care vreun sofist a născocit-o ingenios pentru a zăpăci oameni cu mintea întregă, ci de una care este inseparabil legată de rațiunea omenească și care. Chiar după ce i-a m descoperit iluzia, nu încetează totuși de a o momi și de a arunca neîncetat în rătăcirii momentane, care trebuie mereu înlăturate. (283)

Orice cunoaștere a noastră începe cu simțurile, în; >n~ tca/ă ele aici spre intelect și sfârșește cu rațiunea, deasupra căreia nu se găsește în noi nimic mai înalt pentru a prelucra materia intuiției și a o aduce sub cea mai irul ta unitate a gândirii. ' (283) în par t eii întâi a logicii noastre transcendente am definii intelectul ca facultate a regulilor; aici distingem rațiunea de intelect, numind-o facultate a principiilor. (2o4)

Dacă intelectul poate „fi o facultate a unității fenomenelor cu ajutorul regulilor, alunei rațiunea este facultatea imKâții regulilor intelectului sub principii. Ea nu se raportează deci niciodată imediat la experiență sau la un obiect oarecare, ei la intelect, pentru a da a priori, pr. Jn concepte, cunoștințelor Joi' variate o unitate, care poate fi numită unitate rațională. Și care este de cu totul altă natură decât aceea efectuai ă de intelect. (285) f... | diversitatea regulilor și unitatea principiilor s'inț < exigentă a rațiunii pmtru a pune intelectul în pt'H.'cci. <iw”rd cu ci însuși, la fel cum intelectul aduce diversul in-Uuiu-i Suj3 concepte și astfel efectuează legătura. ('2117)... [.] necondiționatul, dacă are într-adevăr loc, poate fi\* examinat separat după toate determinările care îl disting de orice condiționat, și trebuie să dea astfel materia pentru multe judecăți sintetice a priori.

Principiile fundamentale care provin din acest prin-; cipiul suprem al rațiunii pure vor fi însă, față de toafH fenomenele, transcendente, adică nu se va putea face riicaB odată de acest principiu o folosire empirică care să-i fam adecvată. El se va distinge deci cu totul de toate prindH piile intelectului (a căror folosire este total imanentim pentru că nu au altă temă decât posibilitatea experieM tei). (289)

#### CARTEA ÎNTÂI. DESPRE CONCEPTELE RAȚIUNII PURE

Conceptele raționale servesc pentru a concepe, aș cum conceptele intelectuale servesc pentru a înțelege (per| ceptiile). (290)... [.] așa cum am numit categorii conceptele pure al intelectului, vom denumi conceptele rațiunii pure cu uf nou nume și le vom numi Idei transcendente [...]. (29H

O percepție care se raportează exclusiv la subiei' ca modificare a stării sale este senzație (sensatio), o percepție! Obiectivă este cunoaștere (cognitio). Aceasta din urmă ești sau intuiție, sau concept (intuitus vel conceptus). Intuia se raportează nemijlocit la obiect și e singulară, concepa se raportează mijlocit

cu ajutorul unei note care poate „comună mai multor lucruri. Conceptul este sau un concept empiric, sau un concept pur; și conceptul pur, întrucât își are originea exclusiv în intelect (nu în simțuri; pură a sensibilității), se numește noțiune (notio). Un concept scos din noțiune, care depășește posibilitatea experienței, este Idee sau concept rațional. (296)

Forma judecăților (transformată într-un concept al sintezei intuițiilor) a produs categoriile, care conduc, în experiență, orice folosire a intelectului. Putem spera la fel că forma raționamentelor, dacă o aplicăm la unitate sintetică a intuițiilor după regula categoriilor, va conține originea unor concepte particulare a priori, pe care le putem numi concepte pure ale rațiunii sau Idei transcendente și care vor determina, după principii, folosirea intelectului în ansamblul întregii experiențe. (297)

Câte feluri de raporturi există, pe care intelectul și le reprezintă cu ajutorul categoriilor, vor exista și tot atâtea feluri de concepte raționale pure [...]. (297) Înțeleg prin Idee un concept rațional necesar căruia nu i se poate da în simțuri nici un obiect corespunzător. Prin urmare, conceptele raționale pure [...] sunt Idei transcendente. Ele sunt concepte ale rațiunii pure, căci consideră ~< orice cunoaștere prin experiență ca determinată de o totalitate absolută a condițiilor. Ele nu sunt născocite arbitrar, ci sunt date de natura însăși a rațiunii și se raportează deci necesar la întreaga folosire a intelectului. Ele sunt, în sfârșit, transcendente și depășesc limitele oricărei experiențe, în care deci nu se poate prezenta niciodată un obiect care să fie adecvat Ideii transcendente. (300)

Deși despre conceptele raționale transcendente trebuie să spunem: ele nu sunt decât Idei, nu le vom considera totuși nicidecum ca fiind de prisos și zadarnice. Căci\* deși nici un obiect nu poate fi determinat prin ele, ele pot totuși servi în fond și fără să se observe intelectului ca. Un canon care să-i permită să-și extindă folosirea lui și s-o facă uniformă; prin aceasta, el nu cunoaște, ce-i drept, un obiect mai mult decât ar cunoaște după conceptele lui., dar este mai bine și mai departe condus în această cunoaștere, Fără să mai spun că, poate, aceste Idei fac posibilă o trecere de la conceptele despre natură la cele practice și; în felul acesta, pot procura Ideilor morale însele suport. Și legătură cu cunoștințele speculative ale rațiunii. (301) [., | toate Ideile transcendente pot fi împărțite în trei clase, din care cea dinții eoni în unitatea absolută (necondiționată) a subiectului gânditor, u dona, unitatea absolută a seriei condițiilor fenomenului, a treia, unitatea absolută a condiției tuturor obiectelor yindirii în genere.

Subiectul gânditor este obiectul psihologiei, ansamblul tuturor fenomenelor (lumea) – obiectul cosmologiei. Și lucrul care conține condiția supremă a posibilității a tot ceea ce poate fi gândit (ființa tuturor ființelor) este

obiectul teologiei. Rațiunea pură ne procură deci Ideea unei științe transcendente despre suflet (psychologia rationalis), a unei științe transcendente despre lume (cosmologia rationalis), în sfârșit, și a unei cunoașteri transcendente a lui Dumnezeu (theologia transcendentalis). (304-305)

#### CARTEA A DOUA. DESPRE RAȚIONAMENTELE DI AITICE ALE RAȚIUNII PURE

Realitatea transcendentală (subiectivă) a conceptelor pure ale rațiunii se bazează cel puțin pe faptul că suntem conduși la astfel de Idei printr-un raționament n Există deci raționamente care nu conțin premise emp: și cu ajutorul cărora conchidem de la ceva care curia altceva despre care nu avem nici un concept și i-ii. Uia îi atribuim totuși, printr-o' aparență inevitabilă, realitate obiectivă, Astfel de raționamente trebuie numite, avânc l iri vedere rezultatul lor, 'mai curând sofisme decât rație mente [...]. (307-303)

Nu există decât trei specii de astfel de raționamente dialectice, atâtea câte Idei există, la care au ajuns concluziile

Imân raționamentul p r i m e i c l a s e 614 conchid de la' conceptul transcendental de subiect, care nu conține nimic divers, la unitatea absolută a acestui subiect însuși, despre' care, în acest fel. N-am nici un concepi. Voi numi acest raționament dialectic paralogism transcendental. A doua clasă a raționamentelor sofistice se bazează pe conceptul transcendental al totalității absolute a seriei condițiilor pentru un fc numen dat în genere: și din faptul că am totdeauna un concept contradictoriu în sine despre unitatea sintetică necondiționată a seriei, de o parte..., „-/- v.; j „-”- < -tjj opuse, deși nici despre ea nu numi starea rațiunii în aceste dtilinomie a rațiunii pure. În iraționamentelor. Sofistice con-meii t iilor de a gândi obiecte l în date, unitatea sintetică absolută conchid exactitatea unt am nici un concept. V raționamente dialect k't sfârșit, în specia a t r e: ch'id, de la totalitate; genere, întrueât îmi pi>' a tuturor condițiilor po>. De! A lucruri pe care nu transcendental, o funia nosc și mâi puți n prinț ații lucrurilor în genere, adică.

Unosc după simplul lor concept. Ituror ființelor, pe care o cuconcept transcendental și despre a cărei necesitate necondiționată nu-mi pot 'face nici un coriet.pt. Voi numi aces; raționament dialectic ideul al. Rațiunii pure. (o (fc')

CAMTOLL'I. L:'DESPRE i'ARALOG/SMEI. K RAȚIUNII PURE (...)

CACftOLn. AI. UOH. K.V. ANTINOMIA HAȚIUNII PUI I F.

Axei se prezintă un nou fenomen al rațiunii omenesti, anume; o antilerică foarte. Naturală, pe care nu e nevdie sa c” născopească cineva și să întindă abil curse spiv eA. Ci în care rațiunea cade de la sine și inevitabil: prin aceasta, ea e ferită, desigur, de adormirea într-o conv. I.n-gwe imaginară, pe care o produce o aparență numai unilaterală, dar totodată este ispitită fie să se lase pradă unei

disperări sceptice, fie să ia atitudine de suficiență dogmatică și să stăruie cu încăpățănare în anumite afirmații, fără a acorda ascultare și a da dreptate argumentelor contrare. Amândouă înseamnă moartea unei filosofii sănătoase [...]. (364)

Dacă tetică înseamnă orice ansamblu de doctrine dogmatice, prin antitetică înțeleg nu afirmațiile dogmatice ale contrariului, ci conflictul între cunoștințe aparent dogmatice (thesin cum antithesi), fără ca una să aibă un drept de întâietate față de cealaltă la aprobarea noastră. Antitetica deci nu se ocupă nicidecum cu afirmații unilaterale: și nu consideră cunoștințele generale ale rațiunii decât sub raportul conflictului dintre ele și al cauzelor lui. Antitetica transcendentă este o cercetare asupra antinomiei: rațiunii pure, asupra cauzelor și rezultatului ei, (372)

Această metodă de a asista la o luptă de aserțiuni sau mai curând de a o provoca, nu pentru a decide în cele din urmă în avantajul uneia sau alteia din părți, ci pentru a cerceta dacă nu cumva obiectul luptei nu este poate d o simplă iluzie, pe care fiecare o urmărește în zadar Ț; care nu poate câștiga nimic, chiar dacă n-ar întâmpina nici o opoziție, acest procedeu, zic, poate fi numit m e t o d Ă. Sceptică. Ea este cu totul diferită de scepticism, p cipiul al unei ignoranțe artificiale și științifice care s minează fundamentele oricărei cunoașteri, pentru a nu lăsa, pe cât posibil...

— Nici o încredere și nici o siguranță m; cunoaștere. [.]

Dar această metodă sceptică nu este esențial pr< decât filosofiei transcendente, și în oricare câmp de ce” cetare ne putem eventual dispensa de ea, numai în această |J nu. [...] Morala poate da și ea toate principiile ei în conm creto, împreună cu consecințele practice, cel puțin în efl perien-țele posibile, și astfel poate evita neînțelegere\*!

Hm abstracției. Dimpotrivă, aserțiunile transcendente, care au pretenția la cunoașteri care se extind dincolo de câmpul tuturor experiențelor posibile, nu sunt, chiar în cazul în care sinteza lor abstractă ar putea fi' dată a priori p-rintr-o intuiție, astfel constituite, încât neînțelegerea să poată fi descoperită cu ajutorul vreunei experiențe. Rațiunea transcendentă nu permite deci nici o altă piatră de încercare decât pe aceea de a uni între ele aserțiunile ei și, prin urmare, a lăsa mai întli rivalitatea dintre ele liberă și fără obstacole. (374-375)

Primul conflict al ideilor transcendente

Teză. Lumea are un început în timp și este de asemenea imitată în spațiu. (376)

Antiteză. Lumea nu are nici început, nici limite în spațiu, ci este infinită atât în timp, cât și în spațiu. (377) Al doilea conflict al ideilor transcendente

Teză. Orice substanță, compusă, în lume, constă din părți simple și nu există nicăieri absolut nimic decât simplul sau ceea ce este compus din simplu. (382).

Antiteză. Nici un lucru compus, în lume, nu constă din părți simple și nu există nicăieri absolut nimic simplu în lume. (383)

Al treilea conflict al ideilor transcendente

T<sup>o</sup>: ă. Cauzalitatea după legile naturii nu este singura din care pot fi derivate toate fenomenele lumii. Pentru ex-p'i; iea ier este necesar să admitem o cauzalitate prin liberia le, (388)

Antiteză. Nu există libertate, ci totul în lume se în-tâmplă numai după legi ale naturii. (389)

Al patrulea conflict al ideilor transcendente

Teză, Lumea implică ceva care, fie ca parte sau cau7, ă J d ei, este o ființă absolut necesară. (394)

Antiteză. Nu există nicăieri o existență absolut necel sară nici în lume, nici în afara lumii, ca fiind cauxa m ei,. (395)

Problemele: dacă lumea are un început și o limită a în-j tinderii ei în spațiu; dacă undeva și eventual în eul meu! Gânditor există o unitate indivizibilă și indestructibilă sau nu există decât ceea ce este divizibil și trecător: dacă sunt liber în acțiunile mele sau sunt condus, ca alte ființe, de firul naturii și al destinului: dacă. În sfârșit, există o cauza} supremă a lumii sau lucrurile naturii și ordinea lor constituie ultimul obiect la care trebuie să ne oprim în toate considerațiile noastre, acestea sunt probleme pentru a căror rezolvare matematicianul și-ar da bucuria toată. Științei lui: căci. Aceasta nu-i poate procura nici o satisfacție în privința scopurilor celor mai înalte și mai importante ale omului. (401)

Rațiunea omenească are o natură arhitectonică, adică ea consideră toate cunoștințele ca aparținând unui s'stedB posibil și de aceea nu permite decât principii care nu în-l piedică cel puțin ca o cunoștință dată să se. Alături de un sistem oarecare. Dar judecățile an'ae/ei sur, de ușa natură, încât ele fac absolut imposibilă terminarea un, edificiu de cunoștințe. Potrivit lor, dincolo de o stare M lumii există totdeauna una și mai veche: în orice par (tm) există totdeauna altele, divizibile la rândul lor: înainte" oricărui eveniment există un altul, care la rândul lui produs de un altul: și în existența în genere totul. EsB totdeauna condiționat, fără a se putea recunoaște vrțB existență necondiționată și primă... Fiindcă deci antite\* O. U admite nicăieri un termen prim și un început, care să poată servi absolut ca temelie a construcției, un edificiu complet al cunoașterii este absolut imposibil cu asemenea supoziții. De aceea, interesul arhitectonic al rațiunii (care cere nu o unitate rațională

empirică, ci o unitate rațională pură a priori) posedă în sine o recomandare naturală în favoarea afirmațiilor tezei. (407-408)

Eu afirm că filosofia transcendențială are, între toate cunoștințele speculative, această caracteristică: că nici o problemă care privește un obiect dat rațiunii pure nu este insolubilă pentru aceeași rațiune omenească și că nici un pretext de ignoranță inevitabilă și de profunzime insondabilă a problemei nu poate scuti de obligația de a răspunde la ea temeinic și complet; căci același concept oare ne pune în stare de a întreba trebuie să ne facă și absolut capabili de a răspunde la această întrebare pentru că obiectul nici nu se găsește în afara conceptului (cum e cazul cu justul și injustul). (409-410)

#### CAPITOLUL AL TREILEA. IDEALUL RAȚIUNII PURE

Dar și mai îndepărtat de realitatea obiectivă decât Ideea pare să fie ceea ce numesc eu ideal, înțelegând prin el Ideea nu numai în concreta, ci în individuo, adică un lucru individual, determinabil sau chiar determinat numai prin Idee (461)

Conceptul unei astfel de ființe este acela de Dumnezeu, gândit în sens transcendențial; și astfel idealul rațiunii pure este obiectul unei teologii transcendente [...]. (468)

#### Supliment la dialectica transcendențială

Rezultatul tuturor încercărilor dialectice ale rațiunii pure ne confirmă nu numai ceea ce am dovedit în Analitica transcendențială, anume că toate raționamentele noastre care vor să ne conducă dincolo de câmpul experienței posibile sunt înșelătoare și lipsite de fundament; ci el ne învață totodată această particularitate, anume că rațiunea omenească are o înclinație naturală de a depăși această limită, că Ideile transcendente îi sunt tot atât de naturale cum îi sunt intelectului categoriile, cu deosebirea totuși că în timp ce acestea din urmă duc la adevăr, adică la varea conceptelor noastre cu obiectul, cele dintâi o simplă, dar irezistibilă aparență, a cărei iluzie abia fi înlăturată prin cea mai riguroasă critică. (505)

Rațiunea nu are [...] propriu-zis ca obiect decât intaB lectul și folosirea lui în conformitate cu un scop, și așa cudB acesta unește diversul în obiect, prin concepte, rațiunea] rândul ei reunește prin Idei diversul conceptelor, punând m anumită unitate colectivă ca scop al actelor intelectul” care altfel nu sunt ocupate decât cu unitatea distributivi (506)

Dacă aruncăm o privire asupra cunoștințelor iritelecjH lui nostru în toată întinderea lor, găsim că partea pe caiH o are aici propriu-zis rațiunea și ceea ce caută ea să realM zeze este sistematicul cunoașterii, adică înlănțuirea ei B virtutea unui principiu. Această unitate a rațiunii presaB pune totdeauna o Idee, anume pe cea a formei unui tot. IB cunoașterii, care precedă cunoașterea



determinată a părții lor și conține condițiile pentru a determina a priori fiecare parte locul ei și raportul cu celelalte. (506-5\*07)

Principiul logic al rațiunii cere să realizăm pe cât posibil această unitate și cu cât fenomenele unei facultăți sau alte” sunt găsite identice între ele, cu atât mai probabil va fi că ele nu sunt decât manifestări diverse ale uneia și aceleiași facultăți, care (comparativ) poate fi numită facultatea lor fundamentală. (509) [...] fără rațiune n-am avea o folosire sistematică a intelectului și, în lipsa acesteia, nici un criteriu suficient al adevărului empiric [...]. (510)

Că toate diversitățile lucrurilor particulare nu exclud identitatea speciei; că diversele specii trebuie tratate numai ca determinări diferite ale unui mic număr de genuri, iar acestea ca determinări de clase și mai înalte; că trebuie căutată deci o anumită unitate sistematică a tuturor conceptelor empirice posibile, întrucât ele pot fi derivate din concepte mai înalte și mai generale, este o regulă didactică sau un principiu logic fără care n-ar putea avea loc nici un fel de folosire a rațiunii [...]. (510-511)

Principiului logic al genurilor, care postulează identitatea, i se opune un altul, anume acela al speciilor, care are nevoie de varietatea și diversitatea lucrurilor [...]. (512) [...] orice gen cere specii diverse, iar acestea, la rândul lor. Cere subspecii. Diverse [...]. (513)

Rațiunea pregătește [...] intelectului câmpul lui: 1) prin-tr-un principiu al omogeneității diversului sub genuri superioare; 2) printr-un principiu al varietății omogenului sub ii inferioare; iar pentru a completa unitatea sistematică, ea adaugă 3) și o lege a afinității tuturor conceptelor, care ordonă o trecere continuă de la fiecare specie la fiecare alta, prin creșterea graduală a diversității. Putem numi ateste principii principiile omogeneității, specificării și conații formelor. (514)

Dacă în ce privește ordinea, schimbăm principiile amintite mai sus, spre a le orândui corespunzător folosirii experței. I, principiile unității sistematice s-ar prezenta cam în felul acesta: diversitate, afinitate și unitate, fiecare din ele: însă Juată ca Idee în gradul cel mai înalt al totalității ei. (516)

Numesc maxime ale rațiunii toate principiile subiective care nu sînt scoase din natura obiectului, ci din interesul rațiunii în legătură cu o anumită perfecțiune posibilă a cunoașterii acestui obiect. (518)

Dacă principiile pur regulative [...] sunt considerate numai ca maxime, atunci nu există o veritabilă contradicție, ci numai un interes diferit al rațiunii, care dă naștere unor divergențe în modul ele a gândi. În realitate, rațiunea nu are decât un singur interes și conflictul maximelor ei nu este decât o diferențiere și o limitare reciprocă a metodelor, pentru a satisface acest interes. (519)

Dacă [...] se poate arăta că deși cele trei specii de Idei transcendente (psihologică, cosmologică și teologică) nu se referă direct la nici un obiect care să le corespundă și nici la determinarea lui, totuși ca reguli ale folosirii empirice a rațiunii ele duc, sub supoziția unui astfel de obiect m Idee, la unitatea sistematică, și extind totdeauna cunoașterea experimentală, fără a veni vreodată în contradicție cu ea., atunci este o maximă necesă după astfel de Idei. Și aceasta ripntnlă H tuturor Meilor rațiunii > cu ea., atunci este o maximă necesară a rațiunii de a proceda după astfel de Idei. Și aceasta este deducția transcendentală a tuturor Ideilor rațiunii speculative, nu ca principii constitutive ale extinderii cunoașterii noastre la obiecte mai \_multe decât cele pe care le poate o [i>ri experiența, ci ca principii regulative ale unității sistematice a diversului cunoașterii empirice în genere, care. În felul acesta, este mai bine consolidată și rectificată î ei limite decât ar putea fi fără astfel d< folosire a principiilor intelectului. (521 astfel de Idei. Prin. \_ >g22.

Tj. L U U I L LC UX~ l” t L CU. LI IA folosire a principiilor  
^c\*. ^^v'„^” „- poaie gmui aceasta umiaie susieji altfel decât dând în același timp Ideii ei un obiect.

Opriiie simpla

Dar rațiunea nu poate gândi această unitate sistematici. Același timp Ideii ei un obiect. CaM

—(tm)-wPr!’ „ „~^’-^ \*’ „ r°fânsă nu poate fi procurat de nici o experiență, căci expe-’ riența nu procură niciodată un exemplu de unitate sistematică perfectă, f...j

Primul obiect al unei astfel de Idei sunt eu însumi, considerat numai ca natură gânditoare ’ (suflet), f...]

A doua Idee regulativă a rațiunii pur speculative este conceptul de lume în genere. [...]

Cea căe-a treia Idee a rațiunii pure, care conține o supoziție numai relativă a unei ființe, ca fiind cauza unică și atotsuficientă a tuturor seriilor cosmologice, este conjoeptul rațional de Dumnezeu. (527-530)

Astfel, orice cunoaștere omenească începe cu intuiții, se ridică de aici la concepte și sfârșește cu Idei. Deși eu -’ privire la toate cele trei elemente ce are în adevăr izvoare de cunoaștere a priori, care la prima vedere par să desconsiderare limitele oricărei experiențe, totuși o critică completă convinge că orice rațiune, în folosire speculativă, nu poate trece niciodată cu aceste elemente dincolo de câmgul experienței posibile și că menirea propriu-zisă a acestei supreme facultăți de cunoaștere nu este decât a se servi de foarte metodele și principiile ei pentru a pătrunde până în „ intimitatea naturii, după toate principiile posibile ale uniății, printre care unitatea scopurilor este cea mai nobilă, uar niciodată de a depăși limitele ei, în afara cărora nu xistă pentru

noi nimic decât spațiu vid. Cercetarea critică. T tuturor judecăților care pot extinde cunoașterea noastră dincolo de experiența reală ne-a convins desigur suficient, în Analitica transcendentă, că ele nu ne pot conduce niciodată la ceva mai mult decât la o experiență posibilă; și dacă n-am fi fost neîncredători chiar față de teoremele abstracte și generale cele mai clare, dacă perspective atrăgătoare și aparente nu ne-ar fi tentat să înlăturăm constrângerile acelor judecăți, ne-am fi putut dispensa, desigur, de audierea obositoare a tuturor martorilor dialectici, pe care o rațiune transcendentă îi citează în sprijinul pretențiilor ei; căci am știut încă de mai înainte cu deplină certitudine că toate afirmațiile lor, deși poate bine intenționate, trebuiau să fie absolut lipsite de valoare, fiindcă se refereau la o cunoaștere pe care nici un om nu o poate dobândi vreodată. Dar cum discuția nu se mai sfârșește niciodată, '. Dacă nu se descoperă adevărata cauză a aparenței, prin care poate fi înșelat chiar și cel mai perspicace gânditor, și cui" descompunerea întregii noastre cunoașteri transcendent în elementele ei (ca un studiu al naturii noastre intern., nu este în sine de puțină valoare, iar pentru filosof ea es" chiar o datorie, n-a fost numai necesar să cercetăm amănunțit, până la primele ei izvoare, această întreagă muncă a rațiunii speculative, oricât de sterilă ar fi ea; ci, cu (tm) aparența dialectică este aici nu numai înșelătoare în dl privește judecata, ci și atrăgătoare și oricând firească în ce privește interesul pe care îl avem aici față de judecată și va rămâne astfel în veci, a fost oportun să redactai., amănunțit actele acestui proces și să le depunem în arhiv" rațiunii omenești, pentru a se evita în viitor erori (539-540)

## II. METODOLOGIA TRANSCENDENTALĂ

Dacă consider ansamblul tuturor cunoștințelor rațiunii pure și speculative ca pe un edificiu, a cărui Idee cel puțin o avem în noi, pot spune: în Teoria transcendentă a elfl mentelor am evaluat materialul de construcție și am stabilit pentru ce fel de edificiu, pentru care înălțime și soliditate ajunge acest material. Desigur, s-a întâmplat că ddl plănuiam un turn care să ajungă până la cer, provi/ia de materiale a ajuns totuși numai pentru o casă de locuit cadB pentru îndeletnicirile noastre pe câmpia experienței, er" destul de spațioasă și destul de înaltă spre a o cuprinde\* dintr-o privire; dar că acea temerară întreprindere trebuia să eșueze din lipsă de materiale, chiar fără a mai ține seamă și de confuzia de limbaj, care în mod inevitabil trebuia să dezbine pe muncitori în ceea ce privește planul și să-i împrăștie în toată lumea, pentru ca fiecare să-și construiască pentru sine. După propriul plan. Acum nu ne mai interesează atât materialele, cit mai curând planul, și fiind avertizați să nu ne aventurăm orbește într-un proiect oarecare, care ar putea depăși eventual toate puterile noastre, pe de altă parte, neputând totuși renunța la construirea unei

locuințe solide, să facem devizul pentru o clădire în raport cu provizia de materiale care ne este dată și care totodată este adecvată trebuinței noastre.

Prin Metodologie transcendentă înțeleg deci determinarea condițiilor formale ale unui sistem complet al rațiunii pure. În acest scop, vom avea de-a face cu o disciplină, un canon, o arhitectonică, în sfârșit cu o istorie a rațiunii pure, și vom realiza în sens transcendentă ceea ce, sub numele de logică practică, se încearcă în școli cu privire la folosirea intelectului în genere, dar nu se reușește, căci din moment ce logica generală nu se limitează la o specie particulară de cunoștință intelectuală (de exemplu, nu la cea pură) și nici la anumite obiecte, ea, fără a împrumuta cunoștințe din alte științe, nu poate face mai mult decât să propună titluri pentru metode posibile și expresii tehnice de care se face uz cu privire la sistematică în toate științele și care familiarizează pe elev de mai înainte cu nume, a căror semnificație și folosire el le va cunoaște abia mai târziu. (543-544)

#### CAPITOLUL ÎNTÂI. DISCIPLINA RAȚIUNII PUKS

Constrângerea care îngrădește și, în fine, suprimă înclinația permanentă de a ne abate de la anumite reguli se rtuncște disciplină. Ea se deosebește de cultura, care are bine, voi. Î de scop numai de a dezvolta o aptitudine, fără a suprima pe alta deja existentă. La formarea unui talent, care tinde să se manifeste din propriul său îndemn, disciplina oferă o contribuție negativă, în timp ce cultura și doctrina, o contribuție pozitivă. (545)

Erorile izolate pot fi remediate prin cenzură, iar cauzele lor, prin critică. Dar unde, ca în rațiunea pură, se găsește un întreg sistem de amăgiri și iluzii, care sunt legate între ele și unite prin principii comune, aco. O pare să fie necesară o legislație specială, și anume una negativă care, sub numele de disciplină, să-și instituie din natura rațiunii și a obiectelor folosirii ei pure oarecum un sistem de circumspecție și de examen de sine, în fața căruia să na poată sta în picioare nici o aparență sofistică și falsă, ci trebuie să se trădeze imediat, oricare ar fi motivele care s-o ascundă.

Trebuie însă notat că în această a doua parte principală a Criticii transcendentale aplică disciplina rațiunii pure nu asupra conținutului, ci numai asupra metodei de cunoaștere din rațiune pură. Asupra conținutului am apucat-o în Teoria elementelor. (546)

#### Disciplina rațiunii pure sub aspectul folosirii ei polemice

În toate întreprinderile ei, rațiunea trebuie să se supună criticii și nu poate împiedica libertatea acesteia prin nici o interdicție, fără A. Se păgubi pe sine însăși și fără a-și atrage bănuieli supărătoare. Aici nimic nu este atât de important sub aspectul utilității, nimic atât de sfânt, înc -~ă se poată sustrage acestei anchete scrutătoare și rigur care nu ține seamă de nici un fel de autoritate perse Pe această libertate se bazează chiar existența rați care nu are

o autoritate dictatorială, ci a cărei decizie este niciodată decât acordul cetățenilor liberi, fiecare ei având dreptul să-și poată exprima fără rezerve obL țiiie, ba chiar vetoul lui. (562)

4G

[.] e cu totul absurd să așteptăm lămuriri de la rațiune și totuși să-i prescriem de mai înainte de care parte trebuie să se decidă ea în mod necesar. (567)

Există în natura omenească o anumită lipsă de sinceritate care, ca tot ceea ce vine de la natură, trebuie să cuprindă totuși în cele din urmă o dispoziție spre scopuri bune, anume o înclinație de a-și ascunde adevăratele simțăminte și de a manifesta anumite altele, adoptate, pe care le considerăm ca bune și laudabile. Este absolut cert că prin această înclinație, atât de a se disimula, cât și de a adopta o aparență avantajoasă lor, oamenii nu numai că s-au civilizat, ci într-o anumită măsură s-au și moralizat treptat, fiindcă nimeni nu putea pătrunde dincolo de fardul decenței, cinstei și moralității; deci în preținsele exemple morale autentice pe care le vadea în jurul său fiecare găsea o școală pentru a deveni el însuși mai bun. Dar această înclinație de a apare mai buni decât suntem și de a manifesta simțăminte pe care nu le avem servește numai oarecum provizoriu pentru a scoate pe om din primitivitate și a-l face mai întâi să adopte ceî puțin forma binelui, pe care îl cunoaște el; căci după aceea, o dată ce principiile autentice au fost dezvoltate și au pătruns în modul de gândire, acea falsitate trebuie combătută puternic încetul cu încetul, căci altfel -ea corupe inima și nu permite să răsară simțămintele bune sub buruiana aparenței frumoase, îmi pare rău să constat aceeași lipsă de sinceritate, disimulare și ipocrizie chiar și în manifestările gândirii speculative, unde oamenii au mult mai puține piedici de a mărturisi cum se cuvine deschis și neprăfăcut ideile lor și n-au nici un avantaj în a le ascunde. Căci ce poate fi mai dezavantajos pentru cunoaștere decât de a comunica unul altuia, falsificate, chiar și simplele idei, de a ascunde îndoieli pe care le simțim față de propriile noastre afirmații sau de a da o spoială de evidență argumentelor care nu ne satisfac nici pe noi înșine? Dar atâta timp cât numai vanitatea particulară urzește aceste intrigi secrete (cum e cazul de obicei în judecățile speculative, care nu au un interes deosebit și nu sunt ușor susceptibile de o certitudine apodictică), se opune totuși vanitatea altora cu aprobarea publică, iar lucrurile ajung în cele din urmă acolo unde le-ar fi adus, deși cu mult mai devreme, intenția cea mai curată și sinceritatea. Dar acolo unde publicul își închipuie că niște sofști subtili urmăresc nici mai mult nici mâi puțin decât să zdruncine fundamentele binelui obștesc, pare. Nu numai înțelept, ci și permis și chiar laudabil de a ajuta unei cauze drepte prin argumente aparente mai

curând decât de a lăsa pretenșilor adversari ai acestei cauze chiar și numai avantajul de a ne reduce tonul la moderația iniei convingeri pur practice și de a ne constrânge să mărturisim lipsa unei certitudini speculative și apodictice. Totuși, ar trebui să-mi închipui că nimic în lume nu se împacă mai prost cu intenția de a susține o cauză dreaptă decât viclenia, ipocrizia și minciuna. Că în confruntarea! Principiilor raționale ale unei simple speculații totul trebuie) să se petreacă cinstit este desigur un minim care se poate i cere. Dar dacă s-ar putea conta cert chiar și numai pe acesfB minim, disputa rațiunii speculative cu privire la problemei,, importante despre Dumnezeu, imortalitate (a sufletuhnH și libertate sau ar fi de mult decisă, sau ar ajunge foartaB curând la un sfârșit. Astfel, sinceritatea simțămintelor s” află adesea în raport invers cu dreptatea cauzei însăși § aceasta are poate mai mulți adversari sinceri și onești decjM apărători. (567-569)

Critica rațiunii pure poate fi considerată ca adevărați” tribunal pentru toate controversile ei; eăci ea nu este inul plicată în aceste controversile, care se referă nemijlocit la obiecte, ci este instituită pentru a determina și a judeca drepturile rațiunii în genere după principiile instituției prime. (570)

—> ac: >SK^ă iiberjaix' tino.; '. Ace.'. V-i de a supune jude -<i'ii p-ih'\* 'dei'e noastreândoielile noasire, pe ca; e n LI c] \_>-<. I'âu ce: w,; va noi înșine, fără ca din acest motiv sa i”. 'm d i i. Tnați ca cetățeni turbulenți și periculoși. Acest lucru tslv ru-'us chiar în dreptul originar al rațiunii omenești, caș; n j cunoaște alt judecător decât tot rațiunea omenească un versaăă, însăși, în care fiecare își are votul lui; și cum ck; '. A u\*-vasta trebuie să vină orice ameliorare de care e sns, v'ptib'iâ starea noastră, un astfel de drept este sfânt și nu O. Ste permis a-l restrânge. (570)

.)] nu există o polemică propriu-zisă în câmpul rațiunii pure. Ambele părți sunt luptători în vânt, care se încaieră cu propria lor umbră, căci ei trec dincolo de natură, unde pentru mânuirile lor dogmatice nu există nimic care să poată fi apucat și reținut. Oricât de bine ar lupta, umbrele pe care le spintecă cresc într-o clipă reîntregite, ca eroii din Walhalla, spre a se putea desfăta din nou în lupte fără vărsare de sânge.

Dar nu există nici o folosire sceptică admisibilă a rațiunii pure pe care am putea-o numi principiul neutralității în toate disputele ei. A ațăta rațiunea împotriva ei însăși, a-i întinde arme de ambele părți și a privi apoi liniștit și ironic la cea mai înverșunată luptă a ei nu face impresie bună dintr-un punct de vedere dogmatic, ci pesx să exprime o simțire care se bucură de paguba altuia și care este răutăcioasă. Dar dacă luăm în considerare orbirea invincibilă și fanfaronada sofistilor, care nu se lasă temperată prin nici o critică, atunci nu există în adevăr altă re-comandare decât „ă opui pălăvrăgelii lor o alta care se bazează pe aceleași drepturi, pentru ca rațiunea să fie cei puțin surprinsă de

rezistența unui inamic, spre a pune Carocure îndoială în pretențiile ei și a da ascultare criticii, Lar a răniâne cu totul în aceste îndoieli și a persista în a recomanda convingerea și mărturisirea propriei ignorante, nu numai ca un remediu împotriva prezumției dogmatice, ci în ace. Ași timp ca un mijloc de a pune capăt conf J.ctului rațiunii cu sine însăși, este o încercare cu totul zadarnică și nu poate fi în nici un caz capabilă să procure rațiunii o stare de liniște, ci este cel mult numai un mij-oc de a o trezi din dulce'e ei vis dogmatic, pentru a supune starea ei unei examinări mai atente. Cum această manieră sceptică de a ieși dintr-o afacere supărătoare a rațiunii pare a fi oarecum drumul cel mai scurt pentru a ajunge la o liniște filosofică durabilă, sau cel puțin calea largă pe care o urmează cu plăcere aceia care cred a-și da aere filosofice prin disprețuirea ironică a tuturor cercetărilor de acest fel, găsesc că e necesar să prezint acest mod de gândire în adevărata lui lumină. (572-573)

#### CAPITOLUL AL DOILEA. CANONUL RAȚIUNII PURE j

Este umilitor pentru rațiunea umană că în folosirea ei pură nu realizează nimic, ba mai are chiar nevoie de o disciplină, pentru a înfrâna excesele ei și pentru a prevena iluziile care îi vin de aici. Dar pe de altă parte, o înalță iarăși și îi dă încredere în sine faptul că ea însăși poate sil trebuie să exercite această disciplină, fără a permite o altă cenzură deasupra ei, de asemenea faptul că limitele pe care, ea este silită să le pună folosirii ei speculative îngrădescij totodată pretențiile sofistice ale oricărui adversar și căj prin urmare, ea poate pune la adăpost împotriva tuturo” atacurilor tot ce i-ar mai putea rămâne din pretențiile ei exagerate de odinioară. Cel mai mare și poate unicul folosi al oricărei filosofii a rațiunii pure nu este decât negativi căci ea nu servește ca organon pentru extinderea cunoșa țintelor, ci ca disciplină pentru determinarea limitelor, și i în loc să descopeye adevărul, ea nu are decât meritul modest de a preveni erorile.

Totuși, trebuie să existe undeva un izvor de cunoștințe pozitive care aparțin domeniului rațiunii pure și care, poate, datorită numai unei neînțelegeri, sunt un prilej de erori, dar -care în realitate constituie scopul spre care se străduiește rațiunea. Căci altfel, cărei cauze ar trebui să se atribuie dorința de nepotolit de a pune cu orice preț un picior ferm undeva dincolo de limitele experienței? Ea bănuiește obiecte care pentru ea au un mare interes. Ea pășește pe calea simplei speculații, pentru a se apropia de ele; dar acestea fug de ea. Probabil, se poate spera mai mult succeS. Pe unicul drum care îi mai rămâne, anume acela al folosirii practice.

Prin canon înțeleg ansamblul principiilor a priori, de folosire justă a unor anumite facultăți de cunoaștere în genere. Astfel, logica generală, în partea ei analitică, este un canon pentru intelect și rațiune în genere, dar numai în privința formei, căci ea face abstracție de orice conținut. Astfel, Analitica

transcendentală a fost canonul intelectului pur, căci numai el este capabil de adevărate cunoștințe sintetice' a priori. Acolo însă unde nu este posibilă o folosire justă a unei facultăți de cunoaștere nu există un canon, Dar după toate dovezile aduse până acum, orice cunoștință sintetică a rațiunii pure este, în folosirea ei speculativă, cu imposibilă. Deci nu există un canon al folosirii speculative A. Rațiunii (căci această folosire este cu totul dialectică), ci orice logică transcendentală nu este în această privință decât o disciplină. Prin urmare, dacă există undeva o folosire justă a rațiunii pure, în care caz trebuie să existe și un canon al rațiunii pure. Acesta nu va privi folosirea speculativă, ci folosirea practică a rațiunii |... |, (595- 596)

#### CAPITOLUL AL TREILEA. ARHITECTONICA RĂT W NU PURE

Prin arhitectonică \* înțeleg arta sistemelor. [...] Sub cârmuirea rațiunii, cunoștințele noastre în genere nu trebuie să constituie o rapsodie, ci un sistem în care, numai, ele pot sprijini și promova scopurile esențiale ale rațiunii. Dai' prin acest sistem înțeleg unitatea diverselor cunoștințe sub o Idee. Această Idee este conceptul rațional despre forma unui tot, întrucât prin' el este determinat a priori atât sfera diversului, cât și poziția-părții or între ele. I Conceptul rațional științific conține deci scopul și forma [întregului, care concordă cu el. Unitatea scopului, la care" se raportează toate părțile, precum și acestea între ele, îl -deea scopului, face ca în cunoașterea celorlalte părți și se resimtă lipsa fiecăreia în parte și ca să nu aibă loc nic an adaos întâmplătr sau nici o mărime nedeterminată d| perfecțiune, care să nu-și aibă limitele ei determinate a, priori, întregul este deci articulat, (articulația) și nu agkn merat (coacervatio [...]). (618)

Noi ne mulțumim aici cu perfectarea operei noastre anume de a schița numai arhitectonica oricărei cunoașteri din rațiune pură și pornim numai de la acest punct, unc rădăcina generală a facultății noastre de cunoaștere se dii vide și dă naștere la două tulpini, dintre care una es |B rațiunea. Dar aici înțeleg prin rațiune întreaga facultate am cunoaștere superioară și opun deci empiricului raționaj Iul. (620)

Sistemul2 oricărei cunoașteri filosofice este filoso-fie. (621)

1 Eminescu: Pricep sub arhitectonică arta, sistemelor. [...] (131Î 8  
Eminescu: Sistemul cunoștinței filosofice toate este dar jiloHj

Eminescu: Sistemul cunoștințe sofia. (13f>)

Orice filosofic însă este sau o cunoaștere din rațiune pură, sau o cunoaștere rațională din principii empirice. Cea dinții se numește filosofic pură, cea de a doua, filosofic empirică.

Filosofia rațiunii pure este sau o propedeutică (un exercițiu preliminar), care studiază facultatea rațiunii sub raportul oricărei cunoașteri pure a priori,



și se numește critică, sau, în al doilea rând, sistemul rațiunii pure (știință), întreaga (atât cea adevărată, cât și cea aparentă) cunoaștere filosofică din rațiune pură în înlănțuire sistematică, și se... Numește metafizică; deși acest nume poate fi dat și între-gii filosofii pure, inclusiv criticii, pentru a îmbrățișa atât cercetarea a tot ceea ce poate fi cunoscut vreodată a priori, cât și expunerea a ceea ce constituie un sistem de cunoștințe filosofice de această specie, dar care se distinge de orice folosire empirică a rațiunii, precum și de cea matematică.

Metafizica se divide în metafizica folosirii speculative și metafizica folosirii practice a rațiunii pure și este deci sau metafizică a naturii, sau metafizică a moravurilor, (623)-

Partea speculativă a metafizicii, care și-a însușit cu precădere acest nume', adică aceea pe care noi o numim metafizica naturii și care examinează totul din concepte a priori, întrucât este (și nu ceea ce trebuie să fie) [...]. (625-626)... [...] întregul sistem al metafizicii se compune din patru părți principale: 1. Ontologia, 2. Fiziologia rațională, 3. Cosmologia rațională, 4. Teologia rațională. (626) i

Metafizică-este astfel și desăvârșirea oricărei culturi a rațiunii omenești, care este indispensabilă, dacă lăsăm la o parte influența ei, ca știință, asupra unor anumite scopuri determinate. Căci ea consideră rațiunea după elementele și după maximele ei supreme, care trebuie să servească

— Iși posibilității unor științe și folosirii tutuj drept baza. Rv iă ^^ & tie\_ servește mai mUJt spre a ror. Că ea, c^^ & extinde, unoașterea, nu-i diminuează preveni erori. ^^ a ^ demnitate și pre. Stanță prin ofi-j valoarea, c: rf ^^ asigură ordinea generală și armonia, ciul de -nzc/. Starea comunității științifice, împiedicând ca ha chiar l N. Drăznețe și fecunde să se abată de la scopul; lucrările -ei i> universală. (629) principal, fet

## CAPITOL

### PATRULEA. ISTORIA RAȚIUNII PURE

' „P

II/. B la obiectul tuturor cunoașterilor noastre L C'u piiau fost filosofi pur sensualiști, iar alții pur raționale, u) ^^ intelectuali\*. ^' ^ originea cunoașterilor raționale pure,

2' l PW punea era de a ști dacă ele sunt derivate problema c^ „ gau d&că fe. &u izvorul în rațiune, indepen-din experie' -A” dent de exp6:„4',' L-J

3 Cu T/iMre ^a wetodă. Pentru ca ceva să poată fi imit met^: trebuie, să fie un procedeu după principii. Metoda ca^ ^OInmă acum în această ramură de cercetare tu -ii x>°8'e ^ divizată în metoda naturalistă și metoda științifică, l'„

T' pnvește pe cei ce urmează o metodă științifică, Agerea de a proceda sau dogmatic, sau sceptic, „t t c^Ur^e ms^ e^ au °^ișția s^ procedeze sisia-

N m-ț) d aici pe celebrul Wolf f, ca reprezentant al,. Focecieu, și pe D a v i d H u m e, ca reprezentați P (tm)11}1. Al doilea, mă pot dispensa, în ce privește scopji a C ctu^1 ^Q a numi Pe ceilalți. Numai calea critica mi -” „. Ri^sC^s^- ^ac& cititorul a avut bunăvoința și răi darea s-o parcurgă în societatea mea, el poate judeca acum dacă nu cumva, în caz că i-ar place să-și dea contribuția lui, pentru a face din această cărare o cale rs^A. Ă, s-ar putea atinge încă înainte de sfârșitul acestui secol ceea ce multe secole n-au putut realiza, anume de a aduce rațiunea omenească la satisfacție deplină în ceea ce a preocupat totdeauna, însă fără succes până acum, setea ei de cunoaștere. (630-632)

### PROLEGOMENE LA ORICE METAFIZICĂ VIITOARE I CARE SE VA PUTEA ÎNFĂȚIȘA CA ȘTIINȚĂ

[.] principiile cunoștinței metafizice (principii în care-se cuprind nu numai propozițiile fundamentale, dar și con-' ceptele fundamentale. Ale ei) nu trebuie niciodată să fie-luate din experiență, căci această cunoștință nu trebuie sa fie o cunoștință fizică, ci metafizică, adică o cunoștință car3 trece dincolo de experiență. Ea nu se poată deci întemeia nici pe experiența externă, care este izvorul fizicii pro-; priu-zise, nici pe experiența internă, care este fundament,, psihologiei empirice. Ea este prin urmare o cunoștință m priori, adică o cunoștință care derivă din intelectul pur sil rațiunea pură. (27-28)... [.] metafizica are să se ocupe. Cu judecățile sintetice-'1 a priori și [...] numai acestea alcătuiesc obiectul ei. Estei drept că în vederea acestui obiect, metafizica are nevoia să-și analizeze uneori conceptele, astfel că judecățile ana-!; litice îi sunt necesare, dar și în asemenea cazuri procedarea ci nu este deosebită de aceea a oricărui alt fel de cunoștință care caută prin analiză numai să-și deslușească concepte” Numai elaborarea cunoștinței a priori, fie prin intuiție, fia prin concepte, și elaborarea judecăților sintetice a pritiU în domeniul cunoștinței filosofice constituiesc conținui” esențial al metafizicii.

Nemulțumiți atât de dogmatism care nu ne învață nimic, cât și de scepticism care nu ne fâgăduiește nimic, nici măcar tihna unei ignorante permise, îmboldiți de importanța cunoștinței de care avem nevoie, plini de neîncredere în urma unei îndelungate experiențe față de cunoștința.pe care credem că o avem sau care ni se înfățișează sub numele de rațiune pură, nu ne mai rămâne decât această întrebare critică, căreia de acum înainte trebuie să ne străduim a-i găsi un răspuns: metafizică sau posibilă?... [.]

În Critica Rațiunii pure am urmat în privința acestei întrebări o cale sintetică, anume am cercetat însăși rațiunea pură și am căutat să determin după anumite principii atât elementele cât și legile întrebuițării ei pure. Munca aceasta este grea și cere ca cititorul să fie hotărât a pătrunde cu cugetarea încetul cu încetul într-un sistem care la baza lui nu admite alt datum

decât însăși rațiunea și care fără să se rezime pe vreun fapt, caută să arate cum se dezvoltă cunoștința din germenii ei originali. Prolegomenele trebuie însă să fie exerciții pregătitoare, ele au mai mult să arate ce avem de făcut pentru a întemeia, dacă este cu putință, o știință, decât. Să expună însăși această știință, (40-41) întrebarea generală a Prolegomenelor: Cum este posibilă cunoștința prin rațiunea pură?

Posibilitatea propozițiilor analitice a putut fi foarte ușor înțeleasă, căci ea se întemeiază numai pe principiul contradicției. Posibilitatea propozițiilor sintetice a posteriori, adică a acelor care sunt scoase din experiență, nu are nici ea nevoie de o explicație specială, căci experiența însăși nu este altceva decât imbinarea continuă (synthesis) a percepțiilor. Rămân astfel numai propozițiile sintetice a priori a căror posibilitate trebuie să fie căutată sau examinată, căci ea trebuie să se sprijine pe alte principii decât acela al contradicției. (42) I-oți metafizicienii sunt deci solemn și legal suspendați în activitatea lor atât timp cât nu vor fi dat un răspuns mulțumitor. A întrebarea: cum sunt posibile cunoștințele sintetice a priori? Căci numai acest răspuns constituie garanția pe care trebuie să o prezinte când au ceva ele spus în numele rațiunii pure. (46)

Putem spune că întreaga filosofie transcendentă, introducerea necesară a oricărei metafizici, nu eiste altceva decât dezlegarea completă a problemei puse mai sus și expunerea ei amănunțită într-o ordine sistematică. Mai putem spune că până acum nu avem o filosofie transcendentă, căci filosofia care poartă astăzi acest nume este la dreptul vorbind o parte a metafizicii, pe când adevărata filosofie transcendentă trebuie tocmai ea să întemeieze posibilitatea metafizicii și de aceea are să, precedă orice metafizică. Să nu ne mirăm că dacă o întreagă știință cu totul nouă, lipsită de orice sprijin din partea celorlalte, este necesară spre a afla răspunsul satisfăcător la o singură întrebare, acest răspuns are să implice oboseală și greutate, ba chiar și obscurități. (47)

Partea întâia a problemei fundamentale a filosofiei transcendente: Cum este posibilă matematica pură?... { . J

Partea a doua a problemei fundamentale a filosofiei transcendente: Cum este posibilă fizica pură?... [.]

Partea a treia a problemei fundamentale a filosofiei transcendente: Cum „ste posibilă metafizica în general?

Cea mai mare preocupare a mea în Critica Rațiunii pure a fost totdeauna nu numai să deosebesc cu îngrijire diferitele feluri de cunoștință, dar și să izbutesc să deriv din izvorul lor comun toate conceptele care aparțin fiecărui fel de cunoștință; în acest chip nu numai că aveam să pot determina cu siguranță întrebuintărea lor, datorită faptului că știam de unde -derivă, dar mai aveam

avantajul neprețuit și până acum nebănuț, de a recunoaște a priori, deci întemeindu-mă pe principii, dacă enumerarea, clasificarea și specificarea conceptelor sunt sau nu complete. Fără aceasta, toată metafizica s-ar reduce \_a o pură rapsodie, căci n-am ști niciodată dacă ceea ce posedăm este complet sau dacă lipsește ceva și unde lipsește. La dreptul vorbind, acest avantaj nu-l putem avea decât în filosofia pură; el alcătuiește chiar esența acestei filosofii. (125) [...] rămâne valabilă afirmarea noastră de mai sus, care este rezultatul întregii Critici: rațiunea prin toate principiile ei a priori nU. Ne arată niciodată altceva decât numai obiecte ale unei experiențe posibile; și despre aceste obiecte nu ne învață nimic mai mult decât putem cunoaște în experiență. Această mărginire nu împiedică însă ca rațiunea ' să ne ducă până la limita obiectivă a experienței, adică până-la raportul cu ceva care nu mai este obiect de experiență, dar este principiul suprem al oricărei experiențe.

— Fără însă să ne spună ceva despre acest principiu privit în sine, ci numai în raport cu întrebuintărea lui completă și îndreptată spre scopul cel mai înalt în domeniul experienței posibile. Acesta este tot folosul pe care avem dreptul să-l dorim de la rațiune, și cu care trebuie să fim mulțumiți. (172)

#### Dezlegarea problemei generale a Prolegomenelor

Pentru ca metafizica să poată, ca o adevărată știință, să pretindă a da nu numai convingeri iluzorii, ci o înțelegere a lucrurilor și certitudine, trebuie ca o critică a însăși rațiunii să expună într-un sistem complet întregul stoc de concepte a priori și diviziunea lor după diferitele izvoare pe care le au, sensibilitate, intelect și rațiune, apoi să dea o tablă completă a lor, analizându-le, pe ele și tot ce se poate deduce din ele, și mai ales să explice posibilitatea cunoștinței sintetice a priori printr-o deducție a acestor concepte, j: î principii, întrebuintării acestui fel de cuapol să ara^ ^ ^ ne – care sunt iimitele ei Prin noștmța și in,: numai critka singură, cuprinde planul urmare, critL – J J& încercare cum și toate mijloacele întreg, verif J \* ^ ^ îndeplinire, prin care metafizica ca știință. (177-178),. Este sigur: cine a gustat odată din critică Un lUCi; aici dezgustat de toată vorbăria dogmatica cu rămâne pe vj^ m5ulțumea mai înainte, fiindcă rațiunea care de ^v^. Nu tea găsi ceva mai bun ca s-o lui simțea p V; egte față de metaf izica obișnuita de școala satisfacă. Ciegte faț~ de akhimie, sau astronomia s s cercetare mai dtoai silă calea întreba P^

\* „

IlO că nădăjduiesc ca aceste prolegomene să fie Cmu ifjentu cercetările în domeniul critic și sa dea un ambold P al filosofiei (care pare lipsit în partea lui piritului f hrană ma. Substanțiaiă) un obiect nou de peculativa mai plin de făgăduințe, îmi pot închipui orkme va F. Străbătut cu greutate și în carfi ^^ purtat în Critică, ma va întemeiez această nădejde. Răspund: a necesității.

„trt atât de puțin aștepta ca spiritul omenesc Ne Pf freodată cu desăvârșire la cercetările metafizice să Anunțe v ta ca de teama ^ nu mai respiram precum l”P ^ curatj s& încetăm vreodată a respira. Un aer cai,, j t totdeauna pe lume, mai mult mea Metafizica '\* fiecare om ce IX2ficcteaZă, dar m ipsa va „l,,” ^recunoscute fiecai^e și-o va croi după placul uneiregu.fi nă &cum metefizică nu poate mu sau-Ceeami spirit pătrunzător. Cum este însă cu nepu-țm (tm) n-IC1, unțani cu totul la metafizică, trebuie sa sfi ținta sa ^mcă a rațiunii pure, sau, daea o asemenea °1 i trebuie să o cercetăm și să o supunem unu”

X-'\*1', examen general, căci altfel n-avem nici un mijloc să satisfacem trebuința noastră imperioasă care este ceva mai mult decât o'simplă curiozitate. (180-131)

Metafizica trebuie sau să fie știință, nu numai în total ci și în toate elementele ei, sau nu este nimic, căci ca speculație a rațiunii pure ea nu are de a face decât cu cunoștințe universale. (186)

Proiect pentru o cercetare a criticii, după care poate urma și judecata Metafizica, fizica, dreptul, artele, chiar și morala etc.

— Nu sunt suficiente pentru mulțumirea sufletului, ci rămâne totdeauna în sufletul nostru un loc și. Pentru rațiunea pură speculativă. Nevoia aceasta nesatisfăcută ne silește să căutăm în tot felul de nimicuri, și chiar în misticism, iluzia unei activități și a unei. Satisfacții, iluzie care nu este menită decât să 'acopei'e strigătul supărător al rațiunii care, prin firea ei. Caută ceea ce îi dă o satisfacție durabilă, iar nu numai ceea ce o agită în vederea altor scopuri sau în interesul pasiunilor. De aceea, o cercetare care are drept obiect numai domeniul rațiunii privity ca facultate independentă, domeniu către care toate celelalte cunoștințe și scopuri trebuiesc să tindă spre a putea alcătui un tot întreg.

— O asemenea cercetare, presupun că va avea o mare atracție pentru oricine caută să dea ideilor sale o mai mare extensie, și pot chiar spune o atracție mai mare decât orice altă cunoștință teoretică cu care n-ar schimba-o bucuros. (199-200)

Ar fi prea lung să arătăm aici ce fel de metafizică putem aștepta să se nască dacă vom aplica cu exactitate principiile Criticii, și să învederăm că, departe de a părea sărăcăcioasă și de a face o figură tristă pentru că i s-au smuls penele false cu care se împodobeau, această metafizică ni se va înfățișa ca foarte bogat și frumos împodobită. (202)

Misticismul, care nu se, poate ivi într-un secol de cultură decât dacă se ascunde în spatele metafizicii de școală, sub protecția căreia poate cuteza să se ia la luptă cu rațiunea, este izgonit de fi. Osofia critică din acest u'. Tim refugiu. In sfârșit, este mare lucru pentru un profesor de metafizică să poată

spune, fiind aprobat de toată lumea, că ceea ce predă este o știință și că ea aduce un adevărat folos omenirii. /203)

## ÎNTEMEIEREA METAFIZICII MORAVURILOR

### PREFAȚA

Orice cunoaștere rațională este sau materială și cercetează un obiect oarecare; sau formală și se ocupă numai cu forma însăși a intelectului și a rațiunii și cu regulile universale ale gândirii în genere, fără deosebirea obiectelor. Filosofia formală se numește logică, iar cea materială, care are a face cu obiecte determinate și cu legile cărora ele le sunt supuse, este iarăși dublă. Căci aceste legi sunt sau legi ale naturii, sau legi ale libertății. Știința despre cea dinții se numește fizică, știința despre cea de-a doua se numește etică; cea dinții se mai numește și doctrină a naturii, cea de-a doua doctrină a moravurilor. (5)

Logica nu poate avea o parte empirică, adică o astfel de parte încât legile universale și necesare ale gândirii să se întemeieze pe principii care să fie luate din experiență; căci altfel ea nu ar fi o logică, adică un canon pentru intelect sau rațiune, care este valabil pentru orice gândire și care trebuie demonstrat. Dimpotrivă, atât filosofia naturală cit și filosofia morală pot avea fiecare partea ei empirică, fiindcă cea dinții trebuie să determine legile naturii considerată ca obiect al experienței, iar cea din urmă legile voinței omului întrucât e afectată de natură, și anume cele r j dinții ca legi conform cărora se întâmplă totul, cele din urmă ca legi conform cărora trebuie (soli) să se întâmple totul, dar luând totuși în considerare și condițiile sub care adesea nu se întâmplă.

Putem numi empirică orice filosofie, întrucât se întemeiază pe principii ale experienței, iar pe cea care își expune teoriile exclusiv din principii a priori, filosofie pură. Cea din urmă, dacă < s numai formală, se numește logică; iar! Dacă este limitată la obiecte determinate ale intelectului, se numește metafizică.

În acest fel se naște Ideea unei duble metafizici, a unei metafizici a naturii și a unei metafizici a moravurilor. Fi-J zică va avea deci partea ei empirică, dar și o parte rațională; etica de asemenea, deși aici partea empirică s-ar putea numi și antropologie practică, iar cea rațională propriu-zis morală, (5-6)... [.] e absolut necesar să se elaboreze odată o filosofie. Morală pură, care să fie pe deplin curățită de tot. Ce nu poate fi decât empiric și aparține antropologiei. [...]

Astfel, în orice cunoștință practică, nu numai că legile morale, împreună. Cu principiile lor, se disting esențial deja tot ce cuprinde ceva empiric, ci orice filosofie morală se întemeiază în întregime pe partea ei pură, și, aplicată la omj ea nu împrumută nimic de la cunoașterea acestuia (antropologie), ci îi dă lui ca ființă rațională legi a priori. (7) |

O metafizică a moravurilor este deci neapărat necesară J nu numai dintr-un motiv al speculației, pentru a studia izvorul principiilor practice care. Rezidă a priori în rațiune\* noastră, ci fiindcă înseși moravurile rămân supuse la toc fe- | Iul de perversiuni, câtă vreme lipsește. Acest fir conducători și această normă supremă a judecării ei juste. Căci, pent-r” ca ceva să fie bun din punct de vedere moral, nu este sufi- | cient să fie conform legii morale, ci trebuie să aibă loc î&î vederea ei; în caz contrar, acea conformitate nu este decâl| foarte contingentă și foarte dubioasă, fiindcă principiul imoral va pi-oduce fără îndoială câteodată acțiuni conforme legii, dar de multe ori va produce acțiuni contrare ei. Dat legea morală, în puritatea și autenticitatea ei (ceea ce tocmai în practică este important în primul rând) nu trebuie căutată nicăieri altundeva decât, într-o filosofie pură, prin urmare aceasta (Metafizica) trebuie să preceadă, și fără ea nu poate exista nicăieri o filosofie morală [...]. (7-8) [... J și Logica generală se distinge de Filosofia transcen-\*~1 dentală, căci Logica generală expune operațiile și regulile gândirii în genere, pe când Filosofia transcendențială expune numai operațiile și regulile particulare ale gândirii pure, adică ale acelei gândiri prin care sunt cunoscute obiecte complete a priori. Când Metafizica moravurilor trebuie să cerceteze Ideea și principiile unei voințe (Wille) pure posibile și nu acțiunile și condițiile voinței (Wollen) omenești în genere, care sunt luate în cea mai mare parte din psihologie. (8-0)

#### CRITICA RAȚIUNII PRACTICE

#### PREFAȚA

Conceptul de libertate, întrucât -realitatea lui e demonstrată printr-o lege apodictică a rațiunii practice, constituie cheia de boltă a întregii clădiri a unui sistem al rațiunii pure, chiar și, al celei speculative, și toate celelalte concepte (de Dumnezeu și nemurire) care rămân în aceasta simple Idei fără sprijin, se leagă acum de ei, capătă împreună cu el și prin ele consistență și realitate obiectivă, adică posibilitatea lor este demonstrată prin faptul că libertatea există într-adevăr.; căci această Idee se manifestă prin legea morală.

Dar libertatea este și singura dintre toate Ideile rațiunii speculative, a cărei posibilitate o cunoaștem, fără s-o scrutăm totuși, fiindcă ea este condiția 1 legii morale pe care o

1 Ca să nu se creadă că se întâlnesc aici inconsecvențe, dacă denumesc acum libertatea condiția legii morale, iar apoi, în această: lucrare, afirm că legea morală este condiția prin care în primul rând putem deveni conștienți de libertate, vreau numai să amintesc că libertatea este fără îndoială ratio essendi a legii morale, dar că legea morală este ratio cognoscendi a libertății. Căci dacă legea morală n-ar fi mai întâi clar gândită în rațiunea noastră, nu ne-am considera niciodată îndreptățiți să admitem un lucru ca libertatea (deși ea nu implică o contradicție). Dar dacă nu ar exista libertatea, legea morală nu s-ar

găsi în noi (n, a.). (90) știm. Idei'. E de Dumnezeu și nemurire nu sunt însă condiții ale legii morale, ci numai condiții ale obiectului necesar al unei voințe determinate prin această lege, cu alte cuvinte numai ale folosirii practice a rațiunii noastre pure; deci, despre aceste Idei nu putem afirma, nu vreau să zic realitatea, dar nici măcar posibilitatea de a le cunoaște și scruta. Totuși e' sunt condițiile aplicării voinței moral determinate la obiectul dat ei a priori (Binele suprem). Prin urmare, posibilitatea lor, în această privință practică, poate și trebuie să fie admisă, fără totuși a le cunoaște și scruta teoretic. (89-90).

[...] suntem siliți să punem din nou mâna pe armele noastre, spre a căuta în folosirea morală a rațiunii și a întemeia pe ea conceptele de Dumnezeu, de libertate și de\* nemurire, pentru posibilitatea căroră speculația nu găsește suficiente garanții. (F; Vf... [.]) se deschide acum perspectiva unei confirmări, greu de așteptat mai înainte și foarte satisfăcătoare a modului consecvent de gândire al criticii speculative, în faptul că, întrucât aceasta găsea că obiectele ca atare ale experienței și. Odată cu ele, propriul nostru subiect, nu sunt decât fenomene la baza cărora însă stau totuși lucruri în sine, deci întrucât se socotea orice suprasensibil O. Născocire și conceptul lui lipsit de conținut, rațiunea practică procură acum pentru ea însăși și fără să se fi sfătuit cu cea speculativă,. Realitatea unui obiect suprasensibil al categoriei cauzalității, anume libertății (deși, fiind vorba de un concept practic, tot numai spre folosire practică), confirmând astfel prin-tr-un fapt ceea ce în cazul precedent nu putea fi decâtgân-dit. În același timp, afirmația ciudată, deși incontestabilă, a criticii speculative că chiar subiectul care gândește își este lui însuși, în intuiția internă, tot numai fenomen, dobândește în Critica rațiunii practice și deplina confirmare, atât de bine, incit trebuie să-o admitem chiar dacă Critica rațiunii speculative nu ar fi dovedit această judecată 4. (91-92)

Atât e suficient pentru a justifica de ce în această lucrare conceptele și principiile rațiunii pure speculați care a suferit deja critica lor proprie, mai sunt sup: din când în când din nou examinării.

— Ceea ce în alte împrejurări nu se potrivește eu mersul sistematic al unc-i științe în construcție (căci lucruri judecate nu trebuie pe drept decât să fie citate și nu puse din nou în discuție), totuși aici era permis, ba chiar necesar: fiindcă rațiunea e privită cum trece, cu acele concepte, la o cu totul altă folosire decât aceea pe care le-o dădea dincolo. O astfel de trecere face însă necesară o comparație a folosirii celei vechi cu cea nouă, pentru a distinge bine fâgașul cel nou de cel precedent și în același timp a face să & observe legătura dintre ele. Considerații de asemenea natură, între altele cele întreprinse încă o dată asupra conceptului de libertate, dar în folosirea practică a rațiunii pure,



nu vor fi socotite deci ca intercalare, urmând a servi aproape numai la astupatul lacunelor din sistemul critic al rațiunii speculative (căci acesta este complet din punctul lui de vedere), spre a-i mai pune pe urmă, cum se face la câte o construcție lucra. Ț> în grabă proptele și contraforturi, ci ca adevărate mădulare care fac perceptibilă conexiunea sistemului, pentru a per mite să fie examinate în înfățișarea lor reală concepte care în Critica rațiunii pure, nu puteau fi prezentate decât problematic. Acest avertisment se referă mai cu seamă la con

1 Unirea cauzalității ca libertate cu cauzalitatea ca mecanisr al naturii, fiind stabilite, prima prin legea morală, cea de-a doua prin legea naturii, și anume înti'-unul și același subiect, în on este imposibilă, dacă nu-l prezentăm pe om în raport cu prima ea îiință în sine, iar în raport cu cea de-a doua ca fenomen, ființa îiijl sine fiind reprezentată în conștiința pură, fenomenul în conștiința empirică. Altfel, contradicția rațiunii cu sine însăși este inevitabilă (n.a.). (92) ceptul de 'libertate, cu privire la care trebuie să observăm ou mirare, că încă atât de mulți se laudă că-l pot înțelege foarte bine și-i pot explica posibilitatea, considerâneau-î numai din punct de vedere psihologic; în timp ce, dacă în prealabil l-ar fi examinat atent din punct de vedere transcendental, ar fi recunoscut atât. Caracterul lui indispensabil ca concept problematic în folosirea deplină a rațiunii speculative, cât și deplina lui inconceptibilitate. Și dacă ar fi pășit apoi cu acest concept la folosirea practică, ar fi trebuit să ajungă de la sine tocmai la acea determinare a lui în raport cu principiile lui [...]. (93-94)

Când este vorba de stabilirea unei facultăți particulare a sufletului omenesc, după izvoarele, conținutul și limitele ei, nu putem începe desigur potrivit naturii cunoașterii omenești decât de la părțile ei, prihr-o expunere exactă (atât cât este posibil în situația actuală a elementelor deja dobândite) și completă a acestor părți. Trebuie să fim însă atenți și asupra unui alt lucru, mai mult filosofic și arhitectonic, anume de a sesiza exact Ideea întregului și plecând de aici, deducând toate părțile din conceptul acelu întreg, de a le cuprinde cu privirea în raporturile lor reciproce într-o facultate a rațiunii. Pure. Această examinare și această garanție nu sunt posibile decât printr-o cunoaștere foarte aprofundată a sistemului [...]. (96)

În acest mod ar fi descoperite pe viitor principiile a priori a două facultăți ale sufletului (Gem-ii): ale facultății' de cunoaștere și ale facultății de a râvni, și determinate în ce privește condițiile, sfera și limitele folosirii lor, iar prin aceasta se va fi pus un fundament mai sigur pentru o filo-sofie sistematică, atât teoretică cât și practică, ca știință. (98)

Nu s-ar putea întâmpla însă nimic mai rău pentru aceste strădanii decât ca cineva să facă descoperirea neașteptată, că nu există în genere nici o

cunoștință a priori și că nici nu l' i poate exista. Dar din această parte nu este nici o primejdie. E ca și când cineva ar voi să demonstreze cu ajutorul rațiunii că noi există rațiune. Căci noi nu spunem că cunoaștem ceva cu ajutorul rațiunii decât atunci când suntem conștienți că am fi putut cunoaște acel ceva chiar dacă nu l-am fi în-tâlnit astfel în experiență; prin urmare, cunoaștere cu ajutorul rațiunii și cunoaștere a priori sunt unul și același lucru. (98)

#### INTRODUCERE: DESPRE WEEA UNEI CRITICI A RAȚIU\* Nil PRACTICE

Folosirea teoretică a rațiunii se ocupa cu obiecte ale simplei faoiltăți de cunoaștere, iar o critică a ei cu privire la această folosire se referea propriu-zis numai la facultatea pură de cunoaștere, fiindcă aceasta stârnea bănuiala, carej s-a și aderent după aceea, că s-ar rătăci cu ușurință din-l colo de 'liiitele ei, printre obiecte inaccesibile sau chiar printre cotcepte contradictorii. Cu folosirea practică a rațiunii lucrurile stau altfel, în aceasta din urmă, rațiunea se ocupate principiile determinante ale voinței, care este o facultattde a produce obiecte corespunzătoare reprezenJ țărilor saicel puțin de & se determina pe sine la produc., rea aceste (fie că puterea fizică e suficientă, fie că nu) j adică dei-și determina cauzalitatea. Căci aici rațiunea! Poate celțuțin reuși să decidă voința, și întrucât nu estdj 'vorba de: de voliție, ea are totdeauna realitate obiectivă.! Aici prinaintrebare'este deci: dacă rațiunea pură își e^B suficient" însăși pentru determinarea voinței sau dajfl ea nu p., fi un prlnciipiu^ determinant al acesteia decâtl dacă esttwndiționată empiric? Aici intervine iicurn un concept lltauzalității, justificat de critica rațiunii pural deși nesK'plibil de o prezentare empirică, anume cdl ceptul dtâertate; și dacă noi putem găsi acum mijloa/M pentru „vedi că această proprietate aparține de fajfl voinței omenesți (si la fel și voinței tuturor ființelor raț.io n al e), atunci va fi demonstrat prin aceasta nu numai că rațiunea pură poate fi practică, ci că ea singură, și nu cea îngrădită empiric, este necondiționat practică. Prin urmare, nu -vom avea de elaborat o critică a rațiunii pure practice, ci numai una a rațiunii practice în genere. Căci rațiunea pură, odată ce s-a dovedit că există, nu are nevoie de critică. Ea este aceea care conține îndreptarul pentru critica întregii ei folosiri. Critica rațiunii practice în genere are deci obligația de a-i răpi rațiunii, condiționate empiric, pretenția de a voi să constituie exclusiv ea singură principiul determinant al voinței. Folosirea rațiunii pure, dacă s-a demonstrat că ea există, este numai imanentă; folosirea condiționată empiric, care-și arogă singură suveranitatea, este din contra transcendentă și se manifestă în pretenții și porunci care depășesc cu totul domeniul ei, ceea ce este tocmai inversul a ceea ce se putea spune despre folosirea speculativă a rațiunii pure.

Totuși, cum tot rațiunea pură este aceea, a cărei cunoaștere servește aici de fundament folosirii practice, diviziunea unei Critici a rațiunii practice va

trebui să fie orânduită, în linii generale, în conformitate cu cea a rațiunii speculative. Trebuie să avem o doctrină a elementelor ei și o metodologie a ei; în cea dinții, ca partea întâi, o analitică ca regulă a adevărului și o dialectică ca expunere și soluționare a aparenței în judecățile rațiunii practice. Dar ordinea în subdiviziunea analiticei va fi iarăși inversul celei din Critica rațiunii pure speculative. Căci în cea de față vom merge pornind de la principii spre concepte, și abia de aici, pe cit posibil, spre simțuri; pe când la rațiunea speculativă porneam dimpotrivă de la. Simțuri și trebuia să sfârșim cu principiile. Cauza acestei răsturnări se află iarăși în faptul că acum avem. A face cu o voință și că trebuie să considerăm rațiunea în raport nu cu obiectele, ci cu această voință și cauză. — „ași l' H ci; că diționate trebuie cută încercarea d' cipiul' determină obiecte, în cele d' Legea cauzalității practic, formează obiectele, la care, i principiile cauzalității empiric n^con-' să facă începutul, după oare poate fi fă-e a stabili conceptele noastre despre prinii unei asemenea, voințe, a aplicării lor lai în urmă la subiect și la sensibilitatea lui. I prin libertate, adică un principiu pur ici inevitabil începutul și-și determină' numai, poate fi raportat, (101 – 102)

## PRIMA INTRODUCERE LA „CRITICA FACULTĂȚII DE JUDECATĂ DE JUDECATĂ

### I. DESPRE FILOSOFIE CA SISTEM

Dacă filosofia este sistemul cunoașterii raționale prin concepte, atunci ea se deosebește îndeajuns de o critică a rațiunii pure. Cea din urmă conține, e drept, o cercetare filosofică a posibilității unei cunoașteri raționale, dar nu reprezintă o parte din sistemul acesta de cunoștințe, ci dimpotrivă, schițează eu anticipație și pune în cercetare tocmai ideea lui.

Sistemul filosofiei nu poate fi împărțit, la început, decât într-o ramură formală și una materială. Prima parte (logica) privește numai forma gândirii, în cadrul unui anumit sistem de reguli, în timp ce partea a doua (cea reală) ia în considerare sistematică obiectele asupra cărora se cugetă.

— În măsura în care e cu puțință cunoașterea lor rațională prin concepte. La rândul său, acest sistem real al filosofiei nu poate fi altfel împărțit.

— Potrivit cu deosebirea de origină a obiectelor ei și cu diferențierea esențială rezultată de aici în principiile științelor ce conțin aceste obiecte — decât în-f i"-7 losofie teoretică și practică. În această diviziune, prima parte trebuie să fie filosofia naturii, cealaltă filosofia moravurilor; întâia parte conține și principii empirice, pe când zal. Halea c-i: căci principiile cauzalității empiric n^co-diționate trebuie să facă începutul, după oare poate fi făcuta încercarea de a stabili conceptele noastre despre principiu'l determinării unei asemenea. Voințe, a aplicării lor la obiecte, în cele din urmă la subiect și la sensibilitatea lui. Legea cauzalității prin libertate, adică un principiu pur practic, formează

aici inevitabil începutul și își determină' obiectele, la care, numai, poate fi raportat, (101-102)

PRIMA INTRODUCERE LA „CRITICA FACULTĂȚII DE JUnFfa-Ew  
DE JUDECARE  
DESPRE FILOSOFIE CA SISTEM

Dacă filosofia este sistemul cunoașterii raționale prin concepte, atunci ea se deosebește îndeajuns de o critică a rațiunii pure. Cea din urmă conține, e drept, o cercetare filosofică a posibilității unei cunoașteri raționale, dar nu reprezintă o parte din sistemul acesta de cunoștințe, ci dimpotrivă, schițează eu anticipație și pune în cercetare tocmai ideea lui.

Sistemul filosofiei nu poate fi împărțit, la început, decât într-o ramură formală și una materială. Prima parte (logica) privește numai forma gândirii, în cadrul unui anumit sistem de reguli, în timp ce partea a doua (cea reală) ia în considerare sistematică obiectele asupra cărora se cugetă.

— În măsura în care e cu putință cunoașterea lor rațională prin concepte. La rândul său, acest sistem real al filosofiei nu poate fi altfel împărțit.

— Potrivit cu deosebirea de origină a obiectelor ei și cu diferențierea esențială rezultată de aici în principiile științelor ce conțin aceste obiecte – decât în filosofia teoretică și practică, în această diviziune, prima parte trebuie să fie filosofia naturii, cealaltă filosofia moravurilor; întâia parte conține și principii empirice, pe când cea de-a doua (dat fiind că libertatea nu poate în nici un caz fi obiect de experiență) conține întotdeauna numai pure principii a priori. (393)

OBSERVAȚIE

E un lucru de mare însemnătate să determini precis câmpul filosofiei după diviziunile ei. În acest scop e necesar să nu așezi, printre diviziunile rezultate din împărțirea filosofiei ca sistem, ceva care nu e decât o urmare ori aplicare a ei la unele cazuri date, fără a implica principii proprii.

Propozițiile practice sunt deosebite de cele teoretice fie după principii, fie după consecințe, în ultimul caz, ele alcătuiesc o știință deosebită, ci aparțin celei teoretice, ca? Fiind numai un sistem anumit de consecințe al acesteia, în schimb posibilitatea lucrurilor după legi ale naturii e în chip esențial deosebită, pe temeiul principiilor, de cea după legi ale libertății. (395)

II. DESPRE SISTEMUL FACULTĂȚILOR SUPERIOARE'1 DE  
CUNOAȘTERE, AFLAT LA BAZA FILOSOFIEI

'Dacă e vorba, nu despre împărțirea filosofiei. Ci despre; împărțirea facultății noastre (a celei superioare) de cunoaștere A. Priori prin concepte, adică despre o critică a rațiunii" pure considerată doar după puterea de a cugeta (unde nu știi ține seamă de -modul intuiției pure), atunci reprezentarea! Sistematică a capacității de a gândi se împarte în trei, anume în: facultatea

cunoașterii generalului (a regulilor), înțelepciunea; al doilea, facultatea subsumării particularului sub general, facultatea de judecare; și, în al treilea rând, facultatea determinării particularului prin general (derivarea din principii) adică rațiunea. (398-399)

Critica rațiunii pure teoretice, care era închinată izvoal relor oricărei cunoașteri a priori (prin urmare 4.1 o, – ții ce revine, în cadrul ei, intuiției), dădea legea naturii.; critica, rațiunii practice, dădea legea libertății, în chip u acesta j principiile a priori păreau înfățișate pe deplin, pentru întreg câmpul filosofiei.

Dacă însă intelectul pune, a priori la dispoziție legi ale naturii, în timp ce rațiunea legi ale libertății, atunci e de așteptat ca, prin analogie, și facultatea de judecare – ce mijlocește acordul dintre cele două facultăți – să-și dea, ca și ele, propriile ei principii a priori, întemeind astfel o ramură specială a filosofiei. Și totuși, filosofia nu poate avea, ca sistem, decât două părți.

În fapt, facultatea de judecare este o facultate de cunoaștere într-atât de particulară și de puțin independentă, încât nu dă, nici ca intelectul, concepte, nici ca rațiunea, idei cu privire la un concept oarecare [...].

[.] Nu-i mai puțin adevărat, însă, că experiența particulară, încheată în linii generale după unele principii statornice, are nevoie și de această țesătură sistematică a legilor empirice, pentru ca facultatea de judecare să fie în stare a subsuma particularul sub general.

— Oricât ar fi încă acesta de empiric – și eventual să se ridice astfel până la cele mai înalte legi empirice și forme naturale adaptate lor, privind prin urmare agregatul experiențelor particulare drept un adevărat sistem al lor. Fără o asemenea presupuziție nu poate, avea loc nici o înlănțuire generală de legi, adică nici un fel de unitate empirică de-a lor. Această legitate.

— Care e în sine (după toate conceptele intelectului) accidentală.

— Presupusă fiind pentru natură de către facultatea de judecare (doar în interesul ei propriu), este o finalitate formală a naturii, pe care nu facem decât s-o adoptăm în ce o privește. Prin ea, însă, nu se întemeiază nici o cunoștință teoretică a naturii, și nici vreun principiu al cercetării a naturii, spre Particularizare legile generale, buie Aă le rânduim, dacă vrem Ja țuire tematică, necesara unei motive s-o dar ei este cel al tenaturii prin ceptu! Acesto nu î la fede puțin ca ci dă numai, un fel de experiență, lacl în crapul acesta, și un fel de lege de după care și tre-vădă acea înlăn-coerente și pe judecare și cu

— R particulare. Conia legue \* ^ mdude a obiectelor, și a firii lor, ^ orientării potrivit cu posibilă cercetarea naturii, naturii nu se îmbogățite ^ obiectivă, ci singură fă-te mi, ~ tm cerce.

Ea de Judecare ^ t ștab, g ^^ naturii, ale car^i f orrn ^ & ^

filosofia, ca sistem de cu mci o preCxral și c^ Re^entarea naturii ca o artă ca priaicipiu al cercetării ei cann p ^ introduce ^ P ^ ^

Sura în care atri-subiectivă a noastrăft. C<mceptulnostWcUpm e ca noua și este 0 simplă Mee, care noi, prin urmare ^e e cu P^, o înlănțuire și o naturii o relație cu ara ea principiu criticii ta ce anunie menea prezentare e de Mtâlnit m ți – de, care critică despre natura o aoeastaj daca

^um și care e to, d Lr-un cuvM, o osemoue. N

## IU. DESPRE SISTEMUL TUTUROR FACULTĂȚILOR SUFLETULUI OMENESC

Putem reduce la următoarele trei toate facultățile, fără excepție, ale sufletului omenesc: facultate de cunoaștere, simțământul plăcerii și al neplăcerii, în sfârșit facultatea de a dori. [...] Căci este o mare deosebire între acele reprezentări, care. Raportate fiind doar la obiect și la unitatea de conștiință asupra-le, aparțin cunoașterii; cele care, având o relație obiectivă și fiind totodată privite drept 'cauză a realității acelu obiect, revin facultății de a dori; și, în sfârșit, cele care, prin relația lor la subiect pur și simplu și dându-și singure temeuri spre a lua ființă proprie doar în subiect, sânt raportate la simțământul de plăcere și neplăcere.

Facultatea de cunoaștere prin concepte își are principiile ei a priori în intelectul pur (în conceptul său despre natură). Facultatea de a dori și le are în rațiunea pură (în conceptul ei despre libertate). Rămâne încă, printre proprietățile spiritului în genere, o facultate ori capacitate intermediară, anume sentimentul de plăcere ori neplăcere, așa cum, printre facultățile superioare de cunoaștere, rămâne una mijlocie, facultatea de judecare. Ce este mai firesc decât să se presupună că aceasta din urmă va conține, pentru cel dinții, principii a priori?

Fără a induce și altceva asupra posibilității acestei asocieri, este totuși de pe acum de netăgăduit o anumită conformitate între facultatea de judecare și sentimentul de plăcere, spre a sluji acestuia ca factor determinant, sau spre a găsi plăcere în actul judecării. Conformitatea constă în aceea că, în timp ce, în diviziunea facultății de cunoaș- 'fere prin concepte, intelectul și rațiunea își raportează reprezentările la obiecte, spre a căpăta de acolo concepte, facultatea de judecare se raportează doar la subiect și nu produce, în ce o privește, nici un fel de concepte de-a-! E sl”f frumos și bir. E. Voi. L

T7

## VI. DESPRE FINALITATEA KORMELOR NATURII, PRIVITE CA TOT ATÂTEA SISTEME PARTICULARE

înțeleg deci, printr-o finalitate absolută a formelor naturale, o conformație exterioară,. Sau chiar structura lăuntrică a lor, de așa natură incit, pentru posibilitatea lor, să fie necesară de stabilit, în sinul facultății noastre de judecare, o idee de-a lor. Căci finalitatea este tipul de

legitate al contingentului luat ca atare. Natura procedează, prin raport la produsele ei ca agregate, mecanic, ca simplă natură: dar, prin raport la produsele ei privite ca sisteme.

— De pildă în. Formațiunile de cristal, în toate soiurile de flori, sau în structura lăuntrică a plantelor și animalelor...

— Procedează tehnic, adică în același timp ca artă. (412-413) [...] avem la îndemână, în facultatea de judecare, un principiu transcendent al finalității naturii, pentru finalitatea, ivită în experiență, a formelor naturale. (413)

## XI 1. INTRODUCERE ENCICLOPEDICA A CRITICII FACULTĂȚII DE JUDECARE ÎN SISTEMUL CRITICII RAȚIUNII

### PURE

Orice introducere a unei lucrări este, fie o introducere a o doctrină proiectată, fie considerarea doctrinei însăși ca o introducere a un sistem în cadrul căruia ea reprezintă: o parte anumită. Prima precede doctrina; cea din urmă folosește numai concluziile ei, spre a-i indica, potrivit: cu principiile ei fundamentale, locul în totalitatea disciplinelor cu care ea se leagă prin principii comune. Prima e o introducere propedeutică; cealaltă se poate numi vna enciclopedică.

1 Fragmenta din capitolele VII, VIII, IX și X se găsesc în secii U. Nea <v>nsacratu esteticii din prezenta antologie (n.n.).

Introducerile propedeutice sunt cele obișnuite, ca pregătind în vederea unei doctrine ce urmează a fi înfățișată. F. |

O introducere enciclopedică, însă, nu presupune vreo doctrină înrudită și pregătitoare pentru cea care se face acum cunoscută, ci ideea unui sistem care abia cu tezele cele noi se poate rotunji. (436) v

Facultatea al cărei principiu propriu este căutat și urmează să fie discutat în paginile acestea (facultatea de judecare), e de așa fel încât nu înfățișează, în ce o privește, nici un fel de cunoștințe (nici teoretice nici practice) și, cu tot principiu! Ei a priori, nu oferă nici o ramură nouă filosofice transcendentale, ca doctrină obiectivă, ci alcătuiește doar legătura dintre alte două facultăți superioare de cunoaștere (intelectul și rațiunea). (437)

Introducerea facultății de judecare în. Sistemul facultăților pure de cunoaștere prin concepte. Se întemeiază, ÎTJ întregime, pe principiu transcendent propriu ei: anume că natura, în specificarea legilor transcendentale ale intelectului (legi ce reprezintă principiile ei de posibilitate ca natură în genere), adică dată fiind diversitatea -legilor ei empirice, procedează potrivit cu ideea unui sistem de jinduire a lor, spre a se căpăta o experiență privită ca un întreg empiric. „ (437)

Dar critica gustului, care altminteri nu e folosită decât pentru desăvârșirea -au confirmării gustului însuși, deschide, atunci când e folosită

-intr-un scop transcendent, prin faptul că umple un gol în sistemul facultății noastre ele cunoaștere, o perspectivă surprinzătoare și, pe cât îmi dau seama, mult'făgăduitoare. În cadrul unui sistem încheiat al tuturor facultăților sufletului,. În măsura în care aceste facultăți, în exercițiul lor, sunt raportate nu numai la sensibil, dar chiar la suprasensibil.

— Bineînțeles însă fără a muta din loc pietrele de graniță pe care o severă critică le-a pus întrebuințării lor transcendente. Este, poate, de folos cititorului.

— Spre a-l pune în situația să prindă mai lesne înlănțuirea cercetărilor ce -urmează.

— Să schițez de pe acum un plan al acestei înlănțuiri sistematice, plan care însă, ca și restul introducerii, și-ar găsi mai degrabă locul la încheierea, lucrării, decât aici.

Într-adevăr, facultățile sufletului se pot reduce, toate, la următoarele trei:

Facultatea de cunoaștere;

Sentimentul de plăcere și neplăcere;

Facultatea de a dori.

Pentru exercitarea oricăreia, însă. Sta întotdeauna la temelie facultatea cunoașterii.

— Chiar dacă nu o adevărată cunoștință (căci o reprezentare aparținând facultății de cunoaștere poate fi și intuiție, pură ori empirică, fără de con- ' cepte). Ca atare, în măsura în care e vorba de facultatea de cunoaștere după principii, următoarele facultăți superioare. De cunoaștere vin să se rânduiască lângă facultățile sufletului:

Facultatea de cunoaștere – Intellectul

Sentimentul plăcerii și neplăcerii – Facultatea de judecare

Facultatea de a dori – Rațiunea.

Se poate de aici vedea că intelectul conține principii, proprii, a priori, pentru facultatea de cunoaștere, făcând. De judecare numai pentru sentimentul de plăcere și neplăcere, iar rațiunea doar pentru facultatea de a dori. Aceste principii formale dau expresie unei necesități care e, în parte, obiectivă, în parte subiectivă, iar în parte tocmai prin aceea că e subiectivă este totodată de vaabilitate obiectivă, determinând, prin facultățile superioare întovărășite lor, facultățile' sufletului corespunzătoare; Facultatea de cunoaștere – Intellect – Legitate Sentimentul plăcerii și al neplăcerii – Facultatea de judecare – Finalitate

Facultatea de a dori – Rațiune – Finalitate ce e totodată lege (Obligativitate) în cele din urmă se întovărășesc acestor temeuri a priori ale posibilității formelor, și. Următoarele lucruri, în chip de produse ale lor.

Facultăți ale sufletului Facultăți supePrincipii rioare de a Triori Produse cunoaștere Facultatea de cunoaștere Intellect Legitate Natură Sentimentul de



plăcere și neplăcere Facultatea de Finalitate judecare Artă Facultatea de a dori Rațiune Finalitate v Moravur \_, ^ W L-l^ Ut, Ci L Ci lege. (Obligativitate)

Natura, așadar, își întemeiază legitatea pe principii a priori ale intelectului ca facultate de cunoaștere; arta își îndrumază a priori finalitatea după facultatea de judecare, în legătură cu sentimentul de plăcere și neplăcere; în sfârșit moravurile (ca produs al libertății) stau sub ideea unei finalități? Care se califică drept lege generală, ca un factor determinant al rațiunii în ce privește facultatea de a dori. Judecățile izvorând în felul acesta din principii a priori, proprii fiecărei facultăți fundamentale a sufletului, sunt judecăți teoretice, estetice și practice.

J m tn chipul acesta ni se dezvăluie un sistem al facultăților sufletului, în raportul lor cu natura și libertatea, fa-c-uități dintre care fiecare își are propriile ei 'principii determinative a priori, întemeind astfel cele două părți ale filosofiei (cea teoretică și cea practică) în chip de sistem doctrinal. În același timp ni se dezvăluie o trecere – mijlocită facultății de judecare ce, printr-un principiu propriu ei, leagă amândouă părțile, pornind anume de la substratul sensibil al celei dinții, la cel inteligibil al filosofiei de-a doua – prin critica unei facultăți (a facultății de judecare) ce nu slujește decât să facă legătura și de aceea nu poate, prin ea însăși, să prilejuiască vreo cunoștință sau să ofere vreo contribuție oarecare la doctrina filosofică. (439-441) poate alcătui „ici o împărțire a totodată întregului în 3 pe deplin, în toate țările; întreg care, ^ a sistematică a unei doctrine cunoaștere poate avea extinsa

Totu? I (tm) \* > whllibrată fără a alân prealabil re^ulă \* (tm) ~ aceea în fo^a' facultatea de a

XU. ÎMPĂRȚIREA CRITICII FACULTĂȚII DE JUDECARE împărțirea unui câmp de cunoștințe de un anumit fel, spre a-l putea înfățișa sistematic, își are însemnătatea ei, nu îndeajuns recunoscută, dar și greutatea ei, la fel de puțin bănuită. Dacă privești părțile unui astfel de întreg ca fiind de la început în întregime date, atunci diviziunea are loc mecanic, potrivit unei simple comparații, iar întregul devine un agregat (cam la fel cum cresc orașele când, fără a fi vorba de sistematizare, un teren este împărțit între coloniști, fiecare după gândul său). Dacă însă e posibil și trebuie să se pună ideea unui întreg, după un anumit principiu, înaintea determinării părților, atunci împărțirea va avea loc științific, iar doar în felul acesta se preface întregul într-un sistem. Cerința din urmă. Se înfăptuiește ori de câte ori este vorba de un câmp al cunoașterii apriorice (care se întemeiază, cu principiile ei, pe o anumită facultate legiferatoare a subiectului). Căci în cazul ei este întotdeauna determinat a priori câmpul de exercitare a legilor acelei facultăți, după natura ei proprie, CRITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE

PREFAȚA LA PRIMA EDIȚIE. 1790

Facultatea de cunoaștere din principii a priori poate fi numită rațiune pură, iar cercetarea posibilității și limite-: lor ei în genere, critică a rațiunii pure, deși prin aceasta \* facultate se înțelege de obicei numai rațiunea în utiliza-] rea ei. De altfel, acesta este sensul pe care ii are rațiunea j pură și în prima mea operă '. Unde nu am mai voit să suj pun cercetării și facultatea ei, ca rațiune practică, potrivit-principiilor ei particulare. Critica rațiunii pure piiv^șlt; atunci doar facultatea noastră de a cunoaște a priori obiectele; deci, ea se ocupă doar de facultatea de cunoaștere, exciuzând sentimentul de plăcere și neplăcere precurh și facultatea de a dori, iar dintre facultățile de cunoaștere. Doar de intelect, potrivit principiilor sale a priori., ex; -! Ux: md facultatea de judecare și rațiunea (ca facultate ce. Aparține, de asemenea, cunoașterii teoretice), deoarece în cele ce urmează se va vedea că nici o altă facultate de cunoaștere! În afară de intelect, nu poate oferi principii constitu' a priori pentru cunoaștere. (59)

Critico rațiunii purv. (n.n.).

Prin urmare, intelectul era de fapt acela care, întrucât conține principii constitutive a priori, are propriul său domeniu în facultatea de cunoaștere și a cărei posesie sigură și exclusivă față de toți ceilalți concurenți trebuie instituită prin critica numită în general critică a rațiunii pure. Tot astfel rațiunii, care nu conține principii constitutive a priori decât cu privire la facultatea de a dori, i se indică domeniul în critica rațiunii practice.

Cât privește prezenta critică a facultății de judecare, preocuparea ei este de a stabili dacă facultatea de judecare, termen mediu între intelect și rațiune în ordinea facultăților noastre de cunoaștere, conține și ea principii a priori proprii, dacă acestea sunt constitutive sau doar regulative (și, prin urmare, nu au un domeniu propriu) și dacă ea dă a priori reguli sentimentului de plăcere și neplăcere, ca termen mediu între facultatea de cunoaștere și facultatea de a dori (așa cum intelectul prescrie o priori legi cetei 'dintii, iar rațiunea ultimei).

Q critică a rațiunii pure, adică a capacității noastre de a judeca după principii a priori, ar fi incompletă dacă critica facultății de judecare care, ce facultate de cunoaștere, revendică pentru sine'astfe'l de principii, nu ar fi tratată ea o parte deosebită a ei, deși într-un sistem al filosofici pure' principiile facultății de judecare nu pot constitui o parte deosebită între filosofia teoretică și f-ilo-sofia practică, ci la neve ie pot fi alipite după caz când uneia, când alteia. Căci, dacă se va realiza vreodată un astfel de sistem sub numele general de metafizică (sistem care poate fi înfăptuit în întregime și care este extrem de important sub toate aspectele pentru utilizarea rațiunii), atunci critica trebuie să fi cercetat mai înainte terenul pentru acest edificiu până la adâncimea unde se-află piatra de temelie a facultății principiilor independente de expe-x riență.

Altfel el ar putea să se surpe în vreo parte a sa, ceea ce ar atrage după sine prăbușirea inevitabilă a întregului. (60-61)

Cu aceasta ' închei deci întreaga mea îndeletnicire critică. Voi trece neîntârziat la doctrină, pentru a câștiga, dacă este posibil, de la vârsta mea care înaintează, timpul favorabil într-o anumită măsură pentru aceasta. Se înțelege de la sine că nu există o parte deosebită a doctrinei pentru facultatea de judecare, deoarece în privința ei critica servește drept teorie. Conform împărțirii filosofiei în teoretică și practică și a filosofiei pure în aceleași părți, metafizica naturii și metafizica moravurilor vor constitui doctrina. (62-63)

#### INTRODUCERE I. D. ESPR. E ÎMPĂRȚIREA FILOSOFIEI/

Dacă filosofia, întrucât conține prin concepte principia ale cunoașterii iraționale a obiectelor (spre deosebire de logică, care conține doar principii -ale formei gândirii în genere, fără a distinge între obiecte) este împărțită, ca de obicei, în teoretică și practică, atunci se procedează cu totul corect. Însă atunci și conceptele care indică obiectul principiilor acestei cunoașteri raționale trebuie să fie în mod specific deosebite. Căci altfel ele nu ar îndreptăți nici o împărțire, care presupune întotdeauna opoziția principiilor cunoașterii raționale care aparține părților deosebite ale unei științe.

Ex-istă doar două feluri de concepte care întemeiază toi atâtea principii deosebite ale posibilității obiectelor lor: conceptele naturii și conceptul libertății. Primele fac posibilă o cunoaștere teoretică după principii a priori. Cel de al doilea, care în privința acestora conține în sine doar un principiu negativ (al purei opoziții), dimpotrivă, întemeiază pentru determinarea voinței principii extensive și care de aceea se numesc practice. Pornind de aici filosofia

#### 1 Critica facultății de -judecare (n.n.).

K

— J-v, ju.na. Ureptate – potrivit principiilor – total deosebite: partea teoretică sau filosofia „7.”, „... K, și partea practică sau filosofia morală (căci astfel se numește legiferarea practică a rațiunii potrivit conceptului libertății). (65)

#### I; I. DESPRE DOMENIUL FILOSOFIEI ÎN GENERE

Limitele utilizării facultății noastre de cunoaștere, potrivit principiilor, și totodată ale filosofiei coincid cu limitele de aplicare ale conceptelor a priori.

Totalitatea obiectelor la care se raportează aceste concepte pentru a obține, dacă este posibil, o cunoaștere a lor poate fi împărțită în funcție de gradul diferit de adecvare sau neadecvare a facultăților noastre pentru acest scop. (68)

Facultatea noastră de cunoaștere în ansamblul ei are ' două domenii: cel al conceptelor naturii și cel al conceptului libertății, căci prin ambele tipuri de

concepte ea le-giferează a priori, în mod corespunzător, filosofia se îm- > parte de asemenea în teoretică și practică. (68)

Legiferarea prin conceptele naturii se realizează prin7 intelect Ș. I este teoretică. Legiferarea prin conceptul libertății se realizează de către rațiune și este doar practică. J Rațiunea poate legifera numai în sfera practicului: referitor la cunoașterea teoretică (a naturii), ea poate doar (în calitate de cunoscătoare de legi prin intermediul intelectului) să tragă prin raționamente concluzii din legile date. Concluzii care totuși nu sunt valabile ciec. Ît pentru natură. Invers însă, acolo unde regulile sunt practice, rațiunea nu este din acest motiv numaidcât legiferatoare, deoarece regulile pot fi și tehnic-practice.

Deci intelectul și rațiunea sunt ambele legiferatoare, în mod diferit, pe același teritoriu al experienței, fără a-și dăuna reciproc. Căci conceptul naturii influențează tot atât de puțin legiferarea prin conceptul libertății, pe cât de puțin tulbură, acesta legiferarea naturii.

— Critica rațiunii pure a demonstrat cel puțin posibilitatea de agândi fără contradicție coexistența în același subiect a celor două legiferări și a facultăților care le corespund, anulând obiecțiile ridicate împotriva ei prin dezvăluirea în ele a erorii dialectice.

Aceste două domenii care nu își limitează reciproc legi-i'ciaiea. Clar care își limitează unul altuia neîncetat efectele în lumea sensibilă nu constituie o unitate. Faptul provine din„aceea că. Deși conceptul naturii reprezintă otaiect-  
tc-U în intuiție” nu Ic reprezintă însă ca lucruri în sinE. Ci ca simple fenomene, iar conceptul libertății, dimpotrivă, deși reprezintă în nbiecte'e sale un lucru în sine. Nu-l re-prcz; >' i în intuiție. Prin urmare, niciunul din ele nu poate obț'n i cunoaș ere teoivlică despre obiectul său (și nici eh's 'ubiectul care gândește) ca lucru în sine, care ar i 'ibilul a cărui idee trebuie pusă într-adevăr l; Etății tuturor obiectelor experienței, ea împuțind ii însă niciodată ridicată. Și extinsă până 'a nță.

Ițea noaslrâ de cunoaștere în ansamblul ei dispune deci c'e un cimp nelimitat dar totodată inaccesibil, acela al suprasensibilului, unde nu găsim un teritoriu pentru noi și unde l nu putem avea deci un domeniu pentru cunoaștere teoiclică nici în ce privește conceptele intelectului, nii. I în ce privește conceptele rațiunii. Acest câmp trebuie populat cu iclei în vederea utilizării teoretice și practico a rațiunii, idei cărora, relativ la legile derivate clin „opiul libertății, nu le putem însă asigura o altă realitate dedl cea practică, prin care cunoașterea noastră teoretică nu este extinsă în nici un caz până la suprasensibil.

O prăpastie de necuprins s-a deschis între domeniul conceptului naturii, deci între sensibil, și domeniul conceptului libertății, ca suprasensibil, așa încât trecerea de la unul la altul nu este posibilă (cu ajutorul folosirii teoretice a

rațiunii), ca și cum ar fi două lumi deosebite, prima neavând nici o influență asupra celei de a doua. Totuși, ultima trebuie (soli) să o influențeze pe cea dintâi, cu alte cuvinte conceptul libertății trebuie (soli) să realizeze în ' lumea sensibilă scopul care rezultă din legile sale. Așadar, natura trebuie să poată fi gândită și astfel încât legitatea formei ei să se acorde cel puțin cu posibilitatea scopurilor care trebuie realizate în ea conform legilor libertății.

— Deci. Trebuie să existe un temei al unității suprasensibilului. Care stă la baza naturii, cu conținutul practic al conceptului libertății. Deși conceptul acestui temei nu ajunge nici teoretic, nici practic la o cunoștință a lui, deci nu are un domeniu propriu, totuși el face posibilă trecerea de la modul de gândire potrivit principiilor naturii la cel potrivit principiilor libertății. (69-70)

#### (U. DESPRE CRITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE CA MIJLOC DE LEGĂTURA A CELOR DOUA PĂRȚI AL. E FILOSOFIEI ÎNTR-UN ÎNTREG

Critica facultăților de cunoaștere, referitoare la ceea ce 'ele pot realiza O. Priori, nu are de fapt un domeniu obiectual deoarece ea nu este o doctrină, ci trebuie doar să cerceteze dacă și cum, dată fiind natura facultăților noastre, este posibilă o doctrină pe baza lor. Câmpul ei îl constituie pretențiile nejustificate ale facultăților noastre de cunoaștere, scopul urmărit fiind de a le situa în limitele lor legitime. Ceea ce nu-și poate afla locul în împărțirea filosofiei poate să apară însă. Ca o parte principală, în critica -facultății>, '. =.

Care: 1. Cunoaștere pure în genere, dacă conține principii xai^fentru sine nu sunt potrivite nici pentru utilizare. Ică, nici pentru cea practică.

OriceJWe naturii care conțin a priori temeiul pentru cunoaștere teoretică se bazează pe legiferarea inteligenței, \*conceptul libertății care conține a priori temeiul se k/'e prescripțiile practice, recondiționate sensibil, cui; \*:' legiferarea rațiunii. Prin urmare, ambele faze pot fi aplicate, potrivit formei logice, are, J', indiferent de originea lor, dar fiecare din ele are un conținut propriu, dincolo de existența a priori și care îndreptățește în- ' filosofiei în teoretică și practică.

Răspunsul că în familia facultăților de cunoaștere super-raționale există totuși un termen mediu între intelect și așteptare este facultatea de judecare, despre care de %!'ve să presupunem, prin analogie, că ea trebuie puțin/tea să conțină, dacă nu o legiferare proprie, cel caz, k'^încipiu a priori propriu de a căuta legi, în orice tui i' „încipiu a priori doar subiectiv. Chiar dacă acesta-L. Să (! Piu nu-i revine un câmp de obiecte ca domeniu căni!'; poate avea totuși un anumit teritoriu pentru a

L „tife să fie valabil numai acest principiu. Nout"\*(asta se adaugă însă (judecând după analogie) un cu iui\* pentru a pune în legătură facultatea de

judicare gătiig 'ordine a facultăților noastre de reprezentare, le-înrijj l^e pare să fie de o și mai mare importanță pentru facul^ cu famula facultăților de cunoaștere. Căci toate

^ sau capacitățile sufletului pot fi reduse la cele

! Nu mai pot fi derivate dintr-un temei comun: cerâJ't de cunoaștere, sentimentul de plăcere și nep'lă-terțjicuitatea de a dori. Pentru facultatea de cunoașt (intelectul este legiferator, în cazul că ea (așa cum 94 trei t se cuvine, este considerată pentru sine, independent de facultatea de a dori) se raportează, ca o facultate de cunoaștere teoretică la natură; doar relativ la aceasta (ca fenomen) putem să dăm a priori legi prin conceptele naturii care sunt de fapt concepte pure ale intelectului.

— Pentru facultatea de a dori, ca o facultate superioară în virtutea conceptului libertății, doar rațiunea (singura în care. Se află acest concept) este legiferatoare a priori, însă între facultatea de cunoaștere și facultatea de a dori se află sentimentul, de plăcere, așa cum între intelect și rațiune se află facultatea de judecare. Deci, trebuie să presupunem, cel puțin deocamdată, că și facultatea de judecare conține un principiu a priori pi-opriu: de asemenea, ea, întrucât facultatea de a dori este legată în mod necesar de plăcere și neplăcere (fie că acestea preced principiului ei, ca în cazul facultății de a dori inferioare, fie că ele rezultă din determinarea ei de -cătrela legea morală, ca în cazul facultății de a dori superioare), facultatea de judecare va realiza trecerea de la facultățile de cunoaștere? Pure., adică de la domeniul conceptelor naturii, la domeniul conceptului libertății, tot așa cum. În utilizare logică, ea face posibilă trecerea de la intelect la rațiune.

Prin urmare, deși filosof ia. Nu poate fi împărțilă deea în două părți, cea teoretică și cea practică, deși tot ceea ce am avea de spus despre principiile proprii facultății de judecare ar trebui să aparțină părții teoretice, adică cunoașterii raționale, pe baza conceptelor naturii, totuși critica rațiunii purtcare trebuie să lămurească toate a-cestea înainte de A. Se trece la sistem pentru a-l face posibil, constă din trei părți: critica intelectului pur. Critica facultății d-e-judecare pure și critica rațiunii pure. Facultățile sunt numite pure pentru că legiiVrcază a priori. (70-73) „C

#### IV. DESPRE FACULTATEA DE JUDECARE CONSIDERATA CA O FACULTATE CARE LEGIFEREAZĂ A PRIORI

Facultatea de judecare în genere este facultatea de a gândi particularul ca fiind cuprins în general. Dacă este dat generalul (regula, principiul, legea), atunci facultatea de judecare care îi subsumează particularul (și atunci când ea ca facultate de judecare transcendentă indică a priori condițiile în care în mod exclusiv poate fi realizată subsumarea) este determinativă. Insa dacă este

dat numai particularul, pentru care ea trebuie să găsească generalul, atunci facultatea de judecare este doar reflexivă. (73-74)

Facultatea de judecare reflexivă, care are misiunea de. A se ridica de la particularul din natură la general, are nevoie, deci, de un principiu pe care nu-l poate deriva din experiență, deoarece el trebuie să fundamenteze tocmai Unitatea tuturor principiilor empirice sub principii, de asemenea, empirice, dar superioare, și prin urmare posibili-: tatea subordonării lor sistematice unele față de altele. Deci, < numai facultatea de judecare reflexivă poate să-și dea ea însăși un astfel de principiu transcendentă ca lege [...]. (74)

Principiul facultății de judecare, privitor la forma obiectelor naturii care stau sub legi empirice în genere, este finalitatea naturii în diversitatea ei, căci conceptul, unui obiect, întrucât el conține totodată temeiul realității acestui obiect, se numește scop, iar concordanța unui obiect cu acea alcătuire a obiectelor care este posibilă doar potrivit scopurilor se numește finalitatea formei sale. Cu alte cuvinte, natura este reprezentată prin acest concept ca și când un intelect ar conține temeiul unității diversului legilor ei empirice.

Finalitatea naturii este deci un concept a priori particular care își are originea exclusiv în facultatea de judecare reflexivă. (75)

#### V. PRINCIPIUL FINALITĂȚII FORMALE A NATURII

#### KSTE UN PRINCIPIU TRANSCENDENTAL AL FACULTĂȚII DE JUDECARE

Un principiu transcendentă este acela prin care este reprezentată condiția generală a priori, singura ce permite ca lucrurile să devină obiecte ale cunoașterii noastre în genere. Dimpotrivă, un principiu se numește metafizic atunci când reprezintă condiția a priori, singura care permite obiectelor al căror concept trebuie dat empiric să fie determinate mai departe c priori. [...] –

Principiul finalității naturii (în diversitatea legilor ei empirice) este. Așa cum voi arăta imediat, un principiu transcendentă, deoarece conceptul obiectelor care sunt gândite ca stind sub acest principiu este doar conceptul pur al obiectelor cunoașterii experimentale posibile în genere și nu conține nimic empiric.

Dimpotrivă, principiul finalității practice. \_ care trebuie gândită în ideea determinării unei voințe libere, ar fi un principiu metafizic, deoarece conceptul facultății de a dori, înțeleasă ca voință, trebuie dat totuși empiric (nu aparține predicatelor transcendentele). Dar cele două principii nu sunt totuși empirice, ci principii a priori, deoarece pentru legarea predicatului cu conceptul empi;'u l ui subiectului judecăților lor nu este nevoie de ex-: ea poate fi înțeleasă exclusiv a priori., ca conceptul finalității naturii se numără printre principiile transcendentele reiese în mod satisfăcător din n simele facultății de judecare care sunt puse a priori la. Cercetării naturii, clar nu înțeleasă numai ca natură în re, ci ca o natură determinată printr-o diversitate de articulare. (75-76) a prii

Pentru de judecare trebuie să accepte ca principiu pentru uzul propriu, că ceea ce este întâmplător rițelegerea umană în legile particulare (empirice) îi conține totuși o unitate în legarea diversului lor sur într-o experiență posibilă în sine, unitate pentru noi inexplicabilă, dar totuși conceptibilă. Așadar, unitatea legică a unei conexiuni, recunoscută de noi ca fiind corespunzătoare unei intenții necesare a intelectului (unei nevoi), dar totodată întâmplătoare în sine, este reprezentată ca finalitate a obiectelor (aici a naturii). De aceea facultatea de judecare, care relativ la obiectele ce stau sub legi empirice posibile (care urmează a fi mai departe descoperite) este doar reflexivă; trebuie să gândească natura privitor la aceste legi potrivit unui principiu al finalității pentru facultatea noastră de cunoaștere. [...] Acest concept transcendent al finalității naturii nu este nici un concept al naturii, nici un concept al libertății, deoarece el nu atribuie nimic obiectului (naturii), ci reprezintă doar unicul mod în care trebuie să procedăm în reflexia asupra obiectelor naturii în vederea unei experiențe pe deplin coerente, deci un principiu subiectiv (maximă) a facultății de judecare. (78)

Această concordanță a naturii cu facultatea noastră de cunoaștere este presupusă a priori de către facultatea de judecare în vederea reflexiei sale asupra naturii conform legilor ei empirice. Intelectul însă o consideră ca fiind întâmplătoare în mod obiectiv și doar facultatea de judecare o atribuie naturii ca finalitate transcendentă (relativ la facultatea de cunoaștere a -subiectului); căci fără să presupunem această finalitate, nu ar exista pentru noi o ordine a naturii potrivit legilor empirice, deci un fir călăuzitor pentru o experiență ce trebuie constituită cu aceste legi în toată diversitatea lor și pentru cercetarea ei. (80)

Așadar, facultatea de judecare conține și un principiu a priori pentru posibilitatea naturii, dar numai cu un rost subiectiv, prin care își prescrie sieși (ca heautonomie 1) o

1 Heauto = sine însuși, sie însuși; nomoa = lege; cuvinte eline (n.n.).

Lege, nu naturii (ca autonomie), pentru reflexia asupra ei. Această lege ar putea fi numită legea specificării naturii relativ la legile ei empirice. Facultatea de judecare nu o cunoaște a priori în natură, ci o acceptă în vederea unei ordini a ei care să poată fi cunoscută de intelectul nostru în împărțirea pe care ea o face legilor generale ale naturii, atunci când vrea să subordoneze acestora d i verși tal ua legilor particulare. (80-81), IX ' DESPRE LEGAREA LEGIFERĂRILOH INTELECTULUI CU CELE ALE RAȚIUNII PRIN FACULTATEA DE JUDECARE t. – -f- \*> „j\_ ^vn^aoçjubjuaa a subiectului, în vederea unei cunoașteri necondiționat-practice. Între domeniu! Conceptului naturii, care stă sub prima legiferare, și domeniul conceptului libertății, care stă sub a doua legiferare, orice influență reciprocă, pe care ar putea avea-o unul asupra altuia



(fiecare potrivit. Legilor sale fundamentale), este exclusă datorită prăpastiei adânci care desparte supras-ensibilul de fenomene. – - Conceptul libertății nu determină nimic relativ la cunoașterea teoretică a naturii, așa cum nici conceptul naturii nu determină nimic relativ la legile practice ale libertății: de aceea, între cele două „domenii nu poate fi așezată o punte de legătură.

— Chiar dacă (actorii determinanți ai cauzalității, potrivit conceptului libertății (și regulii practice pe care o conține), nu există în natură și chiar dacă. În subiect, sensibilul nu poate determina supr'asensibilul, totuși raportul invers este posibil (ce-i drept, nu relativ la cunoașterea naturii, ei relativ la urmările cauzali-

1 Fragmente din capitolele VI, VII și VIII se găsesc în secțiunile. -] i-on'sacratfi es l eticii din 'prezenta antologie (n.n.).

Tații prin libertate asupra naturii). El este presupus deja de conceptul unei cauzalități prin libertate, 'cauzalitate al cărei efect trebuie să se manifeste în lume potrivit legilor ei formale, deși cuvântul cauză utilizat pentru suprasensibil înseamnă doar temeiul care determină cauzalitatea lucrurilor naturii să producă un efect conform legilor naturii, care le sunt proprii, și totodată în concordanță și cu principiul formal al legilor rațiunii, într-adevăr, posibilitatea acestui fapt nu poate fi înțeleasă, dar obiecția unei preinse contradicției care s-ar afla în această afirmație poate fi respinsă în mod satisfăcător. /- Efectul produs în virtutea conceptului libertății este scopul final care trebuie (soli) să existe (sau al cărui fenomen trebuie să existe în lumea sensibilă); condiția posibilității lui este presupusă în natură (în natura subiectului ca ființă sensibilă, deci ca om). Ceea ce această condiție presupune. A priori și fără a avea în vedere practicul, deci facultatea de judecare, oferă în conceptul unei finalități a naturii conceptul mijlocitor între conceptele naturii și conceptul libertății. El face posibilă trecerea de la rațiunea pură teoretică la rațiunea pură practică, de la legitatea care decurge din prima la scopul final care decurge din ultima; căci astfel recunoaștem pol-oar în natura

1 Una din preinsele contradicției ale întregii deosebiri a cauzalității naturii de cauzalitatea prin libertate este aceea care prilejuiește obiecția că, atunci când vorbesc despre piedicile pe care natura le pune cauzalității potrivit legilor libertății (morale) sau despre favorizarea ei de către natură, așa recunoaște totuși influența primei asupra ultimei, însă dacă cineva dorește să înțeleagă într-adevăr cele spuse, atunci interpretarea greșită poate fi foarte ușor evitată. Opoziția sau favorizarea nu există între natură și libertate, ci între prima ca fenomen și efectele celei de a doua ca fenomene în lumea sensibilă. Și chiar cauzalitatea libertății (a rațiunii pure și practice) este acțiunea unei cauze naturale subordonată libertății (a subiectului ca om, așadar, considerat ca fenomen). Inteligibilul, ceea ce se înțelege prin libertate, conține temeiul

determinării cauzei naturale, de altfel într-un mod inexplicabil (tot așa cum el constituie substratul suprasensibil al naturii) (n.a.). (91) sibilitatea scopului

Intelectul dovedește, prin posibilitatea legilor sale a priori pentru natură, că noi o putem cunoaște doar ca fenomen, și totodată indică un substrat suprasensibil al ei pe care îl lasă însă total nedeterminat. Facultatea de judecare, prin principiul ei a priori de judecare a naturii potrivit legilor ei particulare posibile, creează pentru substratul suprasensibil al acesteia (din noi și din afara noastră) posibilitatea de determinare prin facultatea intelectuală. Dar rațiunea îl determină prin legea ei practică a priori și astfel facultatea de judecare face posibilă trecerea de la domeniul conceptului naturii la acela al conceptului libertății. Privitor la facultățile sufletului în genere, în măsura în care ele sunt considerate ca facultăți superioare, deci ca având autonomie, intelectul este acela care conține principii constitutive a priori pentru facultatea de cunoaștere (teoretică a naturii); pentru sentimentul de plăcere și neplăcere, acest rol îi joacă facultatea de judecare în independența ei față de concepte și senzații, care s-ar putea raporta la facultatea de a dori și care ar fi astfel nemijlocit practice; iar pentru facultatea de a dori, rațiunea care este practică fără mijlocirea unei plăceri, indiferent de proveniența ei, și care determină pentru ea, ca facultate superioară, scopul final căruia îi este asociată o satisfacție intelectuală pură produsă de obiect.

— Conceptul finalității naturii al facultății de judecare se numără printre conceptele naturii, dar numai ca principiu regulativ al facultății de cunoaștere, deși judecata estetică asupra anumitor obiecte (ale naturii sau ale artei) care dă naștere acestui concept, este un principiu constitutiv relativ la sentimentul de plăcere sau neplăcere. Spontaneitatea în jocul facultăților de cunoaștere, al căror acord conține cauza acestei plăceri, face conceptul respectiv apt să mijlocească legarea domeniului conceptului naturii de acela al conceptului libertății în urmările lor, întrucât ea cultivă receptivitatea sufletului pentru sentimentul moral.

— Tabelul care urmează poate ușura obținerea unei priviri de ansamblu asupra tuturor facultăților superioare potrivit imitațiilor lor sistematice. J

Totalitatea facultăților  
Facultăți Principii sunetului; le cunoaștere a priori  
Aplicare la

ESTETICA

Facultăți, de cunoaștere intelect legitate

! Ui Î. Urc:

Senlunent (ie plăcere sau facultate de neplăcere judecare iinaliuiie artă

Facultatea de a dori scop final libertate împărțirile pe care le fac în filosofici pură și cave. Sini a, pr< eiiaiii ivi-ho: amice au părut c'li. Vutabilt'. Aceasta ține

Dacă trebuie. I'rc-uiă o împărțire a va li. Sat! Ar, alii-i<-ii, potrivit principiului contrarlicției. Și alune tisle intic. Telocru. N.a dihotomică (fiuotliibet cn-s est aut A aut nun Ai xinlcti-că. În. A.ce-l <iin urnă ta/: atunci cinci rm. Pu. N.irc'a irebuie dusă din eoneep. Le „ priori (nu „i în matematică, clin intuiția corespunde a priori conceptului), ea trebuie să fie cu ne, 'e-i Î. Rihf.'-iomică, potrivit-t cu ceea ce esle iMSL-esar pentru umt”. Letk'ă Î. N genere și anume: 1) condiția; 2i un condiționat; i -: ceptul care provine din umirea condiționatului cu f<r, r.

(HM.). (93) însă. Că-i ea sau

— NLftă!

OBSERVAȚII PRIVIND SENTIMENTUL FRUMOSULUI ȘI SUBLIMULUI  
PRIMA SECȚIUNE. DESPRE DEOSEBITELE OBIECTE M. L  
SENTIMENTULUI DE SUBLIM ȘI FRUMOS

Diferitele senzații de plăcut sau neplăcut se întemeiază nu atât pe însușirea lucrurilor exterioare, care le provoacă, cât pe sentimentul de plăcere sau neplăcere trezit de acestea, propriu fiecărui om. (245)

Sentimentul mai rafinat pe care vrem să-l luăm în discuție este cu precădere de două feluri: sentimentul sublimului și cel al frumosului. Impresia produsă de amândouă/este plăcută, dar plăcută în mod diferit. Priveliștea unui' munte ce-și înalță piscurile înzăpezite deasupra norilor, descrierea unei furtuni năprasnice, sau felul în care zugrăvește MILTON imperiul infernului stârnesc o plăcere, însoțită însă de spaimă., ' în schimb, vederea unor pajiști înflorite, a unor văi străbătute de râuri șerpuitoare, cu turme la păscut, descrierea Eliseului sau înfățișarea brâului lui Venus la HOMER ne lasă și ele o senzație plăcută, dar voioasă și zâmbitoare. Pentru ca acea impresie a noastră să aibă loc cu intensitatea corespunzătoare, trebuie să avem un sentiment al su-'Ului, iar pentru ca s-o savurăm pe deplin pe cea ioua – un sentiment pentru frumos. Stejarii de

J 05 falnici și umbrele singuratece din dumbrăvile sacre sunt sublime. Straturile de flori, scundele garduri vii și copacii tăiați artistic sunt lucruri frumoase. Noaptea e sublimă, ziua e frumoasă. Liliștea. Calmă dintr-o seară de vară, când lumina pâlăitoare a stelelor se strecoară printre umbrele întunecate ale nopții și luna singuratecă apare la orizont, antrenează firile dotate cu sentimentul sublimului în senzații înălțătoare ale prieteniei, disprețului pentru lume, eternității. Ziua strălucitoare insuflă o vioiciune activă și un sentiment de voie bună. Sublimul impresionează, frumosul încmță.

Chipul omului stăpânit din plin de sentimentul sublimului este serios, uneori împietrit și uimit, în schimb, receptarea vieții a frumosului se recomandă printr-o limpezime strălucitoare a ochilor, prin trăsăturile surâsului și deseori printr-o vioaie zgomotoasă. La rândul. Său, sublimul este de feluri diferite. Sentimentul-sublimului este însoțit uneori de o oarecare spaimă sau de ușiștețelalteorî doaf de o uimire liniștită, și în alte cazuri de îrumușj?

Primul caz l-aș numi sublimul înspăimântător. Pe cel de al doilea – nobil iar pe cel de al treilea – măreț. Singurătatea adâncă este sublimă, dar într-o manieră înfricoșătoare. De aceea deserturile întinse de genul primejdiosului pustiu [...] au furnizat totdeauna motive să se populeze cu umbre. Înfricoșătoare, cu iazme, și stafii.

Sublimul: trebuie să fie, totdeauna mare, iar umorul poate să-i fie și mic. Sublimul trebuie să fie simplu. Frumosul poate să fie și mare și mic:

— O mare. Înălțimea este de sublimă ca și o mare adâncime, doar atât ca una este însoțită de senzația spaimei, alta de a admirației, de unde rezultă că una poate fi sublimă înspăimântătoare, iar cealaltă – nobilă. Priveliștea piramidelor egiptene, așa cum ne relatează HASSELQUIST, ne impresionează mult mai mult decât orice descriere, dar construcția lor este – simplă și nobilă. Catedrala Sf. Petru din Roma este măreața.” Deoarece pe clădirea ei. Care e mare și simplă, fără o țea – ca de exemplu aurul, mozaicurile. Etc., etc.

— Este astfel distribuită, încât senzația de sublim acționează, totuși precumpănitor, desemnând obiectul ca fiind măreț. Un arsenal trebuie să fie nobil și simplu, un palat rezidențial – măreț, iar un castel de vacanță – frumos și împodobit. O durată mare de timp este sublimă. Dacă ține de trecut, este nobilă; dacă e considerată prin prisma unui viitor incalculabil – dobândește ceva din domeniul înspăimântătorului. O clădire provenită din trecutul cel mai îndepărtat este demnă de venerație. Descrierea de către HALLER a veșniciei viitoare inspiră o dulce spaimă, descrierea celei trecute – o admirație încremenită. (246-249)

#### A DOUA SECȚIUNE. DESPRE ÎNSUȘIRILE SUBLIMULUI; ȘI FRUMOSULUI LA OM ÎN GENERE

Inteligența e sublimă în istețimea jește. Într-o jumătate. Cutezanța e înspăimântătoare, viclenia – meschină dar întru-moasă. (25(1) însușirile sublime însușirile, iar cele frumoase – dragoste, „ (2~30) „

Pe câte unul îl prețuim prea mult pentru a-l mai putea iubi. El ne însușirile admirație, dar e prea departe de noi pentru a ne încumeta să ne apropiem de el prin intimitatea iubirii. (250)

Cei ce întâlnesc în persoana IOE ambele sentimente vor considera că impresia produsă de sublim este mai puternică decât cea produsă de frumos,

doar atât însă că fără succesiunea sau compania celei din urmă ea devine obositare și nu te poți bucura de ea multă vreme. (250)

Prietenia \_ . Are în primul rând trăsătură^subliiaului, dragostea între sexe inși”- pe cea a frumosului. (261)

—  
După părerea mea, tragedia se deosebește <3. E\_comedie în primul rând prin faptul că în primul caz este atins sentimentul față de sublim, iar în cel de al doilea – față de frumos. În primă~sânT' înfățișate jertfirea de sine, generoasă” pentru binele altuia, hotărârea cutezătoare în primejdii și fidelitatea încercată. Aici iubirea e plină de tristețe, gingașă și încărcată de stimă, nefericirea altora stârnește în pieptul spectatorului sentimente de compasiune și îi lasă inima să bată generos pentru necazul lor. El e duios impresionat și percepe demnitatea propriei sale naturi. Comedia prezintă, dimpotrivă, intrigă subtile, încurcături bizare și oameni de duh care știu să se descurce, prostănaci care se lasă păcăliți, glume și caractere ridicole. Aici iubirea nu mai e atât de tristă, ea e voioasă și încrezătoare. Și totuși e posibil aici.

— Ca și în alte cazuri, ca noblețea să se contopească, într-o anumită măsură, cu frumosul. (251)

Chiar viciile și defectele morale întrunesc uneori amin- 'j tite trăsăturii ale sublimului sau frumosului cel puțin în felul în care sunt ele receptate de sentimentul nostru sensibil, fără un examen al rațiunii. Mânia unui om stârnind spaimă este sublimă, așa cum e mânia lui Ahile în Iliada. În general, eroul lui Homer este sublim, înspăimântător,; în timp ce eroul lui Virgiliu – nobil. (251)

Dintre operele de spirit și sentiment rafinat, poemele epice ale lui VIRGILIU și KLOPSTOCK a j ung în domeniul nobilului, cele ale lui 'Homer și Mii ton – în domeniul aventurii. Metamorfozele lui Ovidiu sunt niște grimase, basmele feerice ale pseudospiritului francez sunt cele mai jalnice grimase din câte au fost vreodată născocite. Poeziile anacreontice sunt, de regulă, foarte apropiate ck absurd. (254)

Reprezentarea matematică a măreției nemăsurah zidirii universului, observațiile metafizicii privitoare la

IOS e,) a previziune, la nemurirea sufletului nostru, presupun un anumit. Sublim și o anumită demnitate, în – - ehimb, înțelepciunea lumii mai este și denaturată prin ni uite subtilități. Sterile, și aparența temeiniciei lor nu anulează faptul ca cele patru silogisme să fi fostpe drept considerate niște schimonoseli școlărești. (255)

— -mna cai-fcMTumai adevâ v u. \_i, J-J^ti- |... J f... J Virtutea autentică nu poate fi grefată deaț pe principii, care, cu cât sunt mai generale, cu atât mai sublimă și mai nobilă o fac. Aceste principii nu sunt reguli specuiative, ci

sunt conștiința unui sentiment ce sălășluiește în orice suflet omenesc și care se extinde mult mai departe decât o cer motivele speciale determinate de milă și amabilitate. Cred că sintetizez totul dacă spun că e vorba de sentimentul frumosului și al demnității umane. Primul este temeiul unei generale voințe de bine, cel de al doilea – temeiul unei stime generale, și, dacă acest sentiment ar atinge deplina desăvârșire în vremea din inimile omenesci, atunci omul respectiv s<sup>^</sup>-ar iubi și s-ar stima. Într-adevăr și pe sine, dar numai în măsura în care este și d unul dintre ceilalți, anume dintre cei asupra cărora se revarsă sentimentul lui cuprinzător și nobil. Numai în (jazul în care îți subordonezi propria înclinație specială uneia astfel amplificată, pot fi bunele noastre porniri folosite corespunzător, dând liber făgaș unei decente nobile, oare constituie frumusețea virtuții. (255-257)

Să privim acum mai îndeaproape latura m-”.<V. Receptării sublimului și frumosului prin prisma a xatei clasificări a temperamentelor. (259)

Cel al cărui sentiment ia cursul melancolicului [...] are ~” precumpănitor un sentiment față d0~'sub'tim\_. Însăși frumu- <wțea, față de care este tot atât de sensibil, nu-l va încânta

—

Mne. „oi. I cjiinr, cI. În măsura în cart' îi va insufla în act1 lași lirnp admirația, ii va impresiona. Savoarea plăcerii este la el mai oasă. Dar nu e din această cauză mai neînsemnată. Toate care-l impresionează ca sublim au în sine mai mult farmec clecât seducțiile înșelătoare ale frumosului. Starea sa de bine va fi mai degrabă o stare de satisfacție decât una de voieșie. El este un statornic. Din această cauză își r mduește impresiile potrivit unor principii. [...] [.] Prietenia e sublimă și de aceea îi corespunde simit El poate eventual pierde un prieten inconstant, acesta isă nu-l va pierde pe el atât de ușor. Îi e scumpă chiar și.'. Întirea unei prietenii stinse. Elocința e frumoasă, ta-': -ea încărcată de gânduri – sublimă. El e un bun păstră-al tainelor sale -ca și ale altora. Adevărul e sublim și aceea urăște el minciuna și prefăcătoria. Are un senti-”nt profund față de demnitatea naturii umane. Se pre-e. Ște pe sine și consideră omul o creație demnă de con\* J r rație. Nu suportă nici un fel de supunere josnică și n pieptul lui nobil respiră libertate. Are oroare de orice. J.! De lanțuri, de la cele aurite, purtate la Curte, până la cete din fier greu ale sclavilor de pe galere, își este sie” judecător aspru, dar și al altora și nu rareori c dezgustat'! De sine ca și de omenire. (260-261)

Cel cu stare sufletească sangvânică are dominant. Sen-t> meniul față de frumos. Bucuriile sale sunt din această cauză surâzătoare și voioase. Când nu e vesel, are o dispoziție proastă și gustă prea puțin mulțumirea liniștii. Varietatea, este frumoasă și-i plac schimbările. El caută bucuria în sine și împrejurul său. Amuză pe alții și este un bun om de societate. Dispune de

multă simpatie morală. Bucuria altora îl înveselește, iar suferința lor îi înmoaie inima. Sentimentul lui etic este frumos el singur, fără principii. Și depinde totdeauna nemijlocit de impresia de moment pe care o produce asupra lui obiectul. Este prietenul tuturor oamenilor sau, dacă vrei, nu e de fapt prietenul nimănui, deși este inimos și binevoitor. (262)

Cel pe care îl desemnăm ca fiind de natură colerică are dominant sentimentul față de acea specie de sublim, care poate fi denumită splendoare. Aceasta însă este de fapt: doar scânteierea sublimului, culoarea puternic contrastantă care ascunde starea interioară a lucrului sau a persoanei – care poate fi pur și simplu rea sau vulgară – și impresionează prin aparențe înșelătoare. [...]

Colericul judecă propria sa valoare și valoarea lucrurilor și faptelor sale, potrivit felului în care îi apar, cum le prinde din ochi. Natura interioară sau cauzele >: trice proprii obiectului însuși îl lasă rece; pe el nu-l încălzește nici bunăvoința adevărată și nici stima nu-l mișcă. [...] În consecință, când gustul îi degenerază, strălucirea lui devine stridentă, sau neplăcut afectată. El nimereste atunci, prin stilul său ca și prin felul în care se împodobește, într-o galimatie (exagerație), într-un soi de schimonoseli care sunt, în raport cu splendoarea, totuna cu aventurile sau capriciile, în raport cu sublimul sever. (262-264 i)

Întrucât în amestecul de natură flegmatică elementele sublimului sau frumosului nu se includ, de regulă, într-o măsură considerabilă.

— Această stare despirit nu face iul considerațiilor noastre. (264) f, f1.8^  
er '

Ca 'rea ^.

Presupune. Căci. Fără să mai vorbim de faptul că l1 „ e-aU alcătuirea lor este rmai delicată, trăsăturile lor m finț\*? \$\* ma\* gin8a? Er chipul lor, exprimând prietenie, mp” <=ar stabilitate – mult mai semnificativ și mai atrăgătoare ~ aj kg^aților. Fgră să uităm de asemenea ceea ce a t., ie c^e' ^a tainică a farmecului, prin care determină f6.

— T- ^țf ne inclină pasiunea în favoarea lor, însăși struc- | U – 'Uf^ețtească a acestui sex are trăsături ce-l deosebesc l^de ^&%/^ nostru Și ciire se exteriorizează cu precădere ne „ să ne devină cunoscute prin... Nota caracteris-

~) sului. Pe de altă parte, am putea pretinde de-sex nobil, dacă din partea unei structuri su-le nu s-ar pretinde ca ea să renunțe la ti tuia-e., „ – ^ji/”are, pentru a le oferi, mai degrabă decât a lt U.- L pt-iyi aceasta nu se înțelege că femeia ar fi privată \_ r 'u,. Jri nobile sau că sexul bărbătesc ar trebui să re-V'nte'ci\*. Vtul la frumusețe; E. Dimpotrivă, de așteptat c: r '-re rliU ^re sexe sa întrunească amândouă trăsăturile, i^t i fn ^^ man^eră încât calitățile femeii să conveargă ll° -Visn'l i'^ălțării caracterului de frumos, care constituie: V,,?' „n+.

Lewfriu ele punctul de referință și, dimpotrivă, din-bărbătești să iasă în evidență – ca semn

= fc sa le reprezinte în mod clar specia -7ni p, r, ji „ia. FILL-iin mult ma: – r^' r^ii ' t'eea ce este frumos, gingaș și împodobit înni.is.

— Riit,: j v> ' > 'n'd t.

— T- 4^,.

Frumos dispune de inteligență întocmai ca esc, numai că ea este o înțeligen ț fi tr” monsui. Noastră trebuie să fie o ihieligență, fg,. Qo+j, ide fapt expresia identității cu sublimul.

Acțiunilor ține în primul rin d fapL 0 fi săvârșite cu ușurință, fără vi'nrturi p jvă 't-răda. Nia și greutatea învinse îndeamnă l' ^i Aparțin sublimului. (270- 27 1 î

Virtutea femeii este o virtute frumoasă. Cea a sexului bărbătesc trebuie să fie o virtute nobilă. Femeile vor ocoli răul nu pentru că acesta e nedrept, ci pentru că este urât, iar acțiunile virtuozitate sunt considerate de ele cele moral-frumoase. Nici un fel de „trebuie”, nici un fel de „neapărat”,', nici un fel de obligativitate. Femeii îi sunt nesuferite orice porunci, orice constrângeri mohorâte. Când fac ceva, o fac pentru că așa le place și arta lor constă în a face astfel iricât să le fie pe plac doar ceea ce este bun. (273)

Chiar și multe dintre slăbiciunile lor sunt, ca să zicem așa, defecte frumoase, (273)

Nimic nu este rnai opus frumosului decât ceea ce provoacă scârbă, după cum nimic nu e mai departe de sublim decât ridicolul. De aceea, pentru bărbat nici o insultă nu e mai jignitoare decât aceea de a fi numit nătărău, iar pentru femeie – de a fi considerată respingătoare. (275)

Femeia are un precumpănitor simț al frumosului, întru cât are ea însăși, parte de frumos, în schimb simțul no-bleții îl are doar în măsura în care o mtâlriește pe aceasta Ja sexul bărbătesc. Băjrbațul are, dimpotrivă, un hotărât simț al\_jwbleții, care ține anume de însușirile sale, Iar pe cel al frumosului doar în măsura în care i'ntiJne\$fer~rrumo-sul la femeie. De aici trebuie să conchidem că țelul naturii constă în a innobila și mai mult pe bărbat prin înclinația pe care acesta o are față de celălalt sex, iar pe femeie s-o facă, datorită aceleiași înclinații, și mai frumoasă. (282) Dacă lucrurile ajung la extrem, convins de meritele, bărbatul va putea spune: dacă voi mi mă iubiți, vă – Ui, iă mă stimați, iar femeia, sigură de puterea farme-ii t\*i, va răspunde: dacă voi nu ne acordați în sinea ră o înaltă prețuire, atunci vă vom sili în schimb să ne iubiți, (284).

I:<



## SECȚIUNEA A PATRA. DESPRE CARACTERELE NAȚIONALE, ÎN MĂSURA ÎN CARE ELE SE ÎNTEMEIAZĂ PE DEOSEBIRILE DINTRE SENTIMENTUL SUBLIMULUI ȘI CEL AL FRUMOSULUI

Dintre popoarele continentului nostru cei care dintr-o parte sunt mai rafinați și mai impresionanți decât ceilalți sunt, după părerea mea. Cel mai pregnant în evidență prin sentimentul frumos sunt, italienii, și francezii, iar prin sentimentul sublimului sunt englezii și olandezii. Olanda poate fi considerată țara în care acest sentiment este mai rafinat rămânând în bună măsură nesensibil. Frumosul însuși este fie fermecător și impresionant, fie voios – L excitant. Prima variantă conține ceva de domeniul sublimului. Iar sufletul cuprins de acest sentiment este profund și entuziasmat, iar în cazul celui de-al doilea este zămbitor și voios. S-ar părea că italianilor li se potrivește cu precădere prima specie a sentimentului de frumos, iar francezilor – cea de a doua. În caracterul național care poartă pecetea sublimului, acesta are urmări de tipul înspăimântător. Care înclină în mare măsură spre straniu, sau este un sentiment al nobilității sau al splendorii. Cred că am motive să pot atribui primul tip de sentiment spaniolului, pe cel de al doilea englezului. Pe cel de al treilea – germanului. (287)

Germanul va avea [...] în mai mică măsură sentimentul frumosului decât francezul și mai puțin din sentimentul orientat spre sublim decât englezul, în schimb. Cazurile în care ambele sentimente trebuie să se manifeste în strânsă legătură vor fi mai pe măsura sa, după cum tot el va putea evita în mod fericit. Acele greșeli spre care... Te poate împinge forța excesivă. A fiecăruia din aceste două sentimente sunt luate în parte. (287)

Geniul italian s-a evidențiat preponderent în arta muzicii, în pictură, sculptură și arhitectură. Toate aceste arte frumoase dispun în Franța, în egală măsură, de un gust foarte rafinat, dar frumusețea lor este aici mai puțin impresionantă: gustul pentru desăvârșirea poetică sau oratorică înclină în Franța mai mult spre frumos, iar în Anglia spre sublim. Glumele rafinate, comedia, satira amuzantă. Distracțiile galante și maniera ușoară și firească curgătoare de a scrie sunt originale în Franța, în Anglia, dimpotrivă – ideile cu un conținut profund, tragedia, poezia epică și genurile aurul masiv al spiritului care ajunge sub ciocanul francez să se transforme în foițe subțiri și de o mare întindere. În Germania spiritul glumei scilicet încă în mare măsură prin foița subțire, înainte el fusese țipător. Dar, datorită exemplului și prin înțelepciunea națiunii: devenit efectiv mai atractiv și mai nobil, însă eu mai puțină naivitate în acea latură, iar în aceasta cu un elan mai puțin cutezător decât la popoarele menționate. (287 – 288)

Nimic nu contrazice mai mult orice artă sau știința decât un gest straniu, pentru că el denaturează natura. Acest prototip a tot ceea ce e frumos și nobil.

Din ace; cauză a și dovedit națiunea spaniolă un sentiment mit di slab pentru artele frumoase și pentru științe. (288)

Caracterul sufletesc al popoarelor se mândrește în Testă cel r pregnant prin ceea ce este în ele moral; din această cauză; vrem să abordăm diversitatea sentimentului lor penfr; sublim și frumos și din această perspectivă. (2.

Italianul pare să aibă un sentiment combinat de la spaniol și de la francez; sentimentul față de frumos îl are în măsură mai mare decât primul, iar sentimentul față de sublim – mai mult decât al doilea, în felul acesta pot fi. După părerea mea, explicate și celelalte trăsături aaf o ului său moral. (289) l

Francezul are un sentiment dominant față de frumosul moral. El este cuminte, politicos și amabil. Devine la iuțeală familiar, este glumeț și liber în comportament, iar expresia un bărbat sau o femeie de bon ton^ au o semnificație accesibilă doar pentru cel care a dobândit cumiștenia francezului. Chiar simțămintele sale sublimite sunt subordonate sentimentului pentru frumos și câștigă în intensitate numai prin acordul lor cu acesta din urmă. [...] Obiectul asupra căruia se răsfrâng cel mai mult meritele și însușirile naționale ale acestui popor este femeia. [...]

Neajunsul cu care se învecinează cel mai îndeaprt este fluștureala sau. Cu o expresie mai politicoasă, fiv litatea. (289-290)

Germanul are un sentiment combinat de ia eng'k de la francez, el pare însă mai apropiat celui dinții, iar marea asemănare cu cel de-al doilea este doar artificială, și imitată. La el se îmbină fericit sentimentul sublimul” și cel al frumosului; și dacă în cazul celui dintâi nu șfl poate compara cu englezul, în al celui de al doilea – cu francezul, ir depășește, în schimb, pe amândoi atunci c^H le îmbină.' (291)

Sentimentul onoarei devine la francez orgoliu. Ia spa-; niol: – aroganță, la englez – mmdrie, la german; țnâmfare, iar la olandez – împăunare, (292).

În timpurile vechi, grecii și romanii au daT. Ia poetică, în sculptură, în arhitectură, în jurisprudență și chiar în moravuri, dovezi incontestabile ale unui autentic sentiment atât al frumosului cât și al sublimului. Domnia împăraților romani a transformat simplitatea – pe < nobilă tot pe atât de frumoasă – în splendoare și apoi u -tr-o strălucire mincinoasă, din care rămășițele elocinței și poeziei lor. Și chiar istoria moravurilor loR. Ne mai pot fix încă spre învățătură. Odată cu destrămarea totală f f-fotului, s-a stins însă „i -ir p ce și-au consolidat pronS 'fi al g^ui rafinat. După

PRIMA INTRODUCERE LA... CRITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE”  
VIL DESPRE TEHNICA FACULTĂȚII DE JUDECĂRI-; C, TBMEI AL IDEII  
UNEI TEHNICI A NATURII)

Când deci, în intuiția empirică, un obiect dat este as fel alcătuit formal încât perceperea diversului său țin ima ginație) se acordă cu înfățișarea unui

concept al înțelegerii (indiferent de concept), atunci, în cadrul reflexiunii: intelectul și imaginația se înrăuiesc reciproc activându-se: acțiunea lor. Obiectul este în cazul acela perceput ca. Adaptat unui scop doar pentru uzul facultății, de judecare a ființelor, finalitatea fiind privită ca subiectivă. De asemenea, nu se cere, pentru aceasta, nici un concept determinat. Cu privire la obiect, nici nu se creează astfel vreunul, iar în „-ața însăși nu e o adevărată judecată de cunoștință:

— O asemenea judecată se numește una „de reflexiune estetică în schimb atunci când, în acord cu mecanismul naturii, sunt dinainte date unele concepte empirice și legi empirice, iar facultatea de judecare compară un astfel de concept în-telectual cu rațiunea și principiul ei privitor la posibilitatea unui sistem.

— Atunci, dacă forma de mai sus este întâlnită în obiect, finalitatea este judecată obiectivă? Iar lucru se numește scop natural, în timp ce mai înainte nu erau luate, în judecare decât lucrurile ca forme naturale nedeterminat adaptate scopului. Judecata asupra finalității obiective!” în năimii se numește teleologică. Ea este o judecată de cunoaștere, aparținând totuși numai facultății de judecare reflexive, nu celei determinative, (415-416)

Vtll. OKSPRE ESTETICA FACULTĂȚII DE JUDICĂRI, Expresia de: mod de reprezentare este cit se poate de limpede, dacă se înțelege prin ea raportul reprezentării la un obiect, ca fenomen, în vederea cunoașterii obiectului, în acest caz expresia de estetic înseamnă că unei asemenea reprezentări îi e în chip necesar legată forma, sensibilă față de (felul cum e afectat subiectul), iar ceea ce în sine e astfel, în chip inevitabil, trecută asupra obiectului (dar numai ca fenomen). De aceea și putea exista o estetică transcendentă ca știință aparținând facultății de cunoaștere. De multă vreme, însă. A devenit un obicei să se mai numească estetic, adică sensibil, și un mod de reprezentare prin care se definește raportul reprezentării, nu față de facultatea de cunoaștere.

— Căci, în adevăr, plăcerea și neplăcerea. Dar chiar dacă avem grijă să mai numim acest simțământ (potrivirăcării sale) un „simț” (o modificare a stării noastre), întrucât ne lipsește o altă expresie, el nu este totuși un simț obiectiv, a cărui determinare: să fie folosită pentru cunoașterea, unui obiect (căci a intuit, sau a cunoaște oricum altfel cu plăcere ceva. Nu înseamnă doar raportarea reprezentării la obiect, ci și de o receptivitate a subiectului). Este dimpotrivă în simț care nu contribuie cu nimic la cunoașterea obiectelor. Tocmai pentru ca toate determinările sentimentului sunt doar de însemnătate subiectivă, nu poate exista o estetică a sentimentului, ca știință, de felul cum. De pildă, există o estetică a facultății de cunoaștere. Rămâne deci neconținut un inevitabil echivoc în expresia de... Mod de reprezentare estetic”, dacă se înțelege prin ea când reprezentarea care trezește sentimentul plăcerii și al neplăcerii, când ceea ce cere doar facultatea de cunoaștere, în

măsura în care se întâlnește în ea intuiția sensibilă prin care cunoaștem lucrurile numai ca fenomene.

Acest echivoc poate totuși fi înlăturat, dacă nu se întrebuițează expresia de estetic nici pentru intuiție, cu atât mai puțin despre reprezentările intelectului, ci numai despre manifestările facultății de judecare. Dacă cineva întrebuițează o judecată estetică în vederea unei determinări obiective, judecata devine ceva atât de vădit contradictoriu, încât oricine este îndeajuns prevenit împotriva interpretării greșite a acestei expresii. Căci intuițiile pot, e drept, să fie sensibile, dar activi de a judeca aparține exclusiv intelectului (luat într-un înțeles mai larg), iar faptul de a judeca estetic sau sensibil, în cazul că aceasta trebuie să însemne și cunoaștere a unui obiect, este în el însuși contradictoriu, de vreme ce sensibilitatea se amestecă în rosturile intelectului și (printr-un vitium subreptionis) îi dă o direcție greșită. O judecată obiectivă este, dimpotrivă întotdeauna de natură intelectuală, și ca atare nu poate fi numită estetică. De aceea estetica noastră transcendentă tală a facultății de cunoaștere a putut foarte bine vorbi despre intuiții sensibile, dar n-a vorbit nicăieri despre judecăți estetice. Căci, întrucât ea nu are de-a face decât cu judecăți de cunoaștere, care determină obiectul, judecățile ei trebuie să fie, toate, logice. Prin denumirea unei judecătă estetice în legătură cu un obiect, se indică așadar. În chip nemijlocit, că o reprezentare dată e, ce-i drept, raportată la un obiect, însă că în actul judecării nu-i înțeleasă determinarea obiectului, ci a subiectului și a simța-mântului său. Căci în puterea de judecare, intelectul și imaginația sunt considerate în relație unul cu cealaltă, relație care, în primul moment, poate fi privită obiectiv, t. M aparținând cunoașterii (cum s-a întâmplat cu imagin; în schematismul transcendent), dar poate fi considerată și ca pur și simplu subiectivă, în măsura în. Care o facultate favorizează sau stânjenește pe cealaltă, în cadrul unei. Acem două reprezentări, afectând astfel starea spiritului. Așadar e vorba de un raport perceptibil prin simțuri (lucru ce nu se întâmplă în folosirea separată a nici unei alte facultăți de cunoaștere). Iar deși senzația aceasta nu constituie. Reprezentarea sensibilă a vreunui obiect, ea poate fi totuși atribuită sensibilității, întrucât e legată subiectiv de concretizarea conceptelor intelectului, prin facultatea de judecare, fiind astfel o reprezentare sensibilă a stării subiectului, care e afectat printr-un act al judecării, în acest caz judecata poate fi numită estetică, adică sensibilă (după în nu rirea ei subiectivă, nu după ceea ce o determină). Deși actul de a judeca (anume obiectiv) e o acțiune-de-a intelectului, ca facultate superioară de cunoaștere în genere, iar. Nu una a sensibilității.

Fiecare judecată de determinare este logică, întru ei predicatul ei e un concept obiectiv dat. În schimb o judecată de reflexie asupra unui obiect singular dat poate/.

— Estetică atunci când (mai înainte chiar ca obiectul să fi fost comparat cu altele) facultatea de judecare ce n-are dinainte pregătit vreun concept pentru intuiția dată, asociază imaginația (în acțiunea de prindere a conceptului) cu intelectul (în acțiunea de reprezentare a unui concept în genere). Percepând astfel un raport al celor două facultăți de cunoaștere. Raportul acesta alcătuiește în genere condiții; subiectiva, doar sensibilă, a folosinței obiective a facultății de judecare (anume acordarea celor două facultăți). Este-însa fu puțință și O. Judecată estetică a simțurilor, anume atunci când predicatul judecării nu poate fi de fel concepi al unui obiect, întrucât nu aparține nicidecum facultății de cunoaștere: vinul e plăcut. Căci în acest caz predicatul exprima nemijlocit relația unei reprezentări cu sentimentul de plăcere, iar nu cu facultatea de cunoaștere. Judecată estetică în general poate fi deci lămurit drtpi acrea. Judecată al cărei predicat nu e în stare niciodată să fie (de. Yi poate conține condițiile subiective pentru oarecare) o adevărata onile subiective pentru oarecare) o adevărata cunoștință (un concep „g

F l al obiectului), într-o asemenea judecată laiiio2\_ ^ \_ narrb^gate senzația. Există însă o singură așa-zisă senzație care, nu poate fi niciodată concept al vreunui obiect, iar aceasta este: simțământul de plăcere și neplăcere: Ea e doar subiectivă, pe când, dimpotrivă, orice altă senzație poate fi folosită în vederea cunoașterii. Așadar. O judecată estetică este aceea al cărei factor determinant sălășluiește într-o simțământare, e nemijlocit legată de simțământul de plăcere și neplăcere. În judecata estetică a simțului, e senzația aceea nemijlocit produsă de intuiția empirică a lucrului; dar în judecata estetică de reflexiune e acea senzație pe care o pricinuieste în subiect jocul armoniic al celor două facultăți de cunoaștere active în judecată, imaginația și intelectul.

— Prin aceea că, în reprezentarea dată, își sunt de folos reciproc facultatea de aprehensiune acelei dintâi cu facultatea de reprezentare a celui de-al doilea. O astfel de relație trezește, în acest caz, prin simpla ei formă, o senzație, care e factorul determinant al unei judecări, numită ca atare estetică și legată, în chip de intuiție subiectivă. În (fără de concept) cu sentimentul

Judecata estetică a simțului conține o reflexiune. Iar judecau estetică de reflexiune. Următoarea se raportează de fel la simțământul de plăcere. Ci în chip nemijlocit, prin simțământul de plăcere, ultima singură e de socotit ca în simțământul propriu al unității de judecare. Și a reflexiunea asupra unei reprezentări date simțământul de plăcere (ca factor determina atunci finalitatea subiectivă este gândul în simțământul ei. Judecata estetică prin, principiile ei, facultăți superioare de cunoaștere. Anume facultății de judecare, sub ale cărei condiții subiective și în același timp generale se află subsumată reprezentarea obiectului., Pentru că însă o condiție doar subiectivă a judecării nu dă nici un concept

cu privire la factorul rnuuiu. Dar,: t alea de cu-liimonuil de ață pe prin-e. C.înd reede simtă-; îl judecat” in.

— Inle de a atunci, ei determinant, acesta nu poale i'i dat clecât de – mântul de plăcere, în așa fel. Totuși încât judecata estetică să rămână neconținut una de reflexiune. Dimpotrivă. Aceax judecată care nu presupune o comparație a reprezentării cu facultățile de cunoaștere – ce lucrează de acord, în facultatea de judecare.

— E o judecată estetică a simțurilor, raportând și ea (dar nu mijlocită facultății de judecare și principiului ei) o reprezentare dată la simțământul de plăcere. Caracterul deosebit în această privință poate fi indicat abia în lucrare, el constând în pretenția judecății de a atinge o valabilitate și necesitate generală. Căci dacă judecata estetică posedă o asemenea trăsătură, atunci ea poate pretinde și ca factorul. Ei de determinare să nu să-lășluiască doar în simțământul de plăcere și neplăcere, ci, totodată și în chip necesar, îritr-o regulă a facultăților superioare de cunoaștere – aici, în speță, în cea a facultății de judecare.

— Regulă care, așadar, e a priori dătătoare de legi și indică autonomie în ce privește condițiile de reflexiune. Această autonomie, însă. Nu este (cum e cea a intelectului prin raport la legile practice ale libertății) obiectiv valabilă, adică dând concepte de-ale lucrurilor sau acțiuni posibile, ci doar subiectiv, pentru judecata valabilă prin sentiment, judecată ce, din moment ce poate emite pretenții, de generală valabilitate, își trădează originea ei în anumite principii a priori. Această activitate de legiferare ar trebui mai propriu numită heautonomie, în-trucât facultatea de judecare nu prescrie legea nici naturii, nici libertății, ci doar sieși. Ea nu e o facultate destinată să clea concepte de-ale obiectelor, ci numai să compare, cu cele care-i sunt date pe altă cale. Cazurile ivite arătând a priori condițiile subiective ale posibilității acestei înlănțuirii.

Tocmai de aici se poate înțelege și de ce.

— Într-u acțiune pe care o desfășoară pentru ea însăși (fără a avea tm concept de bază al obiectului), ca simplă facultate de j udecare reflexivă – în locul unei relații conștiente dintre -reprezentarea dată și propria ei regulă, cugetarea nu se raportează nemijlocit decât la senzația care, ca orice senzație, e întotdeauna însoțită de plăcere sau neplăcere (ceea ce nu se îritâmplă la nici o altă facultate superioară de cunoaștere). Căci într-adevăr, regula însăși e doar subiectivă, iar acordul cu ea nu poate fi recunoscut decât prin ceea ce exprimă de asemenea o relație cu subiectul, anume senzația, drept indiciu și factor determinant al judecății. De aceea se și „numește ea estetică, iar toate, judecățile noastre pot fi împărțite, după ramurile capacității -superioare de cunoaștere, în: teoretice, estetice și practice. Se înțeleg aici prin estetice numai judecățile de reflexiune care singure se raportează la un principiu al facultății

de judecare superioară de cunoaștere, în timp ce judecățile estetice ale simțurilor au de-a face nemijlocit doar cu raportul reprezentărilor la simțul interior, în. Măsura în care și acesta este un sentiment. (416-421)

#### OBSERVAȚIE

Aici este în primul rând cazul să lămurim ce este sau definiția plăcerii ca reprezentare sensibilă a desăvârșirii unui obiect. Dacă am accepta această definiție, o judecată estetică a simțurilor sau a reflexiei ar fi întotdeauna o judecată de cunoaștere despre un obiect oarecare. [...] [...] desăvârșirea, ca simplă deplinătate a unei pluralități încheiate într-un tot, este un concept ontologic, identic cu cel al totalității (universalității) unui compus (obținut prin coordonarea diversului într-un agregat) sau identic cu conceptul rânduiri totalității, sub formă de cauze și efecte, într-o serie, - - neavând deci nimic de-a face cu simțământul de plăcere și neplăcere. [...]

Prin urmare, în general, conceptul de perfecțiune ca în. Alitate obiectivă nu. Are nimic de-a face cu simțământul de plăcere, nici acesta cu el. Pentru judecarea celei dinții e nevoie de un concept despre obiect; pentru judecarea potrivit cu simțământul numit, nu ne e de fel necesar unul, Elacefe'a jjutând fi prilejuită prin simplă intuiție empirică, i schimb reprezentarea finalității subiective a unui obiect este totuna cu sentimentul plăcerii (fără ca să intervină aici un concept scos dintr-o relație finală), iar între o reprezentare și alta este o prăpastie. Faptul că un lucru subiectiv adaptat unui scop este și obiectiv așa, cere o cercetare mai totdeauna întinsă, nu numai a filosofiei practice dar și a tehnicii, fie ea naturală sau artistică. Cu alte cuvinte, spre a găsi perfecțiune într-un lucru e nevoie de rațiune; spre a găsi agreement, nu e nevoie decât de simț; iar spre a întâlni la el frumusețe, se. Cere doar reflexiune (fără de nici un concept) asupra unei reprezentări date. Facultatea estetică de reflexiune judecă deci doar asupra finalității subiective a obiectului (nu asupra desăvârșirii sale). (421-424)... [. J ^ plncereajeste o stare a sufletului în care, se acordă/cu si.ne\_joj^gfe^m^axe^\_Jal&c^iil. Fie de a păstra piu; și simpJâlJaceastăJBtace (căci starea în care se află facultatea sufletului\* ce se favorizează reciproc într-o reprezentare se poate conserva), fie spre a\_ produce obiectul acelei reprezentări. Dacă se întâmplă primul caz, atunci judecata asupra reprezentării date e una estetică. D” \_ mflexiune. Dacă se întâmplă ultimul caz, atunci e o judecată estetică patologică, sau practic estetică. Se vede ușor de aici <; Î. Plăcerea și neplăcerea, nefiind moduri de cunoaștere, nu/pot fi explicate în ele însele, ci se cer resimțite, nu examinate; că, prin urmare, ele nu pot fi lămurite decât în chip insuficient prin înrâurirea pe care o exercită o reprezentare, datorită simțământului lor, asupra activității desfășurate de facultățile sufletului. (426)

#### IX. DKS'l'ik ACTUL TELEOLOGIC DE JUDECARE

Judecarea estetică a formelor naturii putea, fără a pune la bază un concept al obiectului, să găsească.

— În simplul act de înțelegere empirică a intuiției, unele obiecte din natură ca fiind finale, și anume numai în raport cu condițiile subiective ale facultății de judecare. Judecata estetică nu'cereă, așadar, nici -un concept despre obiect și nu dădea naștere vreunui: de aceea și lămurirea obiectelor, nu drept scopuri naturale, în cadrul unei judecări obiective, ci doar drept subiectiv -finale, pentru facultatea noastră de reprezentare. O astfel de finalitate a formelor poate fi numită figurată, ca și tehnica naturii în legătură cu ea (tehnica speciosa).

Dimpotrivă, judecata teleologică presupune un concept despre obiect și judecă asupra posibilității lucrului după o lege a înlănțuirii cauzelor și efectelor. O asemenea tehnică a naturii ar putea fi deci numită plastică, dacă expresia aceasta n-ar fi dinaintea la modă, într-un înțeles mai general, spre a califica frumusețea naturală, ca și scopurile naturale. De aceea, să ne fie îngăduit a o numi tehnică organică a naturii, expresie ce califică finalitatea nu doar după modul reprezentării noastre, ci după posibilitatea lucrurilor înseși. (428-429)

Conceptul de scop și finalitate este, e drept, un concept al rațiunii, în măsura în care i se atribuie acesteia temeiul posibilității unui obiect. Dar finalitatea naturii, sau chiar conceptul lucrurilor ca scopuri naturale, pune rațiunea, în chip de cauză, în legătură cu astfel de lucruri încât prin nici o experiență n-o putem recunoaște pe ea ca temei al posibilității lor. Căci doar în materie de creații artistice putem deveni conștienți de acțiunea cauzala a rațiunii cu privire la obiecte, numite de aceea finale, sau scopuri: iar doar prin raport la ele putem numi rațiunea tehnică, dacă e pe măsura experienței ce facem cu privire la acțiunea cauzală a pi'Opriei noastre facultăți. A-și înfățișa și natura ca tehnică, întocmai unei rațiuni (iar astfel a atribui naturii finalitate și chiar scopuri) e un concept determinat pe care nu-l putem întâlni în experiență și pe care nu-l stabilește decât facultatea de judecare, în cugetarea ei asupra obiectelor, spre a rândui prin el experiența în legile ei particulare, anume. Cele care fac posibil un sistem. (429)

#### X. DKSPKK CĂUTAREA VN'UI PRINCIPIU AL FACULTĂȚII DE JUDECARE TEHNICE

Dacă așadar ar fi vorba să lămurim cum de s-a ivit mai întâi printre oameni aceea ce numim gust; de ce unele obiecte au reținut atenția mai mult decât altele, punând în mișcare judecata frumosului, într-unele ori altele din împrejurările de loc sau ambianță socială; din ce cauză a putut gustul să se ridice până la lux, s.a.m.d. - - atu; principiile unei astfel de,, explicații ar trebui căutate, mai multe, în psihologie (prin care, într-un astfel de întotdeauna doar ce care, ntr-un astfel de ,, întotdeauna doar cea empirică). Morali-gi să le



explice, de ild, „ se înțelege una oar cea empirică). Moralide la psihologi să le explice, de pildă, ciudatul fenomen aJ zgârceniei. Care pune un preț absolut pe simpla posesiune a mijloacelor în vederea traiului bun (sau a oricărui alt scop), cu gândul totuși de a nu se folosi niciodată de ele; ori cer. Să le explice ambiția, care crede că găsește ace, mijloace în. Simplul fapt de a avea un renume, fără nici un alt scop.

— Pentru ca primii să-și poată îndrepta, potrivit cu avi/ui psihologilor, prescripția lor, nu atât cu privire la legile morale înseși, oât la înlăturarea piedicilor stau în calea influenței acestora-din urmă. Aici trebuie, totuși să se recunoască greutatea ce întâmpinăm cu explicațiile psihologice, în comparație cu cele fizice; căile sunt neîncetat ipotetice, câtorva principii de explicație felurite putâiidu-li-se adăuga foarte bine un altul noU. La fel de imaginar. De aceea, foți acei prețiși psihologi care știu să indice cauzele oricărei afecțiuni ori emoții ale sufletului deșteptată de piesele de teatru, reprezentările poetice, sau de obiectele naturii, numind aceastăâncercare nesperioasă a lor chiar filosofic – prin care explică științific cea mai de rând întâmplare din lumea corpurilor. – - nu numai că nu. Arată să aibă vreo cunoștință, dar poate nici măcar aptitudinea pentru a dobândi vreuna. A face observații psihologice (cum face Burke în cartea sa despre frumos și sublim), prin urmare a aduna material în nădejdea că se vor ivi reguli experimentale care să-l sistematizeze, fără a voi să concepi aceste reguli, este desigur unica adevărată îndatorire a psihologiei empirice, care însă cu greu ar putea pretinde vreodată rangul de disciplină filosofică.

Dacă însă o judecată se dă drept universal-valabilă,; și astfel reclamă necesitate în rostirea ei – fie că această cerută necesitate se sprijină pe concepte a priori cu privire la obiect, sau pe condițiile subiective ale conceptelor ce stau a priori la temelie.

— Atunci, admițându-se o asemenea pretenție a judecății aceleia, ar fi absurd s-o justifi- J ficăm prin indicarea originii psihologice a judecății. Căci am proceda astfel împotriva propriei noastre intenții, iar în clipa când explicația căutată ar ajunge la capătul ei. Ea ar dovedi că judecata nu poate emite absolut nici o pretenție de necesitate, tocmai pentru că i se poate dovedi originea empirică.

Judecățile estgjiifC^cle refle\_xiime (pe care le vom analiza pe vntor sub numele de judecăți de gust) sin; însă de soiul amintit mai sus. Ele reclamă necesitate și nu afirmă că fiecare ins judecă în fapt așa – în care caz ar constitui o problemă de lămurit pentru psihologia, empirică – ci că așa trebuie să judece, ceea ce înseamnă că ele au, în ce le privește, un principiu a priori. Dacă raportul la un asemenea principiu nu ar fi inclus în acele judecăți, în măsura în care ele proclamă necesitate, ar trebui să se conceadj. Că, într-atât

se poate afirma că o judecată trebuie să fie universal primită, întrucât după cum o dovedește observația, ea are cu adevărat răspândire universală; și invers, că, deoarece fiecare judecă într-un chip anumit, reiese și că el trebuie să judece astfel.

— Ceea ce constituie o absurditate vădită.

La judecățile estetice de reflexiune se ivește, e drept, greutatea că ele nu se pot întemeia de fel pe concepte și deci nu pot fi derivate din nici un principiu determinat, căci altminteri ar fi logice; reprezentarea subiectivă a finalității nu trebuie nicidecum să fie conceptul unui scop oarecare. Totuși raportul la un principiu a priori poate și trebuie să aibă întotdeauna loc, acolo unde judecata pretinde necesitate, de orice fel și oricare ar fi justificarea unei astfel de pretenții despre care e vorba aici. Căci o critică a rațiunii e îndemnată tocmai de acea pretenție să caute principiul de bază, chiar dacă el e nedeterminat; și ea poate de asemenea să-l găsească, recunoscându-l ca atare drept un principiu care întemeiază judecata subiectiv, și a priori, chiar dacă nu poate în nici un chip construi un concept determinat al obiectului...

În același fel trebuie să se admită faptul că judecata teleologică e întemeiată pe un principiu a priori [...].

O judecată teleologică asernuie conceptul unui proces natural, în ce este el, cu ceea ce trebuie să fie. Judecării asupra posibilității lui îi stă la temelie un concept (despre scop), ce precede a priori. A-și reprezenta, în creațiile artistice. O posibilitate de un asemenea soi, nu-i nicio, greutate. Dar a gândi. Despre un produs al naturii, cum că trebuia să fi fost ceva și a aprecia în consecință dacă este e u adevărat așa. Implică presupunerea unui principiu care n-a putut fi scos din experiență (unde nu se învață, în această privință, decât ce sunt lucrurile). (432-435)

Prin urmare, toate judecățile asupra finalității maturii, fie că sunt estetice, fie că sunt teleologice, stau sub principii a priori, și anume principii din acelea care aparțin „ în propriu și exclusiv facultății de judecare, întâia dată doar judecări de reflexiune, nu de determinare, Tocmai de; aceea se află locul lor în critica rațiunii pure (luată în înțelesul cel mai larg) [...]. (435-436)

#### XI. INTRODUCERE ENCICLOPEDICĂ A CRITICII FACULTĂȚII DE JUDECARE ÎN SISTEMUL CRITICII RAȚIUNII PURE

[...] o judecată estetică de\_re|lexiune poate fi p r ca sprijinindu-se pe un principiu^ priori (chiar dacă < determinativă), facultatea de judecare găsindu-se îndrept\* tătița. Atunci, să dețină un loc în critica facultăților superioare și pure de cunoaștere, (438)... [...] dintre cele două moduri de folosire a facultății de judecare reflexive (cel estetic și cel teleologic), singură acea judecată care

precede orice concept al obiectului, prin urmare judecata estetică de reflexiune, își are fa-”, rul ei determinant neamestecat cu vreo altă facultate de

„...”. Ere. In schimb, judecata teleologică privitoare la conceptul unui scop natural, chiar dacă acesta nu e folosit în. Judecată decât ca principiu al facultății de judecare reflexive, nu al celei determinative, nu poate fi admisă altfel decât prin înlănțuirea rațiunii cu concepte empirice. Posibilitatea unei judecăți teleologice asupra naturii e, după cum se vede, lesne dovedită, fără a trebui să-i mai punem la bază un principiu particular al facultății de judecare, căci aceasta nu face decât să urmeze principiului rațiunii. In schimb posibilitatea unei judecăți de reflexiune care să fie estetică și totuși întemeiată pe un principiu a priori, adică posibilitatea unei judecăți de gust. Are neapărat nevoie – în cazul că se poate dovedi despre aeea judecată că este într-adevăr autorizată să pretindă o valabilitate generală – de o critică a facultății de 'idecai! Ca o facultate cu principii transcendente prop („normai intelectului și rațiunii), facultate ce numai 'ol se. Califică drept vrednică sa fie primită în rândul c<. ; jr pure de cunoaștere. Explicația acestui fapt este că judecata estetică, fără a presupune vreun concept de-al obiectului ei, îi atribuie totuși finalitate.1 și anume una universal valabilă, fapt care, neîntemeindu-se în obiect, trebuie să-și afle principiul în însăși facultatea de judecare: în timp ce, dimpotrivă, judecata teleologică presupune un concept al obiectului pe care rațiunea îl introduce în principiul înlănțuirii finale.

— Numai că acest concept de scop natural, al facultății de judecare, e folosit în simpla judecată de reflexiune, nu și în cea de determinare.

Prin urmare, la drept vorbind, numaOH^^^, și anume l prin raport la obiectele naturii, se vădește facultatea de judecare drept o facultate ce își are principiul ei a priori. 'emițând prin aceasta pretenții îndreptățite să capete un lw m critica facultăților superioare de cunoaștere nrotenție ce altfel nu i-ar fi fost poate acordată. Odată însă stabilită capacitatea facultății de judecare de a-și da principii a priori, este nevoie și să se determine întinderea acestei capacități, iar în vederea unei asemenea puneri la punct a Criticii se cere ca facultatea estetică, împreună cu cea teleologică, să fie recunoscută ca ținând de o aceeași facultate și ca bizuindu-se pe un același principiu; căci și judecata teleologică asupra lucrurilor naturii aparține, la fel cu cea estetică, facultăt. lidejudecare reflexive (nu celei determinative). (438~439)... [...] judecățile [...] estetice (ale căror principii sunt doar, subiective), în măsura în care se deosebesc de toate cele l ale căror principii trebuie să fie obiective (fie ele teorjM tice său practice) numite logice, sunt de așa fel încât raportează intuițiile sensibile la o idee a naturii, a cărei le” gitate nu poate fi înțeleasă fără o relație de-a ei la un 6ubstrat suprasensibil. [...]

Vom numi critica acestei facultăți, privitoare la primul, mod de judecăți, nu o estetică (până la un punct doctrină a simțurilor), ci o critică a facultății de judecare estetică. Căci prima expresie are un înțeles prea întins, ea puțind denumi și sensibilitatea intuiției, care aparține cunoașterii teoretice și dă materia pentru judecăți logice (obiective).

— Ceea ce ne-a făcut să definim expresia de estetic exclusiv pentru predicat, care revine, în. Judecățile de cunoaștere, intuiției. A numi însă estetică facultatea de judecare, prin aceea că nu raportează reprezentarea unui obiect la concepte și deci. Nici judecata\*de cunoaștere (facultate de judecare nefiind de fel determinativă, aici. Ci doar reflexivă), ne duce în primejdia de a interpreta greșit lucrurile; căci pentru facultatea de judecare logică, intuițiile, chiar dacă sunt sensibile (estetice) trebuie totuși mai întâi ridicate la rangul de concepte, spre a sluji la cunoașterea obiectului, — lucru care nu se întâmplă în cauza! Facultății de judecare estetice. ' (441-442)

## XII ÎMPĂRȚIREA CRITICII FACULTĂȚII DE JUDECARE

O finalitate doar subiectiv judecată, care deci nu se întemeiază pe nici un concept și nici — atâta timp cât E. Judecată doar subiectiv — nu se poate întemeia pe... Vreunul, este: raportul la simțământul de plăcere și ne-/plăcere. Judecata asupra lui este estetică (fiind totodată unicul mod posibil de a judeca estetic). Pentru că însă, atunci când sentimentul acesta nu face decât să însoțească reprezentarea sensibilă a obiectului, adică senzația lui, Judecata estetică e empirică, cerând un soi anumit de receptivitate, dar fără a necesita o facultate de judecare. Specială; pentru că, mai departe, dacă aceasta din urmă e privită ca determinativă, ar trebui să-i stea la temelie concept al scopului, iar atunci finalitatea, ca fiind obiectivă, n-ar mai trebui socotită estetică, ci logică; astfel sub facultatea de judecare estetică, în chip de facultate aparte nu trebuie considerată nici o alta decât facultatea de judecare reflexivă, adăugind la ea și legându-și după ura principiu a priori simțământul plăcerii (care e una cu reprezentarea finalității subiective), nu ca aparținând senzației într-o reprezentare empirică a obiectului. Nici ca aparținând conceptului acestuia din urmă, ci doar reflexiunii și formei ei (acțiune proprie facultății de judecare), prin care ea năzuiește, în genere, de la intuiție empirică la concepte. Estetica facultății de judecare reflexive va ocupa deci o diviziune a criticii acestei facultăți, așa 'logica aceleiași fa? Ulta (i alcătuiește, sub numele de cealaltă parte, în amândouă însă natura însăși e privită drept tehnică, adică finalită în produsele ei; într-un rând subiectiv adaptată scopului, legată de simplul mod de reprezentare a subiectului, în celălalt caz însă obiectiv, prin raport la posibilitatea obiectului însuși, în l cele ce urmează vom vedea că finalitatea formei, la fenomen, este frumusețea, iar facultatea de a o judeca este gustul, De aici ar părea să reiasă că împărțirea criticii facultății de

judicare în: estetică și teleologică, n-ar trebui să cuprindă decât teoria gustului și cea fizică despre scop (doctrina judecării obiectelor lumii privite la scopuri naturale).

Numai că orice finalitate, fie ca subiectivă ori obiectivă, poate fi împărțită într-una lăuntrică și una relativă. Prima se întemeiază pe reprezentarea obiectului în sine, cea de-a doua doar pe folosirea accidentală a acestui. Potrivit folosirii din urmă, forma unui lucru poate fi: primul rând percepută în sine, pentru facultatea de judecare reflexivă, ca finală, adică prin simplă intuiție, fără de concepte, iar atunci finalitatea subiectivă e atribuită lucrului și naturii înseși; în al doilea rând, obiectul poate să nu reprezinte pentru reflexiunea noastră, în percepția. Sa, nici cea mai mică finalitate pentru determinarea structurii sale în sine, și totuși reprezentarea sa să întemeieză o judecată estetică, aplicată fiind la o finalitate aflată a priori în subiect, pentru stârnirea unui sentiment al ei (vocația suprasensibilă – să-i spunem – a facultății sale din subiect). În cazul acesta judecata sa raportează la un principiu a priori (e drept doar subiectiv), dară nu, ca primul, la o finalitate a naturii prin raport la subiect, ci doar la o întrebuintă finală posibilă a anului mitor intuiției sensibile, după forma lor, cu ajutorul sințului facultății de judecare reflexive. Dacă, așadar, prima judecată atribuie obiectelor naturii frumusețe, în timp ce a doua le atribuie sublim, iar amândouă fac aceasta prin judecări estetice (de relație și concepte de-ale obiectului, ci luând în considerație doar finalitatea subiectivă.

— În cazul celei de-a doua, totuși, nu e de presupus nici o tehnică specială a naturii. Ea se obține doar printr-o folosire contingentă a reprezentării, nu în interesul cunoașterii obiectului, ci în cel al altui sentiment, anume simțământul finalității interne în complexul facultăților sufletului. Totuși judecata asupra sublimului în natură n-ar trebui exclusă din diviziunea unei estetici a facultății de judecare reflexive, căci și ea exprimă o finalitate subiectivă, care nu se întemeiază pe vreun concept al obiectului. (443-445)

Potrivit celor de mai sus, critica facultății de judecare estetice închide în ea mai întâi critica gustului (facultatea de judecare a frumosului), apoi critica sentimentului spiritului, căci așa numesc deocamdată facultatea de a închipui în lucruri sublimul. (445)

Mai este vrednic de observat faptul că tehnica din.

— În natura – iar nu cea a productivității facultăților omenești de reprezentare, pe care o numim artă (în înțelesul propriu al cuvântului) – a ceea ce urmărim, aici, finalitatea ca un concept regulativ al facultății de judecare, fără deci să căutăm principiul frumuseții artistice sau al unei desăvârșiri artistice, chiar dacă natura, când o consideri ca tehnică (sau plastică), „printr-o analogie după care productivitatea ei e de asemuit celei a

artei, trebuie numită, în comportarea ei. Tehnică, adică până la un punct artistică. Căci e în joc principiul facultății de judecare reflexive, nu al celei determinative (de -soiul căreia se află judecați la temelia oricărei opere de arta omenești), o judecată la care. Așadar, finalitatea trebuie socotită ca lipsită de intenție, ea neputând fi atribuită decât naturii. Judecarea frumuseții artistice va trebui considerată, după aceea, ca simplă consecință a principiilor ce întemeiază judecata asupra frumuseții naturale, (445-446)

Critica facultății de judecare reflexive va consta deci, în ce privește natura, din două părți: critica facultății de judecare estetice și cea de judecare teleologice a lucrurilor naturii.

Prima parte va conține două secțiuni, dintre care întâia va fi critica gustului, sau a judecării frumosului; cea de a doua critica sentimentului spiritului (în simpla reflexii asupra unui obiect) sau a judecării sublimului. (446)

## CRITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE CUPRINS

L

PRIMA EDIȚIE, SEC G

PARTE, 1 ÎNTII. CRITICA FACULTĂȚII DE JUDECAȚII ESTETICE  
SECȚIUNEA ÎNTÂI: ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE  
ESTETICE ÎNTÂI ANALITICA FRUMOSULUI

Primul moment și judecării de gust, după calitate Al doilea moment A. Î  
judecării de gust. Anume după car; ta tea sa

Al t-i. Tea moment al judecăților de gust. După relația scopu lor  
considerate în cadrul lor 'nul al patrilea al judecării de gust potrivit modalit!

Satisfacției produsă de obiect

Obsi;: riic generala la primul capitol al analiticii. I ANALITICA  
SUBLIMULUI ' - 'i -pro. Sublimul matematic

— Ice sublimul dinamic al naturii „ rvație generală la expunerea  
judecăților reflexive estetice

1: judecăților estetice puine

DESPRE METODOLOGIA GUSTULUI

IST

SECȚIUNEA A DOUA. DIALECTICA FACULTĂȚII DE JU/J-g.  
CAKE ESTETICE

PAKTEA A DOUA. CRITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE TELEOLOGICE  
SECȚIUNEA ÎNTII. ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE

TELEOLOGICE

SECȚIUNEA A. DOUA. DIALECTICA FACULTĂȚII/J/i JUDE. CARE  
TELEOLOGICE

Anexă. METODOLOGIA FACULTĂȚII DE JUDECARĂ  
TELEOLOGICE PREFĂȚĂ LA PRIMA EDIȚIE, 1790

\* [...] din natura facultății de judecare (a cărei întrebuițare corectă este atât de necesară și de dorită în genul său, încât sub numele de minte sănătoasă nu se înțelege altceva decât această facultate) se poate deduce cu ușurătate că descoperirea unui principiu care să-i fie propriu trebuie să presupună mari dificultăți. (Ea trebuie să conțină un principiu a priori, căci altfel nu ar fi supusă (în o facultate de cunoaștere deosebită nici măcar criticii celei mai comune.) Totodată însă, acest principiu nu trebuie să fie derivat din concepte a priori, căci acestea aparțin înțelegerii, iar facultatea de judecare vizează doar aplicarea lor. Ea trebuie deci să-și dea seama un concept prin care de fapt nu este cunoscut nici un obiect, ci care îi servească numai ei înseși drept regulă. Nu este însă o regulă obișnuită, la care să-și poată adapta judecata, deoarece atunci ar mai fi necesară o altă facultate de judecare pentru a putea decide dacă este sau nu este cazul să se aplice regula

Greutatea de a găsi un principiu (fie subiectiv, fie obiectiv) este legată îndeosebi de acele aprecieri care sînt numite estetice și care se referă la frumosul și sublimul naturii sau artei. Și cu toate acestea, cercetarea critică a unui principiu al facultății de judecare în aprecierile estetice este mai puțin importantă a unei critici a facultății. Căci, deși luate numai pentru sine ele nu contribuie cu nimic la cunoașterea obiectelor, totuși ele aparțin doar facultății de cunoaștere, în același timp. Ele demonstrează existența unei relații nemijlocite a acestei facultăți cu sentimentul de plăcere sau neplăcere potrivit unui principiu a priori. El nu se confundă cu ceea ce poate fi factor determinant pentru facultatea de a dori, deoarece aceasta își are principiile sale a priori în conceptele rațiunii. (61)

Deoarece cercetarea gustului, ca facultate „de judecare estetică, nu este întreprinsă aici cu scopul formării și cultivării gustului (căci acestea își vor urma drumul și de aici înainte, ca și până acum. Și fără astfel de cercetări), ci doar din punct de vedere transcendent, ea va fi – cum îmi place să cred – examinată cu îngăduință referitor la lipsa acelui scop. În ce privește însă perspectiva transcendentă, cercetarea trebuie să fie supusă examenului celui mai sever. Dar și aici. Marea dificultate de a rezolva o problemă pe care natura a încurcat-o atât. Sper că poate servi drept scuză pentru o anumită obscuritate, inevitabilă într-o anumită măsură, în rezolvarea ei. Important este să se dovedească destul de clar că principiul a fost dat corect, chiar dacă modul de a deriva fenomenul facultății de judecare din acest principiu nu are

întreaga claritate care poate fi cerută pe drept cuvânt în alte privințe, adică de la o cunoaștere după concepte. (62)

INTRODUCERE VI... DESPRE LEGĂTURA SENTIMENTULUI DE PĂLĂCIRE  
în K

CU CONCEPTUL FINALITĂȚII NATURII Concordanța naturii în diversitatea legilor ei particulare cu nevoia noastră de a găsi pentru ele generalitatea Principiilor trebuie considerată, după toată înțelegerea noastră, ca fiind întâmplătoare, dar totodată ca indispensabilă pentru nevoile intelectului, deci ca finalitate prin care natura concordă cu intenția noastră orientată însă exclusiv spre cunoaștere. [...] Găsirea acestei ordini este o îndeletnicire a intelectului care vizează un scop necesar al său și anume de a introduce în natură unitatea principiilor, scop pe care facultatea de judecare trebuie să-l atribuie ulterior naturii, deoarece intelectul nu-i. Poate prescrie acesteia vreo lege în această privință.

Atingerea oricărui scop este legată de un sentiment de plăcere. Dacă această reușită este condiționată de o reprezentare a priori, precum în acest caz de un principiu pentru facultatea de judecare reflexivă în genere, atunci și sentimentul de plăcere este determinat și printr-un principiu a priori, valabil pentru oricine: și anume doar prin rațiunea pură și portarea obiectului la facultatea de cunoaștere fără ca aici conceptul finalității să țină seama câtuși de puțin de faptul că facultatea de a dori, deosebindu-se astfel cu totul de, oricărui finalitate practică a naturii. (81-82) [...] descoperirea posibilității de a uni două, sau niște multe legi empirice eterogene ale naturii sub un principiu care le cuprinde pe amândouă provoacă o plăcere vizibil adesea chiar o admirație, care uneori nu dispăre nici atunci când ne-am obișnuit suficient cu obiectul ei, (829

Dimpotrivă, ne-ar displace total o reprezentare a naturii prin care ni s-ar prezice că, în cazul celei mai noi semnate cercetări care depășește experiența cea mai comună, ne-am lovit de eterogeneitatea legilor naturii care să face imposibilă pentru intelectul nostru subsumarea legilor ei particulare sub legi empirice generale, deoarece aceasta contrazice principiul specificării subiectivă a naturii în genurile ei precum și, relativ la ele, facultatea noastră de judecare reflexivă. (83)

## VII. DESPRE REPREZENTAREA ESTETICĂ A NATURII

A FINALITATE Ceea ce este doar subiectiv în reprezentarea unui obiect, adică ceea ce formează raportul ei cu subiectul nu cu obiectul, constituie latura ei estetică; însă ceea ce în ea servește sau poate fi folosit la determinarea obiectului (la cunoaștere) constituie valabilitatea ei logică, în cunoașterea unui obiect al simțurilor se manifestă ambele raporturi. (84)... [...] acel aspect subiectiv dintr-o reprezentare care? Poate deveni o parte a cunoașterii este plăcerea sau neplăcerea, ceea ce îi este asociată. Căci prin ea nu cunoștem nimic din



obiectul reprezentării, deși ea poate foarte bine să fie: efectul unei cunoștințe. Dar finalitatea unui obiect, întrucât este percepută, nu constituie proprietatea obiectului însuși (căci o astfel de proprietate nu poate fi percepută), deși ea poate fi dedusă dintr-o cunoștință a obiectului. Deci finalitatea care precede cunoașterea unui obiect și care, chiar fără a voi să utilizăm reprezentarea acestuia pentru cunoaștere, este totuși nemijlocit legată de ea, constituie aspectul ei subiectiv, care nu poate deveni în nici un caz o parte a cunoașterii. Ca atare, obiectul este numit final doar atunci când reprezentarea sa este legală nemijlocit cu sentimentul de plăcere, iar această reprezentare însăși, este o reprezentare estetică a finalității. (84-85)

Atunci când simpla percepere (apprehensio) a formei unui obiect al intuiției, fără raportarea ei la un concept în vederea unei cunoașteri determinate, este însoțită de plăcere, prin aceasta reprezentarea nu se raportează la obiect, ci exclusiv la subiect. Iar plăcerea nu poate exprima nimic altceva decât adecvarea obiectului la facultățile de cunoaștere pe care le pune în joc facultatea de judecare reflexivă și deci, întrucât sunt puse în joc, doar — Despre lucrurile bune, voi. L., C. ^ai acea percepere a formelor de către imaginație nu poate avea ioc vreodată fără ca 'facultatea de judecare reflexivă, fie și neintenționat, să nu o compare cel puțin cu facultatea ei de a raporta intuiției la concepte. Dacă în această comparație imaginația (ca facultate a intuițiilor a priori) se acordă de la sine, datorită unei reprezentări date, cu intelectul ca facultate a conceptelor și prin aceasta se naște un sentiment de plăcere, atunci obiectul trebuie considerat ca fiind final pentru facultatea de judecare reflexivă. O astfel de judecată este o judecată estetică asupra finalității obiectului, care nu se întemeiază pe un concept existent al obiectului și nu, oferă nici un concept despre el. Când forma obiectului (nu ceea ce este material în reprezentare: i. e. senzație) este judecată în simpla reflexie asupra ei (fără intenție de a obține un concept al obiectului) ca fiind cauză a plăcerii produse, de reprezentarea | L; nu este astfel de obiect, atunci această plăcere este apreciată J totodată ca fiind legată în mod necesar cu reprezentarea: deci ea este atribuită nu numai subiectului care percepe această formă, ci tuturor celor „care judecă, în acest caz obiectul se numește frumos; iar facultatea de a judeca J printr-o astfel de plăcere (prin urmare și universal valabil) gust. Și, întrucât cauza plăcerii este situată doar în forma obiectului pentru reflexie în genere, deci nu într-o senzație provocată de obiect, și fără raportare la vreun J concept, care să conțină un scop, legitatea în folosirea empirică a facultății de judecare în genere (unitate a imaginației cu intelectul) în subiect este singura cu care concordă reprezentarea obiectului în reflexie, ale cărei con\* d iții sunt a priori general valabile. Deoarece această concordanță a obiectului cu

facultățile subiectului este întâmplătoare, ea'-produce reprezentarea unei finalități a obiectului relativă la facultățile de cunoaștere ale subiectului”

Aici este vorba de o plăcere care. Ca'orice plăcere sau neplăcere ce nu este produsă prin conceptul libertăți^

!

(adică printr-o determinare prealabilă a facultății de a dori superioare de către rațiunea pură) nu poate fi înțeleasă niciodată, prin concepte ca fiind legată în mod necesar cu reprezentarea unui obiect, ci trebuie cunoscută întotdeauna doar prin percepție reflexivă ca fiind legată de aceasta, în consecință, asemeni oricărei judecăți empirice, ea nu poate indica o necesitate obiectivă și nu poate pretinde că are o valabilitate „ priori, însă judecata de gust pretinde, ca orice altă judecată empirică, că este valabilă pentru toți, ceea ce, indiferent de accidentalitatea ei inițială, este întotdeauna posibil. Ceea ce este surprinzător și eșit din comun constă doar în aceea că nu un concept empiric, ci un sentiment de plăcere (deci în nici un caz un concept) trebuie atribuit fiecăruia și asociat reprezentării obiectului prin judecata de gust, ca și cum ar fi un predicat legat de cunoașterea obiectului. (85-86)

(.) cel căruiă simplă reflexie asupra. Formei unui obiect îi provoacă plăcere fără raportare la un concept emite pretenții îndreptățite la acordul tuturor, deși aceasta este o judecată empirică și singulară; căci cauza acestei plăceri se află în condiția generală, deși subiectivă, a judecății de reflexiune, adică în concordanța finală a unui: obiect (fie el produs al naturii sau al artei) cu raportu; reciproc al facultăților de cunoaștere care sunt necesare oricărei, cunoașteri empirice (imaginația și intelectul). Deși. În judecata de gust, plăcerea depinde deci de o'reprezentare empirică și nu' poate fi legată a priori de un concept (nu se poate stabili a priori care obiect va corespunde sau nu gustului; obiectul trebuie încercat), totuși ea este factorul determinant al acestei judecăți doar prin aceea că suntem conștienți că se bazează numai pe reflexir-și pe condițiile generale, deși subiective, ale concordanței acestei.'t cu cunoașterea obiectelor în genere, concordanță pentru care forma obiectului este finală.

Acesta este ^motivul pentru care judecățile de gust în virtutea posibilității lor – deoarece aceasta presupune un principiu a\_ -priori – sunt și ele supuse unei critici, deși acest principiu nu este nici un principiu de cunoaștere pentru intelect, nici un principiu practic pentru voință și deci nu este determinativ a priori.

Receptivitatea pentru plăcerea provenită din reflexia ipra formelor lucrurilor (atât ale naturii cât și ale artei) indica doar o finalitate a obiectelor în

raport cu făcui-; ta tea de judecare reflexivă, conformă conceptului naturii din subiect, ci și invers, o finalitate a subiectului relativă la obiecte, potrivit formei lor, ba chiar lipsei lor de formă în virtutea conceptului libertății. Așa se face că judecată'1 estetica nu se raportează doar. Ca judecată de gust, la; tmos ci. De asemenea, ca o judecată izvorâtă dintr-un sentiment spiritual, la sublim și astfel critica facultății de^ judecare estetice trebuie împărțită în două părți princi-i pate care să le corespundă. (86-87)

#### VIU ni'. SPRK REPREZENTAREA LOGICA A FINALITAȚM NATURII

În. Cazul unui obiect dat în experiență, finalitatea poate fi reprezentată fie doar dintr-un motiv subiectiv, drept concordanță a formei obiectului în perceperea acestuia (apprehensio), concordanța care precede orice concept. Cu facultățile de cunoaștere, pentru a uni intuiția cu concepțiile în vederea unei cunoașteri în genere, fie dintr-un motiv obiectiv, drept concordanță a formei sale cu posibilitatea lucrului însuși potrivit unui concept al lui care produce și conține cauza acestei forme. Am văzut că reprezentarea finalității de primul tip se bazează pe plăcere nemijlocită produsă <Je forma obiectului în simpla reflexia a -sa. Reprezentarea finalității de al doilea tip nu -arc de', delor cu un sentiment de plăcere produs de obiecte, ci de intelectul care judecă asupra lor, deoarece ea nu raportează forma obiectului la facultățile de cunoaștere ale subiectului în perceperea ei, ci la o cunoaștere determinată a obiectului sub un concept dat. Atunci când este dat conceptul unui obiect, sarcina facultății de judecare care-l utilizează pentru cunoaștere constă în întrupare (exi-bitio), adică în a alătura conceptului o intuiție corespunzătoare. Această sarcină se îndeplinește fie cu ajutorul propriei noastre imaginații, ca în artă, când realizăm un concept al unui lucru pe care-l cunoaștem dinainte și care este pentru noi scop, fie prin intermediul naturii, în tehnica acesteia (ca la corpurile organizate), când îi atribuim naturii conceptul nostru de scop pentru a judeca produsele ei; în acest caz nu este reprezentată doar finalitatea naturii în forma lucrurilor, ci acest produs al ei ca scop al naturii.

— Conceptul nostru despre o finalitate subiectivă a naturii în formele ei, potrivit legilor empirice, nu este un concept al obiectului, ci doar un principiu al facultății de judecare pentru a-și crea concepte în condițiile acestei diversități extrem de mari a acestor forme (pentru a se putea orienta în ea). Cu toate acestea îi atribuim o anumită legătură cu facultatea noastră de cunoaștere prin analogie cu un scop și astfel putem considera frumusețea naturii ca întruparea conceptului finalității formale (doar subiective), iar scopurile naturii ca întruparea conceptului unei finalități reale (obiective). Pe una o apreciem prin gust (estetic, cu ajutorul sentimentului de plăcere), pe cealaltă o judecăm prin intelect și rațiune (logic, potrivit conceptelor).

Pe aceasta se bazează împărțirea criticii facultății de judecare în critica facultății de judecare estetice și în critica facultății de judecare teleologice. Prima se referă la facultatea de a judeca finalitatea formală (numită și subiectivă) prin sentimentul de plăcere și neplăcere, a doua la facultatea de a judeca finalitatea reală (obiectivă) a naturii prin intelect și rațiune.

L45

Iritr-o critică a facultății de judecare, partea dedicată facultății de judecare estetică este partea esențială, deoarece doar ea conține un principiu pe care facultatea de judecare îl. Pune, pe deplin a priori, la baza reflexiei ei asupra naturii: principiul finalității formale a naturii, potrivit legilor ei particulare (empirice) pentru facultatea noastră d: cunoaștere; fără această finalitate intelectul nu s-ar putea regăsi în ele. (87-89) f...] principiul transcendental, care constă în reprezentarea unei finalități a naturii în forma unui obiect, finalitate care se află în relație subiectivă cu facultatea noastră de cunoaștere și este principiu al judecării respectivei formule, nu precizează însă unde și în care cazuri trebuie să judecăm un produs potrivit principiului finalității și nu doar potrivit legilor generale ale naturii. De asemenea, el lasă în seama facultății de judecare estetice stabilizarea prin gust a conformității produsului (forme sale) cu facultățile noastre de cunoaștere (întrucât aceasta nu decide în funcție de concordanța eu conceptele, ci prin sentiment). Dimpotrivă, facultatea de judecare folosită leleoil logic determină exact condițiile în care ceva (de exemplu, un corp organizat) trebuie judecat potrivit ideii de scop' al naturii. (89)

Prin urmare, facultatea de judecare estetică este o fă-l eultate deosebită care judecă obiectele în virtutea unei re-', guli și nu după concepte. Facultatea de judecare teleoloj gică nu este o facultate deosebită, ci doar facultatea de judecare reflexivă în genere, întrucât ea procedează, ca în j orice cunoaștere teoretică, potrivit conceptelor, iar relativ.; la anumite obiecte ale naturii, potrivit unor principii, particulare, adică potrivit principiilor unei facultăți de. Judecare doar reflexive și nu care determină obiectele. Ea aparține deci, potrivit aplicării ei, părții teoretice a filo-I să constituie, în schimb, f ou nimic la cunoașterea decât criticii subiectuS lor sale de cunoaștere &gt; „a trebuie a critica.

Contrib„fe -' ded> mtlC” facultătitică), critică ce oonsti t'ii. (89-90)

S3U prac-oricărei filosoGRITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE

A

Si-XȚIUNEA ÎNTÂI: ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE

CARTEA ÎNTÂI: ANALITICA FRUMOSULUI L MOMENT AL JUDECĂȚII DE

GUST1 DU f-' A CALITATE

§ 1. Judecata de gust este estetică Pentru a stabili dacă ceva este sau nu este fiu raportăm reprezentarea nu prin intelect la obiect în vederea cunoașterii,

ci prin imaginație (asociată poate cu intelectul) la subiect și la sentimentul său de plăcere plăcere. Judecata de gust nu este deci o judecată de cunoaștere. Așadar logică, ci una estetică, adică o judecată al cărgijactor determinajTjjT^ poate fi decâi sub {ecin: ~ [9S]

1 Definiția gustului pe care ne bazăm aici este urmate. Teistul este facultatea de apreciere a frumosului, însă ceea ce este necesar pentru a considera ca un. Obiect este frumos trebuie des., perit prin analiza judecăților de gust. Am încercat să determinăm momentele facultății de judecare în reflexia ei după modelul funcțiilor judecății logice (căci judecate de gust presupune întotdeauna și o relație cu intelectul). Mai întâi am luat în considerare funcția calității, deoarece judecate estetică asupra frumosului ^^ seama în primul rând de ea (n. aj. (95.) „

Reprezentările date într-o judecată pot fi empirice (deci estetice), dar judecata care se bazează pe ele este logică dacă acestea sunt raportate în judecată numai la obiect. Invers, chiar dacă reprezentările date ar fi raționale, dar ar fi raportate într-o judecată exclusiv la subiect (la sentimentul său), atunci ele sunt în această măsură întotdeauna estetice, (96)

Ș: >, Satisfacția care determină judecata de gust este dezinteresată

(.) atunci când se pune întrebarea dacă ceva este frumos, nu vrem să știm dacă existența lucrului ne interesează pe noi ori pe altcineva, sau măcar dacă ea ar putea să intereseze, ci felul în care o apreciem în contemplarea 'pură (intuiție sau reflexie).

F. J Vrem să știm doar dacă simpla reprezentare a obiectului îmi produce satisfacție, ori cât de indiferent ar putea fi relativ la existența obiectului acestei reprezentări. Este ușor de văzut că, pentru a spune că obiectul este frumos și pentru a dovedi că am gust. Plec de la ceea ce se petrece în mine datorită reprezentării, nu de la ceea ce constituie dependența mea de existența obiectului. Oricine trebuie să recunoască că acea judecată asupra frumuseții în care se amestecă cel mai neînsemnat interes este foarte părtinitoare. Ții nu reprezintă o judecată de gust pură. Pentru a putea fi arbitru în chestiuni „de gust nu trebuie să te intereseze nici în cea mai mică măsură existența lucrului, ci trebuie să fii în această privință total indiferent, (96 – 97)

8. Satisfacția produsă de agreabil (das Angenehme) este interesată, > K.

Reab, > K.

Agreabil este ceea ce place \_ simțurilor în sensul/așiu. (.)

Dacă o determinare a sentimentului „de plăcere sau neplăcere este numită senzație, atunci termenul acesta înseamnă eu totul altceva decât dacă

am în vedere senzația ca reprezentare „a „Uf!tli lucru (reprezentare prin simțuri.

În sensul de receptivitate care ține de facultatea de cunoaștere). [...] [...] pentru a nu exista mereu pericolul de a fi greșii înțeleși, vrem să denumim cu termenul, altminteri uz: de sentiment ceea ce trebuie să rămână întotdeauna su-biectiv și nu poate constitui în nici un chip o reprezentare a obiectului. Culoarea verde a pajiștei aparține senzației obiective ca percepție a unui obiect al simțurilor. Caracterul ei agreabil aparține însă senzației subiectivi' prin care nu este reprezentat vreun obiect, adică-sentimentului prin care obiectul este considerat ca obiect al satisfacției (care nu constituie o cunoaștere a acestuia).

Faptul că judecata mea asupra unui obiect, prin c î! Declar agreabil, exprimă un interes pentru acesta, în mod clar din aceea că senzația trezește o dorință pukrr-nieă pentru aptfel de obiecte. Deci, satisfacția nu presupune simpla judecată asupra obiectului, ci relația existentă a tei sale cu starea mea, în măsura în care ea este afecte” de un asemenea obiect. De aceea se spune despre agreabil nu doar că place, ci că dă senzația de mulțumire. (97-99)

§ 4. Satisfacțiaprodusă de ceea ce este bun („las (imi-i t-ste interesată) f Bun faste ceea ce? Prin intermediuLjaiiuiiii, place prin. Simplul concept. Spunem ca un lucru este bun pentru ceva (utilul), atunci când place doar ca mijloc și G\* un altul bun în sine, atunci când place pentru el însuși, în ambele cazuri este prezent, conceptul unui scop, deci raportul -rațiunii cu voința (cel puțin cu una posibilă) și ca a satisfacția produsă de existența unui obiect sau A. I acțiuni, adică un anumit interes. (99) [.,] mă întreb întotdeauna dacă ceea ce este bun i-sve doar mijlocit-bun sau nemijlocit-bun (adică dacă sau bun în sine); dimpotrivă, această întrebare nit

^inw „S4. V.”uui, cuvimei aeSemnârid de „fiecare dată ceva care place nemijlocit. – (Tot astfel stau lucrurile și cu ceea ce numesc frumos). (100)

§ 5. Comparație a celor trei feluri spt'eitie-deosebite de satisfacție Atât agreabilul cât și ceea ce este bim se raportează la facultatea de a dori și ca atare implică, primul o satisfacție condiționată patologic (prin excitare, stimulos), al doilea, o satisfacție practică pură, satisfacție care nu este determinată doar prin reprezentarea obiectului, ci în același timp prin reprezentarea legăturii subiectului cit existența obiectului. Nu place doar obiectul, ci și existența acestuia. De aceea, judecata de gust este doar contemplativă, adică o judecată care, fiind indiferență față de existența unui obiect, asociază exclusiv configurația acestuia cu sentimentul de plăcere și neplăcere. Dar nici această contemplare nu es'te orientată spre concepte, eădjudgcata de gust nu este o judecată de cunoaștere (mejLlexuBiiflă. Și niciTpractica) și în consecință nici nu se înlemeiazăQp con-cepte și nici nu tinde spre ele. (101-102)

Agreabilul, frumosul și ceea ce este bun desemnează deci trei raporturi diferite ale reprezentărilor cu se.

— Mentul de plăcere și neplăcere, relativ la care noi decim unele de altele obiectele sau tipurile de reprezentări. De altfel, și termenii potriviți pentru fiecare, prin care desemnează felul plăcerii pe care ne-o provoacă, sunt decim biți. Numim agreabil ceea ce ne desfată. Frumosul este ceea ce ne place pur și simplu. Bunul este ceea ce este apreciat, aprobat, /adică un lucru cărui i se atribuie o valoare obiectivă. Lucrurile agreabile există și pentru animalele lipsite de rațiune: frumusețea, doar pentru oameni, /adică pentru ființele animalice dar totuși raționale, însă nu doar raționale (de exemplu spiritele), ci în același timp, și animalice; iar ceea ce este bun, pentru orice tuncă rațională irrată genere. [...] Se poate spune că dintre cele trei feluri de plăcere, cea pe care frumosul o produce gustului este singura plăcere dezinteresată și liberă; căci nici „un interes, nici cel al simțurilor, nici cel al rațiunii, nu ne constrânge să ne dăm adeziunea. Ca atare, s-ar putea spune despre satisfacție că ea se raportează în cele trei cazuri amintite la înclinație, la favoare și la respect. Căci favoarea este singura satisfacție liberă. Un obiect al înclinației și unul care este impus dorinței noastre printr-o lege a rațiunii nu ne lasă libertatea să ne facem noi înșine din ceva un obiect al plăcerii. Orice interes presupune o nevoie sau creează una și, ca factor determinant al aprobării, el nu mai permite judecării asupra obiectului să fie liberă. (102)

Definiția frumosului care rezultă din primul moment.'

Gustul este facultatea de apreciere a unui obiect sau a unei reprezentări printr-o plăcere sau neplăcere, fără nici un interes. Obiectul unei astfel de satisfacții.

— Numește frumos. (103)

AL DOILEA. MOMENT AL JUDECĂȚII DE GUST. ANUMM DUPĂ CANTITATEA SA

>§ 6. Numim frumos ceea ce este reprezentat fără concept ca obiect al unei satisfacții universale

Această definiție a frumosului poate fi dedusă din cea precedentă care-l prezintă ca pe un obiect al unei satisfacții cu totul dezinteresate. Căci cel care este conștient că un lucru i-a produs lui însuși o satisfacție dezinteresată nu poate aprecia acest lucru altfel decât că el trebuie să conțină cauza satisfacției pentru oricine. Deoarece satisfacția nu se bazează pe vreo înclinație, a subiectului (nici pe vreun alt interes asupra cărui el a reflectat), ci cel judecă se simte pe deplin liber față de satisfacția pe care i-o provoacă obiectul, el nu poate găsi nici o condiție privată ca temei al satisfacției de care subiectul acesteia să depindă în mod exclusiv; ca atare, satisfacția trebuie considerată ca întemeindu-se pe ceea ce el poate presupune la oricare altul; în consecință, el

trebuie să se considere îndreptățit, să atribuie fiecăruia o satisfacție asemănătoare. El va vorbi deci despre frumos, ca și cum frumusețea ar fi o proprietate a obiectului, iar judecata ar fi logică (oferind prin concepte o cunoștință despre obiect), deși ea este doar estetică și conține numai o raportare a; re-o. Ontologia obiectului la subiect; căci ea se aseamănă cu judecata logică prin aceea că valabilitatea ei pe, de re. Supusă pentru fiecare. Această universalitate: v. Ta însă nici din concepte, deoarece nu există

(< t... vv: - i concepte la sentimentul de plăcere și neplăcere. -! -;' vcepția legilor pure practice care conțin însă un Lvi. Tts, dar care numește legat de judecata de gust pură). Prii l. În fine, eu judecăm de gust trebuie asociată, având o înțelegere caracterului ei total dezinteresat, o pretenție de Ya] ao; VH: t pentru toți, care nu este o universalitate referitor la obiecte, cu alte cuvinte, judecării de gust îi este propriu. ' pretenția de universalitate subiectivă, (J 03- >104)

§ \*. CwM. Parare n frumosului eu agreabilul și cu ceea ce este hun pe baza caracteristicii de mai sus

Privitor la agreabil, oricine admite că judecata sa, pe care o întemeiază pe un sentiment, particular și prin care spune despre un obiect că îi place, se limitează. Doar la persoana sa. [...] Prin urmare, relativ la agreabil, este va-! Labil' priaeininl iionnvn ~,, - - ' - „

(al siniCu totul a'tfel stau lucrurile în ceea ce privește frumosul. Ar fi ridicol – exact invers față de situația de mai sus – dacă cineva care se consideră om de gust s-ar justifica spunând că acest obiect (clădirea pe care o vedem, haina pe care o poartă acela, concertul pe care-l auzim, poezia supusă aprecierii) este frumos pentru mine. Căci el nu trebuie să numească frumos ceea ce îi place doar lui. Multe lucruri îl pot atrage și îi pot oferi o plăcere a simțurilor, dar faptul acesta nu interesează pe nimeni. Însă atunci când afirmă că ceva este frumos, el atribuie și celorlalți aceeași plăcere: el nu judecă doar pentru sine, ci pentru oricine și vorbește despre frumusețev ca și cum ar fi o proprietate a obiectelor. (104 – 105)

Cu toate acestea se constată că și relativ la agreabil se poate realiza un consens de apreciere între oameni. [...] Aici însă universalitatea este considerată doar comparativ, iar regulile care există sunt doar generale (cum silit toate regulile empirice) și nu unJLLzmke, pe ultimele sprijini-nindu-se udscia~de-ULi^j | s\_ujD^^ sau pretinnnu-e ~-^\_

/înd că face acest lucru. Judecata se raportează la sociabilitate, întrucât se bazează pe reguli empirice. Privitor la ceea ce este bun, judecățile aspiră într-adevăr, pe bună dreptate, la o valabilitate universală; dar ceea c?



Este bun este reprezentat ca obiect al. Unei satisfacții universale doar printr-un concept, ceea ce nu se întâmplă nici în cazul agreabilului, nici în cazul frumosului, (105 – 106)

§ 8. În. Judecățile de gust universalitatea satisfacției este reprezentată doar subiectiv

Mai întâi trebuie să ne convingem pe depăin ca prin judecata de gust (asupra frumosului) pretindem ea satisfacția produsă de un obiect să fie împărțită de fiecărui tară ca ea să se întemeieze pe un concept (căci atunci află ti voroa ae ceea ce esre Dun). De asemenea, trebuie să iu convingem că pretenția de valabilitate universală aparține atât de esențial judecății prin care declarăm că ceva t-frumos, încât în absența ei nu i-ar trece nimănui prin minte să folosească acest termen, ci tot ceea ce place fără concept ar fi atribuit agreabilului. (106)... [...] unlvraaMțatea\_eaTC\_jiu\_^ obiectelor (fie și doar empirice) nu este logică, ci doar estetică: cu alte. Cuvinte, ea nu presupune o cantitate~oBiec-J tivă a judecății, ci doar una subiectivă, pentru care folosesc și termenul de valabilitate comunii: acest termen nu desemnează valabilitatea raportului unși reprezentări cu facultatea de cunoaștere, ci a raportu'ui cu sentimentul de plăcere și neplăcere pentru fiecare subiect. (107) [...] de la o valabilitate ijfnwer\_sală\_fi la cea estetică, care nu se bazează pe; >nchide asupra celei logice, căci se obiectul. Tocmai de aceea, u este atribuită unei judecăți tr 'bit, întrucât predicatul frumos l obiectului, luat în totalitatea l se extinde asupra întregii jMectivă, adică de putem nu pitică c tip d< conce și toi judeca, (107) vreun concept, nu judecățile estetice liversalitatea esteibuie să fie de un 'ții nu se leagă cu” sferei sale logice, sfere -a celor care

Spre deosebire de judecata de gust care se definește prin cantitatea estetică a universalității, adică prin valabilitatea pentru oricine, în judecata asupra agreabilului nu poate fi vorba de așa ceva. Doar judecâj: ile\_asupra a CPO; I i-' p^ij' hun n l l universalitate logică-nu doar estetică, deși.”-le determină și satisfacția produsă de un obiect, deoarece sunt valabile pentru obiect, ea o cunoștință despre el, și de aceea pentru fiecare. (108)

Dacă obiectele sunt apreciate doar potrivit conceptelor, atunci dispare orice reprezentare a frumuseții. Așadar nu poate exista o regulă care să oblige pe cineva să recunoască ceva drept frumos. [...] Cel care judecă vrea să aibă obiectul sub proprii săi ochi, ca și cum satisfacția sa ar depinde de senzație. Și totuși atunci când afirmă că obiectul este frumos, el crede că are de partea sa un asentiment universal și pretinde ca fiecare să fie de acord cu judecata sa [...]. (108)

Trebuie observat deci că în. Judecata gustului nu se postulează nimic altceva decât acest asentiment universal privitor la satisfacția care nu este mijlocită prin concepte, deci posibilitatea unei judecăți estetice care să poată ii

considerată ca fiind valabilă pentru toți. Judecata de gust însăși nu postulează acordul fiecăruia (ceea ce este permis doar unei judecăți logice universale, deoiaiv. V ea poate aduce argumente), ci ea doar atribuie fiecăruia acest acord, ca un caz al regulii, relativ la care ea așteaptă o confirmare nu prin concepte, ci prin adeziunea celorlalți. (108)

§ 9. Cercetarea întrebării dacă în judecata de gust sentimentul de plăcere precede aprecierea obiectului sau dacă aceasta precede sentimentul de plăcere... [.] aprecierea doar subiectivă (estetică) a obiectului sau a reprezentării prin care este dat precede plăcerea pe care el o produce și este temeiul acestei plăceri prilejuite de armonia facultăților de cunoaștere; însă pe acea universalitate a condițiilor subiective ale judecării obiectelor.

LS6 se întemeiază doar această valabilitate universală subiectivă a satisfacției pe care o asociem cu reprezentarea obiectului pe care-l numim frumos. (110)

Punerea în joc a celor două facultăți (a imaginației și intelectului) în vederea unei activități nedeterminate, însă totuși armonioasă, datorită reprezentării clare, activitate care ține de cunoaștere în genere, se realizează prin senzație, a cărei comunicabilitate universală este postulată de judecata de gust. (111)

Definiția frumosului care rezultă din al doilea moment Frumos este ceea ce place în mod universal fără concept. (112)

AL TREILEA MOMENT AL JUDECAȚILOR DE GUST DU P A. RELAȚIA SCOPURILOR CONSIDERATA ÎN CADRUL LOR § 10. Despre finalitate în general f...] finalitatea poate fi fără scop în măsura în care noi nu situăm, într-o voință cauzele acestei forme, dar totuși nu ne putem explica posibilitatea ei, decât derivând-o dintr-o voință. [...] în consecință, o finalitate a formei poate fi cel puțin observată și constatată la diferite obiecte, chiar dacă exclusiv pe calea reflexiunii, și fără a o întemeia pe un scop [...]. (113)

§ H. Judecata de gust se întemeiază exclusiv pe i'onna finaJităm\_HaaLobiect (sau a reprezentării lui) f...] nimic altceva în afara fJBâlLtă^ . Jujbiect |ve în; /reprezentarea unui obiect, fără vreun scop (obiectiv sau ' subiectiv), deci simpla formă a finalității în reprezentarea prin care ne este dat un obiect, întrucât suntem conștienți de ea, nu poate constitui satisfacția pe care o considerăm ca universal valabilă fără concept și totodată factorul determinant al judecății de gust. (114)

Judecata de gust se întemeiază a priori

\par

(.) pentru judecata estetică [...] plăcerea este doar contemplativă, fără a trezi un interes pentru obiect, în timp ce în cazul judecății morale ea este practică. Conștiința finalității pur formale în jocul facultăților de cunoaștere.

Prilejuit de o reprezentare prin care este dat un obiect, este plăcerea însăși f...]. Această plăcere nu este în nici un fel practică, nici asemeni plăcerii produse de temeiul patologic al plăcerii simțurilor, nici asemeni plăcerii produse de temeiul intelectual al reprezentării a ceea ce este bun. Ea presupune totuși o cauzalitate, și anume aceeași de a conseră'o. Fără vreo altă intenție, starea reprezentării;', înseși și activitatea facultăților de cunoaștere. Noi zăbovim în contemplarea frumosului, deoarece această contemplare se întărește și se reproduce singură [...]. (115)

V § 13. Judecata de lăust este independentă emoție de atracție și

Orice interes compromite judecata de gust și îi răpește imparțialitatea, în special atunci când nu face „ca finalitatea să preceadă sentimentul de plăcere, așa cum proee-i dează interesul rațiunii, ci o întemeiază pe plăcere. „->a ce se întâmplă întotdeauna în judecata estetică desprțj ceva.

— Întrucât acesta place sau displace simțurilor. [...]. Gustul este întotdeauna încă barbar când are nevoie ca. Atracțiile și emoțiile să participe la producerea satisfacției și în întregime barbar când le transformă în criteriu al aprobării sale. (115-116)

O judecată de gust care nu este influențată de a traci ii și emoție (deși ele se pot asocia satisfacției produse de frumos) și care are deci ca factor determinant doar finalira-tea formei este o judecată de gust pură. (116)

§ 14. Lămurirea prin exemple \*

Ca. Și judecățile teoretice (logice), judecățile estetice pol l'i împărțite în empirice și pure. Primele se pronunță asupra caracterului agreabil sau dezagreabil al unui obiect sau al reprezentării lui și sunt judecăți ale simțurilor (judecăți estetice materiale), ultimele se pronunță asupra frumuseții obiectului sau a reprezentării lui și sunt singurele judecăți de gust propriu-zise (formale).

Prin urmare, o judecată de gust' este pură doar atunci când în factorul ei determinant nu se amestecă o satisfacție pur empirică, ceea ce se întâmplă însă întotdeauna când atracția și emoția participă la judecata prin -care ceva urmează să fie declarat frumos. (116)

Emoția, senzație al cărei caracter agreabil provine doar dintr-o oprire momentană a forței vitale urmată de o izbucnire și mai puternică a ei, nu ține nicidecum de frumusețe. (119) [. J o judecata de gust pura nu are ca factor determinant nici atracția, nici emoția, într~un euvânt nici o sen-xație, ca materie a judecății estetice, (119)

5^ S 15. Judecate de gust este cu lotul independentă de concepj^' tul de perfecțiune... [. J frumosul, a cărui apreciere se bazează pe o finalitate pur formală, adică pe o finalitate fără scop, este în (întregime independent de reprezentarea a ceea ce este bun. Deoarece acesta presupune o finalitate obiectivă, cu alte cuvinte, raportarea obiectului la un scop determinat. (119)

Finalitatea obiectivă este fie una exterioară, adică iilî-^ litateg, fie una interioară, adică pe^eețiuea obiectului. Faptul că satisfacția produsă de un obiect.

— Care ne determină să-l numim frumos, nu se poate baza pe reprezentarea utilității sale, reiese în mod clar din cele două capitole anterioare: în caz contrar, ea nu ar fi o satisfacție nemijlocită produsă de obiect, ceea ce constituie condiția esențială a judecății asupra frumuseții. (119)

Judecata de gust este însă o judecată estetică, adică un tip de judecată care are temeuri subiective și al cărei factor determinant nu poate fi un concept, deci nici conceptul unui scop determinat. Ca atare, prin fi-umusttE. Ca o t'inalitate\_fornajg\_subiectivă. Nu este gândită în nici un caz; perfecțiunea obiectului ca finalitate pretins formală și tal tuși obiectivă; de asemenea, deosebirea, care se face între conceptul de frumos și conceptul a ceea ce este buN. Ca sil cum ele s-ar deosebi doar potrivit formei logice, primul fiind un concept confuz al perfecțiunii, al doilea un cori\* cept clar al acesteia, altfel ele fiind identice potrivit conținutului și originii, este inconsistentă: căci atunci între ele nu ar exista o deosebire specifică, ci o judecată de gud| ar fi totodată și o judecată de cunoaștere prin care cevj este declarat bun [...]. Am arătat însă că o judecată estetică este unică în felul ei și că ea nu dă nici un fel de cisH noaștere despre obiect (nici măcar una confuză); doar judecata logică oferă cunoștințe. Dimpotrivă, judecata este-j tică raportează reprezentarea, prin care este dat un obicei. Exclusiv la subiect și nu atrage atenția asupra naturiiH obiectului, ci doar asupra formei finale în determinarea facultăților de reprezentare care se îndeletnicesc cu elj

^

Această judecată se numește estetică tocmai pentru că factorul ei determinant nu este un concept, ci sentimentul (simțului interior) acelei armonii în jocul facultăților sufletului, întrucât ea poate fi doar simțită. (121), § 16. Judecata tfe gust prin care un obiect este declarat frumos pe baza unui concept determinat nu este pură

Există două feluri de frumusețe: frumuLe^ea\_jiberă (pulchritudo vaga) și siinLla\_^frujnru^eje\_jie^eiidentă/ (pulchritudo adherens). Prima nu presupune un concept despre ceea ce trebuie (soli) să fie obiectul; cea de a doua presupune un astfel de concept, precum și perfecțiunea obiectului potrivit acestuia. Frumusețea de primul tip este frumusețea (independentă) a unuia sau altuia din obiecte; cealaltă, care depinde de un concept (frumusețea condiționată), este atribuită obiectelor care stau sub conceptul unui anumit scop. (112)

(potrivit simplei și este astfel de gust liberă și pură devine

Ca Judecata mai este o judeși, deși nu devine versal ' \* ^^ oă d 6Ste relativ la anumite Se ±^ Se P0t prescrie ci ele nu mai ^ M^^2T^ final' Dar zării gustului cu rațkmea adi? Ul' d d°ar ale (tm)-ce este bun; prin aceas ă n \* frumosu^ cu ceea f Inabil ca inLument f°niZare' frum°^ interne, ^ conservă și care are o vaiaouitaie universală suQieeava acel mod de gândire care nu poate fi menținut decât prin-ir-un efort susținut, dar care are o valabilitate universală obiectivă. De fapt, nici perfecțiunea nu se află în câștig datorită frumuseții, nici frumusețea datorită perfecțiunii; însă, întrueât nu se poate evita – atunci când comparăm reprezentarea prin care ne este dat UH obiect cu obiectul (relativ la ceea ce trebuie să fie) prin intermediul unui concept – să nu o asociem în același timp cu senzația subiectului, întreaga facultate de reprezentare este aceea cure se află în câștig dacă ambele stări de spirit se: ieordă. (123-124)

#### § § 17. Despre idealul de frumusețe

Nu se poate da o regulă obiectivă a gustului care să determine prin concepte ce este frumos. Căci orice jude-! Ită care provine din această sursă este estetică, adică f acru ei determinant este sentimentul subiectului și nu iQceptul unui obiect. Căutarea unui principiu al gustului, i ie să dea prin concepte determinate criteriul universal i frumosului, este o strădanie zadarnică, deoarece se, caută ceva imposibil și contradictoriu în sine. Comunicabilitatea universală a senzației (de plăcere sau de neplăcere), senzație care se produce fără concept, unanimitatea, pe cât posibil, a tuturor timpurilor și popoarelor, privitoare la acest sentiment determinat de reprezentare a anumitor obiecte, constituie criteriul empiric, deși slab și abia suficient pentru presupunere, al provenienței gustului, confirmat astfel prin exemple, din temeiul adânc ascuns și comun tuturor oamenilor, al unanimității în aprecierea formelor sub care le sunt date obiectele. (124-125)... [...] acel prototip al gustului, care se bazează, desigur, pe ideea nedeterminată a rațiunii despre un maximum, dar care-nu poate fi reprezentat prin concepte, ci printr-o întruchipare particulară, poate fi numit mai curând idealul jrumosului; și atunci când nu suntem în posesia lui, ne străduim totuși să-l producem în noi. El va fi însă doar un ideal al imaginației, tocmai pentru că nu se bazează pe concepte, ci pe întruchipare.; iar f acu] talon de întruchipare este imaginația. (125) j... j în acea categorie de principii ale aprecierii unde trebuie să existe un ideal, acolo trebuie să stea la bază o anumită idee a rațiunii conformă unor concepte determinate, idee care determină a priori scopul pe care se întemeiază posibilitatea interioară a obiectului. Un ideal de Ciori frumoase, de mobilare frumoasă, de priveliște frumoasă nu poate fi gândit. Dar nici frumusețea dependentă de anumite scopuri – de exemplu o locuință frumoasă, un arbore frumos, o grădină frumoasă ș.a.m.d. – - nu ne permite să ne reprezentăm un ideal al ei, probabil pentru că scopurile nu sunt suficient determinate și fixate

prin conceptul lor; ca atare, finalitatea este aproape tot atât de liberă ca și în cazul frumuseții vagi. Numai ceea ce are scopul existenței sale în sine însuși, omul, care poate să-și fixeze el însuși, prin rațiune, scopurile sale sau. Acolo unde trebuie să le ia din percepția exterioară, poate totuși să ne unească cu scopurile esențiale și univei'sale, iar acordul cu ele poate isă-l judece și estetic, acest om este deci sin surul dintre toate obiectele lumii capabil de un idea) o'< frumusețe, așa cum și umanitatea în pez'soana sA. Ca inteligență, este capabilă de un ideal de perfecțiune.

Aici este vorba însă de două lucruri: în primul tind, de ideea normala estetică, care este o intuiție particulară (a imaginației) ce reprezintă etalonul aprecierii omului ca exemplar al unei anumite specii animale; în al doilea rând, de ideea rațiunii care transformă scopurile umanității, în\* trucât ele nu pot fi reprezentate sensibil, în principiu al aprecierii unei forme'prin care ele se manifestă ca efect în lumea fenomenelor. (126)

De ideea normală a frumosului se mai deosebește și; idealul de frumusețe pe care ne putem aștepta, din motivele amintite, să-l întâlnim doar în cazul înfățișării omului, Aici idealul constă în expresia moralității, fără de cari' obiectul nu ar place universal și pozitiv (nu doar negativ într-o întruchipare exactă). Expresia vizibilă a ideilor morale care-l stăpânesc pe om în interior poate fi dobân-dită. Într-adevăr. Doar din experiență; însă pentru, a fact într-o anumită măsură vizibilă în expresia corpului (ca efect al interiorului) legătura lor cu tot ceea ce rațiunea noastră asociază binelui moral în ideea finalității supreme – bunătatea sufletească, puritatea, tăria sau calmul ș.a.m.d. – este necesară îmbinarea ideilor pure ale rațiunii cu o mare forță a imaginației la cel care doar le apreciază și cu atât mai mult la cel care vrea să le întruchipeze. Corectitudinea unui astfel de ideal ele frumusețe este dovedită prin aceea că el nu permite amestecul vreunei atracții a simțurilor în satisfacția produsă di obiectul său, trezind totodată un mare interes pentru el Aceasta dovedește că aprecierea după un astfel de criteriu nu poate fi niciodată pur estetică și că aprecierea conformă unui ideal de frumusețe nu este o simplă judecată de'gust. (128-129), Definiția frumosului dedusă din acest al treilea moment Frumusețea este forma finalității unui. Obiect, mtrucât? O percepem fără reprezentarea unui scop, (129)

#### MOMENTUL AL PATRULEA AL JUDECAȚII DE GUST POTRIVIT MODALITĂȚII SATISFACȚIEI PRODUSE DE OBIECT

§ 18. Ce este modalitatea unei judecați de KIISI j.,] despre fnimos...  
GândjnT\_că\_are gj^laxU: nvece, s-fln7, cu satisfacția. Această... Necesitate este însă de un tip deosebit: ca nu \_este\_ o nece”. Țajc\_jgpj^lieA\_objecJ, ivă în caxul căreia se poate ști u priori că fiecare va simți această satisfacție produsă de

obiectul pe care l-am numit frumos; de asemenea, ea nu este nici o necesitate practică în cazul căreia, datorită conceptelor unei voințe raționale pure, care dă regula pentru ființele ce acționează liber, această satisfacție este urmarea necesară a unei legi obiective și nu înseamnă nimic altceva decât că pur și simplu (fără o altă intenție) trebuie (soli) acționat într-un mod determinat. Ca necesitate gândită într-o judecată estetică ea poate fi numită doar exemplară, adică o necesitate a adeziunii tuturor la o judecată care este considerată un exemplu al unei reguli universale ce nu poate fi formulată. (130)

§ 1". IVeresHatea subiectivă pe care o atribuim judecății de -V gust este condiționată

Judecata de gust pretinde acordul fiecăruia, iar cel care declară că ceva este frumos vrea ca toți să fie obligați (sollen) să admire respectivul obiect și să-l declare la rândul lor frumos. Deci în judecata estetică obligația (sollen) este exprimată chiar în conformitate cu toate datele necesare: aprecierii, totuși numai în mod condiționat. (130)

S „Ut. Condiția necesității pe care o conține o judecată de y, gust este ideea unui simț comun

Dacă judecățile de gust (asemeni judecăților de cunoaștere) ar avea un principiu obiectiv determinat, cel care! E-ar enunța potrivit acestuia ar emite pretenții la o necesitate necondiționată a judecății sale.” Dacă ele nu ar avea nici un principiu, așa cum se întâmplă cu judecățile simplului gust al simțurilor, nimeni nu s-ar gândi la necesitatea lor. Așadar, ele trebuie să aibă un principiu subiectiv care determină doar prin sentiment și nu prin 'concepte, totuși într-un mod universal valabil, ceea ce place sau displace, însă un astfel de principiu ar putea fi înțeles doar ca un simț comun [...].

Prin urmare, doar presupunerea că există un simț comun (prin care nu înțelegem un simț extern, ci efectul jocului liber al facultăților noastre de cunoaștere) ' îndreptățește emiterea de judecăți de gust. (131)

§ 31. Este întemeiată presupunerea unui simț comun?

Nu este [...] nevoie ca pentru această admitere să m: bazăm pe observații psihologice, căci simțul comun este o condiție necesară a comunicabilității universale a cunoștințelor noastre care trebuie presupusă în cazul oricărei logici și al oricărui principiu de cunoaștere care nu estH sceptic. (132)

S 22. Necesitatea sentimentului universal, care este gămlită Jf tntr-o judecată de gust, este o necesitate subiectivă care, „jresiipimându-se un simț comun, este reprezentată ea obiectivă

În cazul tuturor judecăților prin care declarăm că ceva este frumos nu permitem nimănui să fie de o altj] părere, fără ca totuși să ne bazăm judecata pe conceptM ci doar pe sentimentul nostru pe care nu-l considerăm ca pe un sentiment particular, ci, ca pe unul comun tuturorqM Dar acest simț comun,

având în vedere scopul său, nu poate fi întemeiat pe experiență, căci el urmărește să justifice judecăți care conțin o obligație (sollen); el nu spune că fiecare va fi de acord cu judecata noastră, ci că fiecare trebuie (soli) să fie de acord cu ea. Prin urmare, simțul comun, a cărui judecată o exemplific aici prin judecata mea de gust și căreia îi atribui din acest motiv o valabilă, țate exemplară, este o simplă normă ideală; pe baza pre-supunerii ei putem transforma cu îndreptățire în reguli pentru fiecare o judecată care concordă cu ea și satisfacții produse de un obiect, pe care judecata o exprimă. Căci, în ceea ce privește cere, Asemeni unui cu condiția să „fart

Această normă nedeterminată într-adevăr P-supu u de a emite judecăți de gS ' (132-1)?

El

P6nt (tm) fiecare) > tar JUdecă>

T\* „a' subsumat corect,

\*

OBSKRVAfIE GENERALĂ concept

ANALITICII.

PRIMUL

Al, Din analizele de mai sus rezultă că totul conduce spre conceptul de gust înțeles ca o facultate de judecare a unui obiect în raport cu legitatea liberă a imaginației. [ - ') Numai că a concepe imaginația ca fiind liberă și totuși prin sine legiuitoare, cu alte cuvinte, ca având autonomie, este contradictoriu. [...] Prin urmare, doar o legitate, fără lege și o concordanță a imaginației cu intelectul, fără una obiectivă; unde reprezentarea este raportată la conceptul determinat al unui obiect, pot coexista cu legiia-loa liberă fi intelectului (care a fost numită și finalitate fără si-op), și cu caracterul particular al judecății de 3"st. (i; j4)

1C7

CARTEA A DOUA: ANALITICA SUBLIMULUI

§ 23. Trecerea de la facultatea de judecare a frumosului! La facultatea de judecare a sublimului

Frumosul se aseamănă cu sublimul în aceea că ambele plac pentru ele însele; de asemenea, niciunul dintre ele nu. Preau pune n-4ujdecață. A simțurilor sau judecată logic-determinată, cjjDj^ecată^^; ca atare, satisfacția nu depinde nici de o senzație, cum este cea produsă de agreabil, nici de un concept determinat, ca satisfacția produsă de ceea ce este bun. Cu toate acestea, ea este raportată la concepte, ce-i drept nedeterminate, deci este legată de simpla întruchipare sau de facultatea acesteia; astfel, facultatea de întruchipare sau imaginația este con-siderată, în cazul unei intuiții date, ca acordându-se facultatea conceptelor intelectului sau rațiunii, pe care o stimulează. De aceea,



atât judecata asupra, frumosului, cit și cea asupra sublimului<sup>sântjudecări</sup> singulare, dar totuși – se declara univoxsal<sup>valapllfil</sup>Dejtru fiecare-subiect, deși: pretențiile lor se limitează doar la sentimentul<sup>-^ P15^|J</sup> și nu vizează cunoașterea „obiectului” (137 – 138)

Dar între frumos și sublim există și deosebiri importante și totodată evidente. Frumusețea este în limitele naturii, obiectivului care constă în limitare; poate, fi înfrântă. Și. La un obiect de formă, întrucât nelimitarea este reprezentată în el sau datorită lui, gândindu-se totodată la totalitatea acesteia, astfel încât obiectul pare să fie folosit pentru întruchiparea cept nedeterminat al intelectului, ... Iar sublimul întrucât este un concept nedeterminat al. Rațiunii. Aș dar, în primul caz satisfacția este legată de reprezentarea calității, iar în al doilea. Caz satisfacția este legată de reprezentarea cantității. De asemenea, ultima forma de satisfacție se deosebește foarte mult, în ceea ce privește natura ei, de prima formă: căci aceasta (frumosul) conține nemijlocit un intens sentiment vital și de aceea poate fi asociată cu atracția și cu jocul imaginației, în timp ce aceea (sentimentul sublimului) este o plăcere care rezultă” doar indirect, adică rezultă din sentimentul unei opriri momentane a forțelor vitale urmată imediat de o izbucnire a lor. Mult mai puternică; în consecință, ca emoție să pare să nu fie un joc. Ci o înfrângere și înfrângere a imaginației, De aceea, sentimentul sublimului nu poate fi asociat nici cu atracția; și întrucât spiritul nu este doar atras de obiect, ci alternativ mereu și respins de el, satisfacția produsă de sublim nu conține atât plăcere pozitivă, cât mai curând admirație sau respect. Adică plăcere negativă, însă deosebirea intimă și cea mai importantă dintre sublim și. Frumos constă în aceea că – - dacă considerăm aici. După cum se cuvine, în primul rând sublimul obiectelor naturii (sublimul artei este întotdeauna limitat de condițiile concordanței cu natura) – - frumusețea naturii (ea autonomă) conține în forma ei o finalitate datorită căreia obiectul pare să fie oarecum predeterminat pentru facultatea noastră de judecare, constituind astfel în sine un obiect al satisfacției: dimpotrivă, ceea ce trezește în noi fără deliberare, doar în percepere, sentimentul sublimului poate părea într-adevăr, după formă, lipsit de finalitate-pentru facultatea noastră de judecare, neadecvat pentru facultatea noastră de întruchipare și brutal pentru imaginație, totuși este judecat ca fiind cu atât, mai sublim. (138-139)

Din cele de mai sus. Reiese clar că ne exprimăm cu totul! \*- incorect atunci când numim sublim un obiect al naturii, deși TifruTft' (JiuUi1 fetcnp' oTÂÎ~nânmf e cu deplină TMrepâ-fire frumoase; căci cum putem folosi o expresie de aprobare pentru ceea ce este perceput ca fiind lipsit de finalitate? In fapt nu putem spune mai mult decât că obiectul este apt pentru întruchiparea sublimului pe care îl găsim în spirit; căci sublimul adevărat nu

poate fi conținut de nici o joană sensibilă, ci privește, doar ideile rațiunii care, deși nu găsesc o întru chipare adecvată lor, tocmai datorită acestei inadecvați, ce poate fi înfățișată sensibil, devin active și ne vin în minte. Astfel, oceanul întins, răscolit de furtună nu poate fi numit sublim. Priveliștea lui este îngrozitoare; iar spiritul trebuie să fi fost deja plin cu tot felul de idei atunci când o atare intuiție trebuie să-l predisună la un sentiment sublim prin aceea că el este determinat să părăsească sensibilitatea și să se îndeletnicească cu idei ce conțin o finalitate superioară. (189)

Frumusețea autonomă a naturii ne relevă o tehnică a naturii care o fac reprezentabilă ca pe un sistem conform -legilor al căror principiu nu-l găsim în întreaga noastră facultate a intelectului; este un principiu al finalității relativ la aplicarea facultății de judecare la fenomene, așa încât acestea nu 'trebuie considerate ca aparținând doar naturii, ca mecanism lipsit de scop, ci și artei. Deși nu îmbogățește efectiv cunoștințele noastre despre obiectele naturii, totuși tipul de frumusețe amintit transformă noțiunea noastră despre natură, înțeleasă ca simplu mecanism, într-o noțiune a naturii înțeleasă ca artă, ceea ce îndeamnă la cercetări profunde asupra posibilității unei astfel de forme. Înă în ceea ce obișnuim să numim sublim în natură nu există nimic care să conducă la principii obiective deosebite și la forme ale naturii corespunzătoare lor; dimpotrivă, natura trezește ideile sublimului mai ales jvprin haosul ei sau prin pustiirea și dezordinea cea mai fjpălbatecă și lipsită de regulă, cu condiția să arate măreție fci -forță. De aici reiese că conceputu [de sublim al naturii i „nu este nici pe departe atât de important și de bogat 'ia consecințe cum este conceptul de frumos al naturii; de asemenea, că el nu indică ceva în natură care să aibă caracter final, ci doar în utilizarea posibilă a intuițiilor acesteia pentru a ne face să simțim, în noi înșine o finalitate care este în întregimedependentă de natură. Pentru frumosul naturii trebuie să căutăm o cauză în afara/noastră, pentru sublim însă doar în noi și în modul de/gândire care introduce sublimul în reprezentarea naturii, ' Aceasta este o observație preliminară foarte importantă care separă total ideile sublimului de ideea unei finalități a naturii.; ea transformă teoria acestuia într-o simplă anexă a aprecierii estetice a finalității naturii, deoarece prin sublim nu este reprezentată vreo formă particulară a naturii, ci se dezvoltă doar o utilizare finală pe i-are imaginația o dă reprezentării ei. (139-140)

§ 24. Despre împărțirea unei cercetări asupra sentimentului sublimului în ce privește împărțirea momentelor aprecierii estetice obiectelor relativ la sentimentul sublimului, analitica va putea urma aceeași principiu care a stat la baza analizei judecăților \*de gust. Căci. Ca judecată a facultății de judecare reflexive estetice, sa; Usiactia jDTODusă jjejsublim ~/trebuie sa fie., ca\_sj\_cea produsă de frumos, universal valabilă potrivit cqnMțătu^\_ăezinteLesată potrivit

calității: ea trebuie să reprezinte ca necesară deosebi aici de metoda Tolosită în capitolul anterior; numai că acolo, unde judecata estetică privea forma obiectului, am început cu cercetarea calității, în timp ce aici, având în vedere lipsa de formă pe care o constatăm la ceea ce numim sublim, vom începe cu cântărea ca prim moment al judecății estetice asupra sublimului; temeiul pentru aceasta poate fi găsit în paragraful anterior.

Însă analiza sublimului are nevoie de o împărțire care nu era necesară pentru cea a frumosului, împărțirea în sublim matematic și în sublim dinamic. (140)

#### A. DESPRE SUBLIMUL MATEMATIC

##### § 25. Definiția termenului de sublim

Numim sublim ceea ce este mare în mod absolut (...) mare dincolo de orice comparație. (141)

Dar aici este curios că deși nu avem nici un interes pentru obiect, cu alte cuvinte existența lui ne este indiferentă, totuși simpla lui mărime, chiar atunci când el este considerat ca lipsit de formă, poate produce o satisfacție universal comunicabilă, conținând deci conștiința unei finalități subiective în întrebuințarea facultăților noastre de cunoaștere; nu este o satisfacție produsă de obiect, ca în cazul frumosului (întrucât obiectul poate fi lipsit de formă), unde facultatea de judecare reflexivă se află într-o dispoziție finală relativ la cunoaștere în genere, ci de o satisfacție produsă de extinderea imaginației în sine însăși. (142-143).

Definiția de mai sus poate fi exprimată și astfel: /sublim este ceva în comparație cu care orice altceva pare mic. Aici este ușor de observat că nu poate exista nimic în natură, oricât de mare l-am crede noi, care, considerat într-o altă raportare, să nu poată fi redus până la o micime infimă; și invers, că nu poate exista nimic atât de mic, care, în comparație cu unități de măsură și mai mici. Să nu poată fi extins pentru imaginația noastră ja mărimea unei lumi. Telescopul este acela care ne-a oferit material bogat pentru prima observație, iar micro-scopul, pentru a doua. Deci nimic din ceea ce poate fi obiect al simțurilor nu trebuie, considerat din acest punct de vedere, numit sublim, însă tocmai pentru că în imaginația noastră există o năzuință spre progres la infinit, iar în rațiunea noastră pretenția la totalitatea absolută înțeleasă ca o idee reală, chiar acea inadecvare a facultății noastre de apreciere a mărimii lucrurilor lumii sensibile pentru această idee trezește în noi sentimentul unei facultăți suprasensibile; ca atare, utilizarea pe care facultatea de judecare o dă în mod natural anumitor obiecte în vederea acestui sentiment este mare în mod absolut și nu obiectul simțurilor; în raport cu ea, orice altă utilizare este mică. În consecință, nu obiectul trebuie numit sublim, ei

dispoziția spiritului creată de o anumită reprezentare ce preocupă facultatea de judecare reflexivă. (143-144)

La formulările anterioare ale definiției. Sublimului o putem adăuga deci și pe aceasta: sublim este ceea ce, prin simplul fapt că-l putem gândi, dovedește existența unei facultăți a sufletului care depășește orice unitate de măsură a simțurilor. (144)

§?i Despre aprecierea mărimii obiectelor naturii <; are este necesară pentru ideea de sublim vederea mărinjit prin concepte numerice (sau prin lor în algebră) este matematică, cea realizată în pura intuiție (după ochi) este estetică... [.] aprecierea mărimii, măsurii fundamentale trebuie să conștina doar în a că ea poate fi sesizată nemijlocit într-o intuiție late fi utilizată apoi prin mijlocirea imaginației pen-Jitruchiparea conceptelor numerice; cu aJfr> cuvinte, orice apreciere a mărimii obiectelor, naturi i este de fapt estetică (adică determinată subiectiv și nu obiectiv).

[.] căci aprecierea matematică prezintă doar mărimea relativă prin comparație cu alte mărimi ele același tip. În timp ce aprecierea estetică prezintă mărimea absolută în măsura în care spiritul o poate cuprinde înlr-o intuiție (144-14-5)... [.] dacă vrem c-a judecata estetică să fie pura (neamestecată cu o judecată teleologică, ca judecată rațională) și dacă prin ea trebuie dat un exemplu care să fie pe deplin adecvat criticii facultății de judecare estetice, atunci nu trebuie indicat sublimul produselor artei (clădiri, coloane ș.a.m.d.), unde un scop omenesc determină atât forma cât și mărimea, nici sublimul obiectelor naturii al căror concept conține deja un scop determinat (de exemplu, animale cu o determinare naturală cunoscută), ci sublimul naturii brute (și în acest, caz, doar atunci când ea nu atrage și nu emoționează datorită unui pericol real), întrucât ea. Ine mărime. Căci în cazul acestui tip de reprezentare, natura nu conține nimic care să fie imens (nici măreț, nici îngrozitor); mărimea percepută poate crește oricâi cu condiția să poată fi sintetizată într-un întreg de către imaație. [.] O judecată pură asupra sublimului nu trebuie să aibă ca factor determinant un scop al obiectului, dacă vrea să rămână estetică și să nu fie amestecata cu o judecată intelectuală sau rațională. (146-147)... [.] pentru a putea măcar gândi fără contrudirpe infinitul dat este necesar ca sufletul uman să conțină o facultate care să fie ea însăși suprasensibilă. [...] Chiar o facultate prin care infinitul intuiției suprasensibile (în substratul lui inteligibil) este gândit ca fiind dat depășești orice unitate d<e măsură a sensibilității și este mare dinM cojo de orice comparație, chiar cu facultatea aprecierii matematice; desigur, nu din punct de vedere teoretic, pentru facultatea de cunoaștere, dar lotuși ca extindere a sufletului care se simte capabil să depășească din alt punct <je vedere (practic) limitele sensibilității. (148-149)

Prin urmare, natura este sublimă în acele fenomene ale ei a căror intuire conduce la ideea infinității ei. La aceasta se poate ajunge doar datorită inadecvării chiar și a eforturilor celor mai mari ale imaginației noastre în cadrul aprecierii mărimii unui obiect. [...] Atunci aprecierea estetică a mărimii trebuie să fie aceea în care efortul de sintetizare depășește puterile imaginației; în. Ea face simțită tendința de a cuprinde perceperea progresivă într-un tot al intuiției și totodată se constată neputința acestei facultăți nelimitate în progresie de a s: prinde, cu o încordare minimă a intelectului, și de a utiliza în aprecierea mărimii o măsură fundamentală adecvată ei. Dar măsura fundamentală propriu-zisă și neschimbătoare a naturii este întregul ei absolut care, atunci când o considerăm ca fenomen, constituie infinitatea sintetizată. Întrucât această măsură fundamentală este un concept contradictoriu în sine (datorită imposibilității tot; tații absolute a unui progres infinit), acea mărime a unui obiect al naturii care depășește întreaga capacitate de sintetizare a imaginației, conduce conceptul naturii la un substrat suprasensibil (care stă la baza naturii și totodată, la baza facultății noastre de a gândi). Acest substrat este mare dincolo de orice unitate de măsură a simțurilor și de aceea ne determină să apreciem ca sublim nu atât obic-nil. Cât starea de spirit care se naște în aprecierea lui. (H9)

Deci, facultatea de judecare estetică raport! Aprecierii frumosului, imaginația în jocul ei liber și, țelectul pentru a o pune de acord cu conceptele lui în ge-l nere (care nu sunt determinate); tot astfel,, ea raportează aceeași facultate, atunci când apreciază un lucru ca fiind sublim, la rațiune, în vederea unui acord subiectiv eu ideile acesteia (nedeterminate), cu alte cuvinte, pentru M produce o dispoziție a sufletului conformă și în armon” cu dispoziția determinată de influența anumitor idei (praflice) asupra sentimentului. (149-150) g 87, Despre calitatea satisfacției în aprecierea sublimului... [...] sentimentul sublimului din natură reprezintă respectul pentru propria noastră menire, respect pe care îți arătăm unui obiect al naturii datorită unei anumite stituiții (punerea respectului pentru obiect în locul respectului față de ideea umanității din noi) [...]. (151)

Sentimentul sublimului este deci un sentiment de plăcere, care provine din inadecvarea imaginației, în cadrul, aprecierii estetice a mărimii, față de aprecierea rațională. Uzată de rațiune, și totodată o plăcere care se naște din concordanța tocmai a acestei judecări asupra inadecvării celei mai importante facultăți a sensibilității cu ideile rațiunii, întrucât năzuința spre ele este pentru noi lege (151)... [...] Percepția interioară a inadecvării oricarei ideii măsură a sensibilității pentru aprecierea mărimii constituie o concordanță cu legea rațională. Neplăcere pe care o trezește în noi sentimentul nostru suprasensibil. Potrivit căreia a considera ca unitate de măsură a sensibilității ca inadecvata ei

țiunii este un act final, adică plăcere, (l 52) 'wn tarea sublimului în nai mișcat, în timp ce judeca' faci stei"<

; moșului din natură ihihentine într-o stare de contemplare liniștită. Această mișcare poate fi comparată (în special la începutul ei) cu o zguduire, adică cu o respingere și atragere care alternează rapid, provenind de la același obiect. Transcendentul este pentru imaginație (care este împinsă până la <? l în perceperea efectuată de 'intuiție) ca o pră-nastis în care ea se teme să n ' e 'nuțe) ca o prăân care ea se teme să nu se piardă; 'pentru ideea rațiunii despre suprasensibii nu este însă ceva transcendent să producă o astfel de năzuință a imaginației, ci este conform legii; prin urmare, ceea ce era respingător pentru sensibilitatea pură este în aceeași măsură atrăgător pentru rațiune. Dar judecata însăși rămâne doar estetică, întrucât, fără să se bazeze pe un concept determinat al ' obiectului, ea reprezintă numai jocul subiectiv al facultății sufletului (imaginație și rațiune) ca fiind armonic chiar prin contrastul lor. Căci, așa cum imaginația și intelectul produc în aprecierea frumosului, prin acordul lor. Finalitatea subiectivă a facultăților sufletului, tot astfel, imaginația și rațiunea obțin același rezultat în aprecierea sublimului, prin conflictul lor. (152)

Calitatea sentimentului sublimului constă într-o neplăcere produsă facultății de judecare estetice de către un obiect, neplăcere care este considerată în același timp ca finală; faptul se explică prin aceea că neputința proprie trezește conștiința unei facultăți nelimitate a subiectului, iar spiritul o poate aprecia estetic pe ultima doar prin intermediul ticostni. Neputințe. (158)

— SPRE SUHLI'MUL DINAMIC AL NATURII

§ 28. Despre natură ca i'orță

Capacitatea de a depăși mari obstacole. Ea re. Atunci când poate înfrânge chiar 'și opoziția a ceea ce posedă forță. Natura, considerată în jude-S cată estetică\_ca o forță care ruj ar/.

— Asupra noastră nici o putere, este dinrnnic-ft'i/b'Htuă. (l.14)... [.] natura poaU' trece drept forță, deci ca dinaink Ublimă pentru facultatea de judecare estetică, doar ln f „răcit este considerată ca obiect care\_ provoacă friyu. (15)

Stâncile îndrăzneț aplecate. Și amenințătoare, norii de furtună care se îngrămădesc pe cer și care înaintează cu tunete și fulgere, vulcanii Ja apogeul puterii lordistrugă-; toare, uraganele cu pustiirea pe care o lasă în urmă. Ocea" | nul nemărginit cuprins de o furie, o cascadă înaltă a unui fluviu mare ș.a.m.D. Axa lA. În Comparație cu forța lor. Ni-^micnicia capacjj | itji\_noas1 re D. E\_j>2ozitie. Dar priveliștea i tor. Cu cit este mai înfricoșătoare, cu atât devine mai atră-l gătoare. Dacă ne aflăm în siguranță. Noi considerăm fără ezitare că aceste obiecte sunt sublime, deoarece ele înaltă tăria sufletească deasupra măsurii ei medii obișnuite și ne permit să descoperim în noi o

capacitate de opoziție de un cu totul alt tip, care ne dă curajul să ne putem măsura cu aparenta atotputerniciea a naturii, Căci. Datorită nemărginirii naturii și a neputinței facultății noastre de a da o măsură adecvată aprecierii estetice a mărimii asupra domeniului ei. Am descoperit pr&- pria noastră limitare, dar totodată, în rațiunea noastră, o altă măsură ne-sensibilă care are la bază chiar acea infinitate ca unitate, măsură față ele care orice în natură mic; astfel am aflat deci în sufletul nostru o superioritate asupra naturii în nemărginirea ei; în același moa, i forța irezistibilă a naturii ne face să recunoaște.: ea ITmțe j naturale, neputința noastră fizică, dar descoperă în noi

: facultatea de a ne considera independenți lai ă de ea și \* superioritate asupra naturii; pe aceasta se; întemeiază o autoconservare total deosebită de cea pe care o atacă și o periclitează natura din afara noastră; astfel, umanitatea rămâne neînjosită în persoana noastră, deși omul ar fi învins de acea putere. Ca atare, în judecata noastră estetica natura este declarată sublimă nu numai pentru că ne provoacă frica, ci pentru că trezește în noi acea tărie (care nu aparține naturii) necesară pentru a considera neînsemnat ceea ce ne îngrijorează (bunuri, sănătate și viață); pe acest ternei, forța naturii (căreia îi aântem desigur subordonați în raport cu acele lucruri) nu mai este privită, relativ la noi șiI. La personalitatea noastră, ca o putere în i căreia ar trebui să ne plecăm atunci când este vorba de principiile noastre supreme, de afirmarea sau abandonarea lor. Așadar, aici natura este numită sublimă, doar i ținucât înaltă imaginația pentru a înfățișa acele cazuri în/care sufletul poate simți sublimul propriei meniri, ca este superioară naturii. (155-156) f.] satisfacția privește aici doar menirea facultății noastre care se. Dezvăluie cu acest prilej [..]. (156)

Prin urmare, sublimul nu se află în vreun obiect a) naturii, ci donr în sufletul nostru, întrucât ne puteri do-vedi <on-tionl, i de superioritatea noastră față de n din iini oi. Prin aceasta, față de natura exterioară (imn 'ai ne influențează). (158)

S '! >. Ursim' moralitatea judecății „isutmi sublimului naturii ' Dl spiritului pentru. Sentimentul sublim

; ) tivitatea lui pentru idei; căci tocmai în~. Urie la/idei, deci numai presupunâneki-L; u), imaginației de a trata natura ca pe o schema P1'1,!' iispăimântă și. În. Icclasi timp. Ati-aj sibiliaiea; acest fenomen derivă din puterea exercitată de rațiune asupra sensibilității pentru a o extinde în consonanță cu domeniul ei propriu (practicul) și pentru a o determina să întrezărească infinitul, care pentru ea este o prăpastie. De fapt. Fără dezvoltarea ideilor morale, ceiH ce noi. Pregătiți de cultură, numim sublim i se pare om J lui necultivat doar înspăimântător. El va vedea în dov” zile de putere ale naturii distrugătoare și în unitatea de măsură impresionantă a forței ei.

Față de care forța sa este egală cu zero, doar osteneală, pericol și mizerie. Cări l-ar înconjura pe omul care ar trăi în astfel de condiții (159)

Deși judecata asupra sublimului naturii are nevoie de cultură (mai mult decât judecata asupra frumosului), totuși ea nu este mai întâi creată de cultură și apoi intră în lume doar prin convenție în societate. Dimpotrivă, ea își are temeiul în natura umană, și anume în ceea ce putem totodată atribui și pretinde de la fiecare, alături de mintea sănătoasă, adică în aptitudinea de a avea sentimente pentru idei (practice), deci sentimente morale.

Pe aceasta se bazează necesitatea acordului judecării celorlalți despre sublim cu judecata noastră, necesitate pe care totodată o includem în aceasta din urmă. Căci, așa cum celui care rămâne indiferent în aprecierea unui obiect al naturii, pe care noi îl considerăm frumos, îi reproșăm lipsa ele gust. Tot astfel, despre cel care nu este mișcat de ceea ce noi judecăm ca fiind sublim spunem că nu are sentiment. Pe amândouă le cerem de la fiecare om și chiar presupunem că le are dacă este cât de cât cultivat, între ele există totuși o deosebire; gustul este cerut de la fiecare, deoarece în acest caz facultatea de judecare raportează imaginația doar la intelect, ca o facultate u concep-

1BO

O -

GENERALA LA EXPUNEREA JUDECĂȚILOR [( ' FLEXIVE ESTETICE ti.'aport cu sentimentul de plăcere, un obiect trebuie considerat agreabil, frumos, sublim sau bun (în mod absolut) (jucundum, pulchrum, sublime, honestum).

Agreabilul, ca mobil al dorințelor, este întotdeauna de un singur tip, indiferent de sursa ca și oricare ar fi deosebirea specifică a reprezentării (simțului și a senzației considerate obiectiv). De aceea, în judecarea influenței sale asupra sufletului are importanță doar mulțimea atracțiilor- (simultane și succesive) și, într-o anumită măsură, masa senzației agreabile: iar aceasta nu poate fi înțeleasă decât sub raportul cantității. De asemenea, e, L. Nu cultivă, ci ține de pura desfătare.

— Dimpotrivă, frumosul necesită reprezentarea unei anumite calități a obiectului te fi făcută inteligibilă și poate fi pusă în corect cu conceptele (cu toate că în judecata estetica i'. Ige până aici): el cultivă prin aceea că ne învață să acordăm atenție finalității în sentimentul de – Sublimul rezidă doar în relația în care s (eDentarii naturii este considerat ca fiind apt penibilă utilizare suprasensibilă a sa.

— Ceea ce c-v/r '. Oii absolut, considerat subiectiv după sentiv.

Care pond. Nu se toiod bilu!

Tul pe care ii insuflă (obiectul senstimentului moral), ca „teterminabilitate a facultăților subiectului prin reprmcn.



— Tarea unei legi absolut-constrângătoare, se distinge în mod -special. Prin modalitatea unei necesități care se bazează pe „mcepte a priori și care, nu numai că pretinde acordul fiecăruia, ci îl poruncește; considerat în sine, el nu ține, desigur, de facultatea de judecare estetică, ci ele cea intelectuală pură și nu este exprimat de o -judecată pur. Reflexivă, ci de una determinativă; el nu este atribuit naturii, ci-libertății. Dar determinabilitatea subiectului prin. H vastă idee, subiect care poate simți. În sine obstacole ri-ate'de sensibilitate, dar și superioritatea lui față de ele, '. Dorită depășirii lor ca modificare a stării sale, adică sentimentul moral este totuși înrudit cu facultatea de judecare estetică și cu condițiile formale ale acesteia; înrudirea constă în aceea că el ne permite să ne reprezentăm legitatea acțiunii din datorie ca fiind estetică; cu alte

— Uvinte, ca sublimă, sau chiar ca frumoasă, fără ca prin aceasta să-și piardă din puritate, ceea ce nu se întâmplă.

Iacă vrem să-l punem -în legătură naturală cu sentimen-; lui agreabilului. (1.60-161)

Dacă examinăm rezultatul expunerii celor două tipuri de judecăți estetice, obținem următoarele definiții: eon- ' i n-te: f Frumos Aste ceea ce place în simpla apreciere (deci nu: p) în mijlocirea senzației raportată la un concept aJ întee-; lectului). De aici reiese că frumosul trebuie să placă fără nici un interes.

Sublim este ceea ce place nemijlocit prin o de interesul simțurilor.

Amândouă, ca definiții ale apm'ierii esteți.: saJ.

, se raportează!; î ' (-mciim'i subiective: oo de 4M par te.

— La temeiuri ale sensibilității. Favorabile intelectului contemplativ, pe de altă parte, la temeiuri ce se opun sensibilității prin conformitatea lor cu scopurile rațiunii practice: totuși, ele coexistă în același subiect și sunt finale relativ; la sentimentul moral. Frumosul ne pregătește să iubim ceva. Chiar natura, în mod dezinteresat, iar sublimul sa prețuim ceva chiar împotriva interesului nostru (sensibil). (161-162)

Sublimul poate fi descris astfel: un obiect (al naturii) a cărui reprezentare determină spiritul să gândească imposibilitatea naturii de a constitui o întru chipare a ideilor.

De fapt, literal vorbind și considerând logic lucrurile: ideile nu pot fi întru chipate. Inșă dacă extindem (matematic sau dinamic) facultatea noastră empirică de reprezentare pentru intuirea naturii, atunci intră în joc în mod inevitabil rațiunea ca facultate a independenței totalității absolute și dă naștere năzuinței, ce-î drept zadarnice, a spiritului de a adecva reprezentarea simțurilor la totalitatea absolută. Această năzuință și sentimentul că ideea este inaccesibilă pentru imaginație constituie tocmai o întru chipare a finalității subiective a spiritului nostru în utilizarea imaginației în slujba menirii sale suprasensibile, silir: du-; ne să gândim subiectiv natura înșăși, în totalitatea ei,

ca întruchipare a ceva suprasensibil, fără a putea da realitate obiectivă acestei întruchipări. (162) f., I această idee a suprasensibilului. Pe care, ce-i drept, nu o putem determina mai mult, deci nu putem cunoaște natura ca întruchipare a ei, ci pe care o putem doar gândi, este trezită în noi de un obiect: judecarea sa estetică solicită imaginația până la limita ei. Fie a extinderii (matematic), fie a forței ei asupra spiritului (dinamic); căci aceasta apreciere se întemeiază pe sentimentul unei mișcări a spiritului care depășește eu totul domeniul imaginii nației (pe sentimentul moral), relativ la care reprezentarea obiectului este considerată ca având finalitate subiectivă. (162-163)

De fapt, sentimentul pentru sublimul naturii nu poate fi gândit fără a-i asocia o dispoziție a sufletului care se aseamănă cu dispoziția favorabilă pentru moralitate; și, în plus, cu toate că plăcerea nemijlocită produsă de frumosul naturii presupune și. Cultivă de asemenea o anumită libertate a modului de gândire, adică independența satisfacției față de simpla desfătare a simțurilor, totuși prin aceasta ne reprezentăm mai curând libertatea jocului decât cea a unei activități supusă legii; dar tocmai în aceasta constă adevărata natură a moralității umane, unde rațiunea trebuie să constrângă sensibilitatea.; în judecata estetică asupra. Sublimului ne reprezentăm că această constrângere este exercitată de către imaginația însăși, ca instrument al rațiunii. (163)

/De aceea, satisfacția produsă de sublimul naturii doar negativă (în timp ce aceea produsă de frumos este pozitivă); cu alte cuvinte este vorba de sentimentul că. Imaginația se privează de libertate prin sine însăși; și, întrucât ea este determinată final conform unei alte decât cea a utilizării empirice. (163)

.)' în estetica transcendentă a facultății de judecată trebuie să fie vorba doar despre judecări estetice pure [!]

Prin urmare, atunci când se vorbește de spre soțea sau sublimitatea intelectuală, [...] aceste expresii nu sunt cu totul corecte, deoarece este vorba de tipuri <). (? Reprezentare pe care nu le-am putea găsi în am fi doar inteligențe pure [...].

În 84 trebuie să clarificăm

Obiectul unei Satisfacții Intelectuale pure și: i necondiționate este legea morală cu puterea pe care o are asupra altor. Și fiecare dintre mobilurile sufletului nostru care: I. Reced: de fapt. Această putere se face cunoscută estetic doar prin sacrificiu (ceea ce constituie o privațiune, deși vizează atingerea libertății interioare, dar care descoperă în noi profunzimea fără hotar a acestei facultăți suprasensibile cu consecințele ei de neprevăzut); ca atare, din punct. De vedere estetic, satisfacția este negativă (relativ la sensibilitate), adică împotriva acestui interes, în timp ce din punct de vedere intelectual, ea este pozitivă și legată de interes. De aici rezultă că dacă judecăm estetic binele

intelectual (moral), care este scop în sine, atunci el nu trebuie. – – izentat atât ca frumos, cât mai curând ca sublim: el trezește mai degrabă sentimentul de respect (care disprețuiește atracția), decât sentimentul de dragoste și de înclinație intimă, deoarece natura umană nu se acordă de la sine la acel bine. Ci doar. Datorită constrângerii pe care rațiunea o exercită asupra sensibilității. Invers, și ceea ce numim, sublim în natura exterioară sau în noi (de exemplu ar mite afecte) va fi reprezentat doar ca o forță a sufletului de a se ridica prin principii morale deasupra anumitor obstacole ale sensibilității, devenind astfel interesată (164-166) [...] sublimul trebuie să se raporteze întotdeauna la -vo-câvi' de gândire, adică la maximele prin care se asigură dominația a ceea ce este intelectual, a ideilor asupra

K'i tații, (168)... [...] ducă situația sursa satisfacției produsă de obiecte și clus u, iracția sau emoția pe care el o provoacă, atunci nu să pretindem ca altcineva să adere la judecarea; că pe care o emitem noi. Căci în această, privință fiecare lași consultă pe bună dreptate doar. Simțul. Său particular, însă atunci încetează în întregime și orice centură pe care o exercită gustul [...].

Prin urmare, clacă judecata de gust nu trebuie să aibă o valoare egoistă, ci, potrivit naturii ei interne, aclică prin sine însăși, nu prin exemplele pe care le dau alții despre gustul lor, în moci necesar o valoare pluralistă, și dacă este considerată ca o judecată care poate pretinde totodată acordul fiecăruia, atunci ea trebuie să se bazeze pe un principiu a priori (fie obiectiv, fie subiectiv). La el nu se poate ajunge niciodată pe calea cercetării legilor empirice ale modificărilor sufletului, căci ele ne spun doar cum se judecă, dar nu ne poruncesc cum trebuie (soli) să se judece, și anume, astfel încât porunca să fie necondiționată; judecățile de gust presupun tocmai o astfel de poruncă când leagă nemijlocit satisfacția de o reprezentare. Deci. Se poate începe întotdeauna cu expunerea empirică a judecăților estetice. Pentru a strânge astfel materialul în vederea unei cercetări superioare; totuși, studiul transcendent al facultății de judecare estetice este posibil și constituie o parte esențială a criticii gustului. Căci, dacă aceasta nu are principii a priori, el nu poate aprecia judecățile altora, iar enunțurile sale aprobative sau dezaprobativ asupra lor nu pot avea nici măcar aparența îndreptățirii. (172-173)

DKDUC'IA JUDECĂȚILOR KSTI'. TICK PURE

S.'Ut. Deducția judecăților estetice asupra obiectelor naturii nu trebuie să se refere la ceea ce numim sublim în ea, ci doar la frumos

O judecată estetică ce emite pretenția de valabilitate universală pentru orice subiect necesită – ea judecată care trebuie. Să, se întemeieze pe un principiu c priori – o deducție (adică justificarea pretenției sale); aceasta trebuie adăugată expunerii judecății, dacă ea privește plăcerea sau neplăcerea produsă de forma obiectului. De acest tip sâni judecățile de gust asupra frumosului

naturii. (173-174)... [.] sublimul naturii este o denumire improprie și [...] de fapt el trebuie atribuit numai modului de gândire sau mai curând temeiului său de natură umană; perceperea unui obiect care în sine este lipsit de formă și finalitate ne dă doar prilejul de a deveni conștienți de capacitatea noastră; astfel, obiectul capătă o utilizare finală subiectivă, fără să fie judecat ca atare datorită lui însuși sau formei lui (species finalis accepta, non data). De aceea, expunerea noastră asupra judecăților privitoare la sublimul naturii a constituit totodată deducția lor. [...]

Va trebui deci să căutăm doar deducția judecăților de gust. Adică în judecăților asupra frumuseții lucrurilor naturii; astfel vom rezolva problema -pentru întreaga facultate de judecare estetică. (174-175)

\* § 31. Despre metoda deducției. Judecăților ele gust

Deducția, adică garantarea legitimității unui tip. De judecăți, este obligatorie doar dacă judecata pretinde că este necesară: acesta este cazul și atunci când ea pretinde universalitate subiectivă, adică acordul fiecăruia, deși nu este o judecată de cunoaștere, ci o judecată asupra plăcerii sau neplăcerii produsă de un obiect dat; ea pune în joc pretenția la o finalitate subiectivă, care este valabilă pentru fiecare, fără excepție, și care nu trebuie (soli) să se bazeze pe nici un concept despre lucru, căci judecata este o judecată de gust,

[.] vom avea de demonstrat doar valabilitatea universală a unei judecăți singulare care exprimă finalitatea subiectivă a unei reprezentări empirice a formei unui obiect pentru, facultatea de judecare în genere; astfel, vom explica curți este posibil ca ceva să placă pur și simplu în apreciere (fără senzație sau concept) și cum, asemeni judecării unui obiect în vederea unei cunoștințe în genere care are reguli universale, satisfacția fiecăruia poate să fie declarată regulă pentru oricare altul. (175) j...] judecata de gust are o dublă particularitate logică. În primul rând, valabilitatea ei universală este a priori și totuși nu este o universalitate logică potrivit conceptelor, d universalitatea unei judecăți singulare; în al doilea rând, ea are o necesitate (care întotdeauna trebuie să se bazeze pe temeiuri a priori), dar care totuși mi depinde de dovezi a priori a căror reprezentare ar putea impune acordul pe judecata de gust îl pretinde de la fiecare, (176)

§.12. Prima particularitate a judecății de gust

Judecata de gust determină-obiectul ei (ca frumusețe), i.'<', I. V la satisfacție, pretinzând acordul fiecăruia, ea și când O. I fi o judecată obiectivă, (176)

! J judecata de gust constă tocmai în aceea ea ea nu-:!  
< frumos un lucru doar potrivit acelei proprietăți prin '- „ < l.so orientează după modul nostru de a-l percepe, (173)

Justul are pretenții la autonomie. A transforma judei străine în factor determinant al judecării proprii ar în-; - '.

— A eteronomie. S.

I l Har, dintre toate facultățile și talentele, tocmai gus-i-\*' acela care, întrucât judecata sa nu poate fi determinată s concepte și prescripții, are cea mai mare nevoie! F ale de opere care s-au bucurat de cel mai îndelung în istoria culturii, pentru a nu recădea în gros l barbaria primelor încercări. (177-178)

§ 33. A doua particularitate a judecării de gust

Judecata de gust, ca și când ar fi o judecată pur subiectivă, nu poate fi în nici un caz determinată -p” (tm) argumente. (178) ~...

În primul rând [...] nu există nici un argument empiric care să impună cuiva o judecată de gust.

În al doilea rând, o dovadă a priori după reguli determinate poate și mai puțin să determine judecata asupra frumuseții. [...]

Se pare că tocmai acesta este unul. Din motivele principale care a făcut ca facultatea de judecare estetică să fie numită gust. Căci chiar dacă cineva îmi enumera toate ingredientele unei mâncări și-mi arată că fiecare dintre ele îmi este de altfel agreabil, totodată lăudând pe bună dreptate această mâncare ca foarte sănătoasă, totuși eu rămân surd la toate aceste argumente, încerc mâncarea cu propria-mi limbă și cu cerul-gurii și abia apoi emit judecata mea (nu după principii universale), (178-179)

De fapt, judecata de gust este întotdeauna exclusiv o judecată singulară despre obiect. Intellectul poate să ajungă la o judecată universală prin compararea obiectului sub aspectul care produce plăcerea cu judecata altora: de exemplu, toate lalelele sunt frumoase; însă aceasta nu mai este o judecată de gust, ci o judecată logică care transformă de regulă raportul obiectului – cu gustul într-un predicat al lucrurilor de un. Anumit fel. O judecată de gust este doar aceea prin care eu constat că o anumită lălea dată este frumoasă, adică susțin că satisfacția pe care mi-o produce este universal valabilă.

Particularitatea ei constă în aceea că, deși nu are doar valabilitate subiectivă, totuși emite pretenții la adeziunea tuturor subiecților, ca și cum ar fi o juli\*

— Obiectivă care” se bazează pe principii de cunoaștere.

— Ar putea fi impusă printr-un argument. (179-180)

? T v-d”- '.

§ 34. Gustul nu poate avea un principiu obiectiv

A pjrinti'-un principiu al gustului s-ar putea înțelege un principiu l-l căruia să i se subsumeze eonepttil unui obiect și de ai^i să se deducă că el este frumos, însă acest lucru este Pur și simPlu imposibil. Căci eu trebuie să

simt nemijlocit plăcerea produsă de reprezentarea obiectului, de prezența ei neputându-mă convinge nici un argument. (180)

Totușicriticii pot și trebuie (soli) să raționeze nu pentru a extirpa într-o formulă universal utilizabilă factorul determinant al acestui tip de judecăți estetice, ceea ce este imposibil; și pentru a cerceta facultățile de cunoaștere și participarea lor la aceste judecăți, precum și pentru a explica prin exemple finalitatea subiectivă reciprocă, despre care g-a arătat mai sus că forma ei. Într-o reprezentare dată, constituie frumusețea obiectului acestuia. Astfel, ei pot contribui la ameliorarea și extinderea judecăților noastre de Blls^ - P (tm)1 urmare, critica gustului însăși este doar subiectivă relativ la reprezentarea prin care ne este dat un obiect; adică ea este arta sau știința de a da regulile raportului reciproc dintre intelect și imaginație în reprezentarea dată (fără a se raporta la o senzație sau. Un concept anterior), deci ale concordanței sau neconcordanței lor. Și de a delimita condițiile acestui raport. Critica este artă dacă realiază aceasta doar pe baza exemplurilor; ea este știință dacă derivă posibilitatea unei astfel de judecări din natura acestor facultăți, considerate ca facultăți de cunoaștere în fenele. În această lucrare ne ocupăm doar de ultima formă de critică și anume de critica transcendentă. Ea trebuie să și să justifice principiul subiectiv al gustului, înțeles ca un principiu a priori al facultății de judecare. Critica, considerată ca artă, caută doar să aplice regulile fiziologice (aici psihologice), deci empirice, care guvernează activitatea reală a gustului (fără a reflecta asupra posibilității lor). La judecarea obiectelor lui și critică produsele artei frumoase așa cum critica, înțeleasă ca știință, critică însăși facultatea care le judecă. (180-181), §: >5. Principiul gustului este principiul subiectiv al ta. Cttttății de judecare în genere

Judecata de gust se deosebește de judecata logică prin aceea că ultima subsumează o reprezentare conceptelor obiectului, în timp ce prima nu o subsumează'ân nici un caz conceptului, întrucât atunci acordul universal și necesar ai" putea fi impus prin argumente. Cu toate acestea, judecata de gust se aseamănă cu judecata logică în aceea ca emitx-pretenții la. Universalitate și necesitate, care nu derivă din concepte, ci sunt doar subiective, întrucât concep; constituie într-o judecată conceptele ei (care aparține cunoașterii obiectului), iar judecata de gust nu este determinabilă prin concepte, aceasta se va întemeia doar'pe condiția formală subiectivă a unei judecăți în genere. Condiția. Subiectivă a oricărei judecăți este însăși capacitatea de a judeca sau facultatea de judecare. Utilizată relativ la o reprezentare prin care este dat obiectul, ea cere concorda; a două facultăți de reprezentare: imaginația (pentru intuiție și combinarea elementelor ei diverse) și intelectul (pen- -tru concept ca reprezentare a unității acestei combinări). Dar întrucât judecata de gust nu se întemeiază pe un concept al obiectului, ea nu poate. Consta decât în

subsumarea imaginației înseși (în cazul unei reprezentări prin care o dat un obiect) condițiilor care permit ca intelectul în g E. Să troacă de la intuiție la concepte. Cu alte cuvinte, libertatea imaginației constă în

J\*\* ea schematizează fără concept, judecata de gust trebuie să se bazeze pe o simplă senzație a imaginației în libertatea ei și a intelectului cu legitatea, lui. Facultăți care se activează reciproc, deci pe un sentiment care face ca obiectul să fie judecat potrivit finalității reprezentării (prin care este dat obiectul) pentru stimularea facultăților de cunoaștere în jocul lor liber. Gustul, ca facultate subiectivă de judecare, conține un principiu de subsumare, dar nu al intuițiilor sub concepte, ci al facultății intuițiilor sau întruchipărilor (adică al imaginației) sub facultatea conceptelor (adică intelectul), în măsura în care prima, în libertatea ei, se acordă cu a doua în legitatea ei. (181-182)

§ 3C, Despre problema deducției judecăților de gust... [J o percepție poate fi asociată nemijlocit și cu un sentiment de plăcere (sau neplăcere) sau cu o satisfacție care însoțește reprezentarea obiectului și care-i servește acesteia drept predicat; astfel se naște o judecată estetică ce nu este o judecată de cunoaștere. Dacă nu este o simplă judecată a simțurilor, ci o judecată de reflexiune formală, care. Atribuie fiecărtia în mod necesar această plăcere, ' judecata estetică trebuie să se bazeze pe un principiu a priori. El poate fi eventual un simplu principiu subiectiv (dacă acest tip de judecăți nu pot avea unul obiectiv), care are totuși nevoie de o deducție pentru a se înțelege cum este cu puțință ca o judecată estetică să emită pretenții la necesitate. În aceasta constă problema de care ne ocupăm acum: cum sunt posibile judecățile de gust? Întrebarea se referă deci: la principiile a priori ale facultății de judecare pure în judecățile estetice, cu alte cuvinte, în judecăți unde facultatea de judecare nu trebuie doar să subsumeze conceptelor obiective ale intelectului „ (ca în judecățile teoretice), fiind supusă unei legi. Ci judecăți în care ea își este sieși, subiectiv, aii obiect, cât și lege.

L1)2

Această problemă poate fi formulată și în felul următor: cum este posibilă o judecată care, bazându-se doar pe un sentiment de plăcere particular produs de obiect, independent de conceptele lui, judecă a priori, adică fără a trebui să aștepte acordul altora, că această plăcere este legată de reprezentarea respectivului obiect în orice alt subiect? (183)

§ 37. Ce se afirmă de fapt a priori într-o judecată de gust despre un obiect?

[.] toate judecățile de gust sunt judecăți singulare, căci ele asociază nemijlocit predicatul satisfacției cu o reprezentare empirică dată singulară și nu cu un concept.

Prin urmare, nu plăcerea, ci valabilitatea universală a acestei plăceri, percepută interior' ca fiind asociată cu simpla api-eciere a unui obiect, este reprezentată a priori în judecata de gust ca regulă universală, valabilă pentru fiecare, a facultății de judecare. Dacă percep și apreciez un obiect ca fiind plăcut, este vorba de o judecată empirică; dar dacă consider că obiectul este frumos, deci dacă pot atribui cu necesitate această satisfacție fiecăruia, atunci este vorba de o judecată a priori. (184)

#### § 38. Deducția judecăților de gust

Dacă se admite ca într-o judecată de gust pură satisfacția produsă -de obiect însoțește simpla apreciere a formei sale, atunci finalitatea subiectivă a acestei forme pentru facultatea de judecare este cea pe care o simțim, ca fiind asociată cu. Reprezentarea obiectului. Dar relativ la regulile formale ale aprecierii, în afara oricărei materii (nici senzație, nici. Concept), f acuitatea-de judecare nu poate fi orientată decât spre condițiile subiective ale utilizării ei în genere (care nu. Se limitează nici la o simțire particulară, nici la un concept particular al intelectului), deci spre acel aspect subiectiv, pe care îl putem presupune la toți oamenii (ca necesar pentru o cunoaștere posibilă în genere). De aici reiese că acordul unei reprezentări cu aceste condiții ale facultății de judecare trebuie să poată fi considerat a priori ca valabil pentru fiecare. Cu alte cuvinte, plăcere sau -finalitatea subiectivă a reprezentării pentru raportul dintre facultățile de cunoaștere în aprecierea unui obiect al simțurilor în. Genere poate fi atribuită cu îndreptățire fiecăruia.; 1 (185)... [...] pretenția facultății de judecare la asentiment universal [...] se reduce doar la următoarele: principiul de a judeca universal valabil pe temeuri subiective este corect. Căci dificultatea subsumării și îndoiala asupra corectitudinii subsumării sub acest principiu nu pun în discuție îndreptățirea pretenției la valabilitate universală a unei judecăți estetice în genere, deci principiul însuși [...] (186)

§ 39. Despre comunicabilitatea senzației... [. Jplăcerea produsă de frumos nu este nici. O place-re a desfătării, niciuna a activității legice și nici a contemplației raționale după ideI. Ci o plăcere a purei reflexii. Fără să se conducă după un scop sau principiu, această

1 Pretenția la asentiment universal a unei judecăți cure se bazează doar pe temeuri subiective și care aparține facultății estetice de judecare este îndreptățită dacă se admite: 1) că la toți oamenii condițiile subiective ale acestei facultăți – relativ la raportul dintre facultățile de cunoaștere activate aici în vederea unei cunoașteri în genere – sânt identice; ceea ce trebuie să fie adevărat pentru că altfel oamenii nu și-ar putea comunica reprezentările și nici conceptele; 2) că judecata a -ținut seama doar de acest raport (deci doar de condiția formală a facultății de judecare) și că este pură. Adică nu are ca factori



determinanți nici conceptele obiectului, nici senzațiile. Chiar dacă referitor la acest ultim aspect se greșește, aceasta privește doar aplicarea incorectă a unui drept, pe care ni-l dă o lege, la un caz particular, ceea ce mi suprimă dreptul în general (N. A, 1. (185) plăcere însoțește perceperea obișnuită a unui obiect de către imaginație, ca facultate a intuiției, raportată la intelect. Ca facultate a conceptelor, prin mijlocirea unui procedeu al facultății de judecare pe care ea trebuie să-l folosească și în vederea experienței celei mai comune. Dar în acest ultim caz facultatea de judecare este nevoită să apeleze la el în vederea ținutului concept empiric obiectiv, în timp ce în primul caz (al aprecierii estetice), doar pentru a percepe conformitatea reprezentării cu activitatea armonioasă (subiectiv-finală) a ambelor facultăți de cunoaștere în libertatea lor, cu alte cuvinte pentru a simți cu plăcere starea ele reprezentare. Această plăcere trebuie să depindă în mod necesar la fiecare de aceleași condiții, întrucât ele sunt condiții subiective ale posibilității cunoașterii în genere, iar raportul – acestor facultăți de cunoaștere necesar gustului este necesar și pentru intelectul sănătos și comun pe care-l putem presupune la fiecare. Tocmai de aceea, și cel care judecă estetic (cu condiția' să nu greșească luând materia drept formă și atracția drept frumusețe) poate atribui tuturor finalitatea subiectivă, adică satisfacția pe care i-o produce obiectul și poate admite că sentimentul său este universal comunicabil fără mijlocirea conceptelor. (187- 188)

§ 40. Despre. Gust ca un tel de *sensus-cummunis* [..] gustul poate fi numit cu mai multă îndreptățire *sensus communis* decât intelectul.

— Sănătos; de asemenea, mai curând facultatea de judecare estetică, și nu cea intelectuală, poate purta numele; de simț comun tuturor oamenilor ', dacă cuvântul simț este folosit pentru a desemna efectul simplei reflexii asupra sufletului: căci atunci prin

1 Gustul ai: putea li nu-m. it *sensus communis* O. Esthetu: /u m mi. Comun sensu\* romm Mirfs loglc.us (n.a.). (130) simț se înțelege sentimentul de plăcere. Am putea chiar să definim gustul ca facultate de judecare a ceea ce face universal comunicabil sentimentul nostru provocat de o reprezentare dată, fără mijlocirea unui concept. (190)

Gustul este deci facultatea de a judeca a priori comunicabilitatea sentimentelor legate de o reprezentare dată (fără mijlocirea unui concept). (191)

§ 41, Despre interesul empiric pentru frumos

Am demonstrat suficient mai înainte că judecata de gust prin care se declară că ceva este frumos nu trebuie să aibă un interes ca factor determinant. De aici nu reiese însă că după ce judecata a fost enunțată ca o judecată estetică pură, ea nu poate fi legată cu un interes. Această asociere va putea fi întotdeauna doar indirectă, adică gustul trebuie mai întâi. Reprezentat ca fiind legat cu altceva, pentru a putea asocia plăcerea produsă de reflexia pură

asupra unui obiect cu plăcerea produsă de existența lui (în care constă orice interes). [...] Acest altceva poate fi ceva empiric, adică înclinație proprie naturii umane, sau ceva intelectual,; ca însușire a voinței de a putea fi determinată a priori de rațiune. Ambele presupun o satisfacție produsă de existența unui obiect și astfel pot întemeia un interes pentru ceea ce mai înainte a plăcut pentru sine. Fără a lua în considerare vreun interes. (191-192)

Frumosul interesează empiric doar în societate. Dacă admitem că instinctul social este propriu omului în mod natural, dar că aptitudinea și înclinația pentru viața\* în societate, adică sociabilitatea, este necesară omului, creșterea și menținerea să trăiască în societate, deci că este o însușire a umanității, atunci este cu neputință să nu considerăm

ca o facultate de judecare a tot ceea ce ne permite să comunicăm celorlalți chiar și seninim-euul nostru, deci ca un mijloc de a realiza ceea ce pretinde înclinația naturală a fiecăruia. (192) În ceea ce privește interesul empiric pentru obiectele gustului și pentru gustul însuși se poate spune doar atât: întrucât gustul se supune înclinației, oricât de rafinată ar fi ea. Acest interes se poate contopi foarte ușor cu toate înclinațiile și pasiunile care ating în societate maximumul și treapta lor cea mai înaltă; dacă interesul pentru frumos își află temeiul aici. El poate oferi doar o trecere foarte îndoielnică de la agreabil la bine. (193) g 42, Despre interesul intelectual pentru frumos

Bine intenționați, cei care voiau să orienteze toate îndelungurile oamenilor, către care aceștia sunt împinși de dispoziția naturală internă, spre scopul ultim al umanității. Adică spre binele moral, considerau că interesul pentru frumos în genere este un semn al unui adevărat caracter moral, însă nici cei care-i contraziceau nu erau lipsiți de temei. Căci. Bazându-se pe experiență, ei arătau că virtușii. Gustului sunt nu numai adesea, ci de obicei vanitoși, încăpățânați și robii unor pasiuni dăunătoare, și că ei, mai mult decât alții, au dreptul să pretindă în privința fidelității față de principiile morale. I deci că sentimentul frumosului este nu numai, ci de sentimentul moral (cum și este în realitate că interesul pentru frumos poate fi cu totul cu interesul moral, în nici un caz însă datorită anterioare. (193) poate tăietate

S-ar putea specii și în litate).

Armonia o mă privește, admit fără ezitare că interesul pentru artă (unde includ și întrebuințarea artificială a frumuseții naturii pentru podoba, deci pentru vanitate) nu dovedește existența unui mod de gândire fidel binelui moral sau înclinat spre acesta. În schimb, susțin că interesul nemijlocit pentru frumusețea naturii (nu doar posesia gustului pentru a o aprecia) este întotdeauna un semn al unui suflet bun; când acest interes este ceva obișnuit, el indică cel puțin o stare sufletească favorabilă sentimentului moral, dacă poate fi asociat ușor cu contemplarea naturii. (193-194)

Dar pe ce se bazează deosebirea atât de mân.' H aprecierii a două obiecte care în judecata simplului, „ust nu-și pot disputa întâietatea?

Pe de o parte avem o facultate, de judecare pur estetică pentru a aprecia formele fără ajutorul conceptelor și pentru a găsi o satisfacție în simpla lor apreciere: noi transformăm această satisfacție în regulă pentru fiecare, fără ca judecata noastră să se bazeze pe un interes și fără, să dea naștere vreunui.

— Pe de altă parte, noi avem -d o facultate de judecare intelectuală pentru a determina a priori o satisfacție pentru formele pure ale maximelor-i practice (întrucât acestea prin ele însele pot participa la o legislație universală), satisfacție pe care o transformăm în lege pentru fiecare; aici judecata noastră nu se bazează pe vreun interes, dar ea produce un astfel de interes... Primul; F. Ip de plăcere sau neplăcere ține de gust, cel de; i! Doilea, de sentimentul moral. (195)

|. | spiritul nu poate reflecta asupra frumuseții iun urii i'i'irfi sa. Arate interes pentru ea. Dar acest interes este, potrivit înrudirii sale, moral; ca atare, a arăta un astfel de s pentru frumosul naturii presupune o prealabilă în-î ere solidă a interesului pentru binele moral. Așndar, ': sânU'm îndreptățiți să bănuim la cel care se interesează nemijlocit d<> frumusețea naturii cel puțin o dispoziție pentru convingerile morale bune. (195-196)

EJstt1 ia fel de ușor de explicat de ce satisfacția produsă de arta frumoasă în judecata de gust nu este legată cu un interes nemijlocit, așa cum se întâmplă cu satisfacția produsă de natura frumoasă. Căci arta este fie o imitație a acesteia, care merge până la amăgire, fie o artă orientată premeditat și evident spre producerea satisfacției; în primul caz, ea are efectul frumuseții naturii (drept care trece): \$n al doilea caz, satisfacția se obține, ce-i drept, nemijlocit prin gust. Dar arta ca o cauză a satisfacției nu trezește decât un interes mijlocit; o astfel de artă poate interesa doar prin scopul ei, niciodată prin sine însăși. Se va obiecta, poate, că și un obiect al naturii interesează prin frumusețea lui doar în măsura în care i se asociază o idee morală. Dar nu obiectul interesează nemijlocit, ci alcătuirea naturii în sine însăși, care o face aptă pentru o astfel de asociere, ce îi revine în mod firesc. (196-197)

### § 13. Despre artă în genere

1. Artă se deosebește de natură, așa cum făptuirea (facere) se deosebește de acțiune sau efectuare în genere (agere), iar produsul sau urmarea celei dintâi ca operă (opus), de consecința ultimei ca efect (effectus).

De fapt. Ar trebui să numim artă doar producerea a ceva prin intermediul libertății, adică printr-o voință liberă care-și întemeiază acțiunile sale pe rațiune. [...] f.] dacă numim un lucru operă de artă pentru a-l deosebi de un efect al naturii, atunci ne gândim întotdeauna la o operă umană.

2... Aria ca îndemânare umană se deosebește și de știință (putința de științai). Ca o capacitate practică D. E una teoretică, ca tehnica de teorie (precum topografia de geometrie). Atunci nu vom numi artă nici ceea ce putem face de îndată ce știm ceea ce trebuie făcut, deci, de îndată ce cunoaștem suficient efectul dorit. Este artă doar ceea ce, deși perfect cunoscut, nu poate fi executat imediat. [...] 1

3. Arta se deosebește și de meșteșug. Prima este numită artă liberă., al doilea poate fi numit artă plătită. Se consideră că prima își poate atinge scopul (reuși) doar ca joc, cu alte cuvinte, ca îndeletnicire care este plăcută prin sine însăși; și că a doua poate fi impusă doar prin? On-strângere, întrucât ea este muncă, adică o îndeletnicire -? Are prin sine însăși este neplăcută (apăsătoare), atrăgând doar prin efectul ei (de exemplu, plata). [...] Totuși este bine să amintim că orice artă liberă presupune o anumită constrângere, sau, cum se spune, un mecanism, fără de care spiritul, ce trebuie să,, fie liber în artă și cărd” singur însuflețește opera, nu ar avea trup și ar dispărea în întregime (de exemplu, poezia cere exactitatea și bogăția limbii, precum și cunoașterea prozodiei și a metricii). Căci mulți educatori de azi își închipuie că servesc mai bine arta liberă, dacă o separă de orice constrângere și o transformă din muncă în simplu joc. (198-199)

#### § 44. Despre arta frumoasă

Nu există o știință a frumosului, ci doar o critică a frumosului, nici o știință frumoasă, ci. Doar artă l'i. Imoasă.; Căci o știință a frumosului ar presupune d^in narea.

1 în ținutul de unde sân, t eu, omul obișnuit, dacă i J. O pro'; blemă ca aceea a oului lui Columb, spune: asta nu e arte. I doar știință. Cu alte cuvinte, dacă știi, poți; și tocmai asta sp: pre întreaga pretinsă antă a scamatorului. Dimpotrivă, el nn itpdui că ceea ce face dansatorul pe sârmă este art; i <n.a.). (199) științifică, adică prin argumente, u ceea ce trebuie ccnsj-derat. Frumos sau nu; deci judecata asupra frumosului, dacă ar aparține științei, nu ar mai fi o judecată de gust. Iar o știință care ca atare ar trebui să fie frumoasă este un nonsens. Căci. Dacă de la ea, ca știință, am cere principii și dovezi, nu am obține decât sentințe frumoase (bonmots)., (199-200)

Dacă arta execută doar acțiunea necesară pentru a da realitate unui obiect posibil conținut într-o cunoștință, atunci ea este o artă mecanică. Dacă arta urmărește în; 'ni j locit producerea sentimentului de plăcere, ea se numește artă estetică. Aceasta este fie artă agreabilă, fie artă frumoasă. Prima are drept scop ca plăcerea să însoțească reprezentările ca simple senzații; scopul celei de a d'.'. – 'a este ca plăcerea să fie asociată reprezentărilor ca mn-duri de cunoaștere, Artele agreabile sunt acelea care urmăresc doar desfătarea. {..}

Dimpotrivă, arta frumoasă este un mod de reprezentare final: i a sine însuși, care, deși fără scop. Contribuie totuși); cultivarea facultăților sufletului în vederea unei comunicări sociale.

Comunicabilitatea universală a unei plăceri indică prin însuș: – tinceptul ei că aceasta nu trebuie să fie o plăcere tării, care provine din simpla senzație, ci una a reflex” Astfel, arta estetică, ca artă frumoasa, este o artă >; ghidează după facultatea de judecare reflexivă și n L c s impresia simțurilor, (200-201) în parc a t'i totodată

Arta frumoasă este artă Intrncât natură

— Ița unui produs al artei frumoase trebuie să fira j/! Că el este artă și nu natură: totuși, finalitatea iii trebuie să pară liberă de orice constrângere a unor reguli arbitrare, ca și eând ar fi un produs al simplei naturi. Pe acest sentiment al libertății în jocul facultăților noastre de cunoaștere, joc care trebuie să fie totodată final, se întemeiază singura plăcere care este universal comunicabilă, fără a se baza totuși pe concepte. Natura era frumoasă când părea în același timp artă, iui arta poate fi numită frumoasă doar când suntem conștienți ca este artă, ea apărându-ne totuși ca natură.

Căci putem spune în general, fie că e vorba de frumusețea naturii, fie de cea artistică: frumos este ceea ce place în simpla apreciere (nu prin impresia simțur nici printr-un concept). Dar arta are întotdeauna o intenție determinată de a produce ceva. Dacă scopul ar fi ol simplă senzație (ceva pur subiectiv) care ar trebui să fie însoțită de plăcere, produsul ar place în apreciere doar prin mijlocirea simțământului. Dacă s-ar urmări producej rea unui anumit obiect, și arta și-ar atinge scopul, atunci i obiectul ar place doar prin intermediul conceptelor, în ambele cazuri, arta nu ar place în simpla apreciere, doc -i ca artă frumoasă, ci ca artă mecanică.

Prin urmare, finalitatea produsului artei frumoaso nu trebuie să pară intenționată, deși ea este intenționată; cu alte cuvinte, arta frumoasă trebuie să treacă drept natură, deși suntem conștienți că este artă. Un produs al arteB pare natură, dacă se respectă cu deplină exactitate rogaH ile potrivit cărora el poate deveni ceea ce trebuie să fjB dar fără să transpară efortul sau forma didactică, adicițS fără a exista vreo urmă că artistul a avut în fața ochilej n>L>ula care i-a încătușat facultățile sufletului. (201-'20JB

§ 4t>. Arta frumoasă este aria geniului

(jcmnl este talentul (darul naturii) care prescrie r artei, inuneât talentul însuși, ca facultate productivă în-i a artistului, aparține naturii, am putea spune <j| geniul este dispoziția înnăscuta a sufletului (ingenium) prin care nai ura prescriereguli artei. (202)... [. (artele frumoasetrebuie considerate în mod necesar ca arie ale yeniulnl. (202)... [.] conceptul artei frumoase nu permite ca

judicata asupra frumuseții produsului și să se ghideze după o regulă care are ca factor determinant un concept, deci care se bazează. Xă pe un concept al modului cum e posibil acest produs. Ca atare, arta frumoasă, nu poate să-și inventeze, singură regula după care își realizează produsul. Dar cum un produs nu poate fi artistic în absența unei reguli care să-l preceadă, natura clin subiect (prin acordul facultăților sale) este aceea care prescrie reguli artei. Deci arta frumoasă nu este posibilă clecăt ca produs al geniului. (202)

De aici reies următoarele: 1) (Geniul jete talentul de a produce fără o regulă determinată, și nu o predispoziție a abilității pentru ceea ce poate fi învățat după o regulă. Astfel, prima însușire a geniului trebuie să fie originalitatea; 2) Întrucât și absurdul poate fi original, produsele geniului trebuie să fie în același timp modele, adică e, xem~, plare. Deci ele nu se nasc prin imitație; dar trebuie să servească altora ca modele de imitat, adică drept etalon sau regulă de apreciere; 3) Geniul însuși nu poate descrie sau indica științific modul în care creează produsul său. Ci el ca naj; urii. Prescrie reguli, în consecință, creatorul unui. Produs datorat geniului său nu știe cum s-au născut în el ideile operei: ele asemenea, el nu poate să le inventeze după plac sau conform unui plan și să le comunice altora în prescripții a căror respectare să conducă la produse similare. (Probabil că din acest motiv a și fost derivat cuvântul geni din genium care înseamnă spirit particular.

Protector și conducător, dat omului prin naștere și eare-i inspiră acele idei originale.) 4) Prin geniu naturapre scrie regali J. Timțgi^jn^artei, și doar în măsura m oare acegillLkte\_arlă. Frumoasă. (202-203)

7. Lămurirea și.

Confirmarea geniului definiției anterioara

(.) geniul, este total mai. Mare aptitudine, cea mai mare capacitate înțeleasă ca ușurință de a învăța nu poate fi considerată geniu. (203) în științe, cel mai mare descoperitor se deosebește [,] doar gradual 'de imitatorul și învățacelul cel mai silitor; dimpotrivă, el se deosebește specific de cel pe care natura. J.- A dotat pentru arta frumoasă. Nu trebuie să vedem în aceasta o micșorare a meritelor acelor oameni mari, căroră' genul uman le datorează atât de mult, în raport cu favori. – I. Tii naturii, cei înzestrați cu talentul pentru arta frumoasa. Talentul primilor constă în a determina progresul continuu al cunoștințelor și al tuturor foloaselor care dec de aici, precum și în a instrui pe alții în aceste cunoștințe, l ceea ce reprezintă o mare superioritate față de cei care merită onoarea de a fi numiți genii. Căci pentru aceștia arta nu progresaază la infinit, ci se oprește în fața unei limite pe care nu o poate depăși și care a fost, probabil, atinsă de multă vreme, nemaiputând fi extinsă. ÎD plus, priceperea lor este inecomunicabilă; ea este împărțirii fiecăruia nemijlocit de

mâna naturii și moare deci odată eu cel care o posedă, pentru a reapărea atunci când natura în-xestrea pe altul cu ea, care: nu are nevoie decât de. Un exemplu pentru a determina talentul de care este conștient să se manifeste într-un mod asemănător. (204) f...) judecata asupra frumosului [... J trebuie din realitate, adică din produs, care servește altora pentru a-și examina propriul talent, transformându-l în modele pentru imitare, nu pentru copiere. [...] Ideile artistului trezesc idei asemănătoare la discipolul său, atunci când natura l-a înzestrat cu o alcătuire sufletească de același tip. De aceea, modelele artei frumoase sunt singurele mijloace de a o transmite posterității, lucru irealizabil prin simple descrieri (în special în domeniul artelor vorbirii [ J (204)

Deși arta mecanică și arta frumoasă se deosebesc foarte mult una de alta, prima fiind simpla artă a sânguinței și învățării, a doua, artă a geniului, totuși nu există artă. Frumoasă care să, nu conțină ceva mecanic ce poate fi înțeles și urmărit conform unor reguli; astfel, condiția esențială a artei este ceva care se învață. [...] Geniul poate oferi; j doar o materie bogată pentru produsele artei frumoase; prelucrarea acestei materii și forma ei necesită un talent cultivat prin școală cu scopul de a-i da o utilizare care să satisfacă exigențele facultății de judecare. (205)

#### § 48. Despre relația dintre geniu și gust

Pentru aprecierea obiectelor frumoase, ca atare, este nevoie de gust; dar pentru arta frumoasă însăși, adică pentru producerea unor astfel de obiecte este nevoie de geniu. (205)

O frumusețe a naturii este un obiect frumos; frumusețea artei este o reprezentare frumoasă despre un obiect, Ca să apreciem frumusețea naturii ca atare, nu trebuie să ani dinainte un concept despre ce fel de lucru trebuie să fie obiectul; cu alte cuvinte, nu am nevoie să cunosc finalitatea materială (scopul), ci doar simpla formă place Pentru sine însăși în apreciere, fără cunoașterea scopului.

— Despre frumos și bine, voi. L

Dar dacă obiectul este dat drept un produs al artei și ca atare urmează să fie declarat frumos, atunci, întrucât arta presupune un scop în cauză (și în acțiunea ei), trebuie pus mai întâi la bază un concept despre ceea ce trebuie (soli) să fie lucrul; și pentru că concordanța elementelor diverse ale unui lucru în vederea destinației lui interioare ca scop. Constituie perfecțiunea lui. Vom lua în considerație în aprecierea frumuseții artistice și perfecțiunea lucrului, ceea ce nu se poate întâmpla în aprecierea frumosului naturii.

— Este drept, că mai ales în aprecierea produselor însuflețite ale naturii, de exemplu omul sau calul, se ține seama de obicei și de finalitatea obiectivă pentru a aprecia frumusețea lor. Însă atunci nici judecata nu este pur estetică, adică simplă judecată de gust. Natura nu mai este apreciată ca aparență

artistică, ci ca și cum ar fi într-ade-vâr artă (deși supraumană); iar judecata teleologică ser-vt.'ște ca bază și condiție pentru judecata estetică care trebuie să țină seama de ea. (206)

Arta frumoasă își demonstrează superioritatea tocmai în aceea că ea prezintă frumos obiecte care în natură ar fi urâte sau neplăcute. (206) [...] gustul este doar o facultate de apreciere și nu o facultate productivă; ceea ce este conform cu el, nu este din acest motiv un produs al artei frumoase; [...] în cazul unei [...] opere atribuită artei frumoase constatăm adesea când geniu fără gust, când gust fără geniu. (207 – 208)

S 49. Despre facultățile sufletești

Din punct de vedere estetic, spiritul (Geist) este prin-dpiul activ al sufletului. [...]

Eu susțin că acest principiu nu este altceva decât capa-/citatea de a întruchipa ideile estetice. Prin idee estetică înțeleg acea reprezentare a imaginației care dă mult de gin-dit, fără ca totuși să i se potrivească un gând determinat, adică un concept; deci, nici o limbă nu o poate exprima și face inteligibilă în întregime. Este clar că ea este opusul (pandantul) unei idei raționale, adică un concept pentru care nici o intuiție (reprezentare a imaginației) nu poate fi adecvată. (208) într-un euvânt, ideea estetică este o reprezentare A. Imaginației, asociată unui concept dat, și care este legată cu o astfel de. Diversitate a reprezentărilor parțiale utilizate liber, încât pentru ea nu poate fi găsită o expresie care să desemneze un concept determinat; deci ea ne face să gândim multe lucruri inexprimabile în jurul unui concept., iar sentimentul provocat de ele activează facultățile de cunoaștere și adaugă spirit limbii, ca simplă literă ser (211) j^Faaultățile sufletului a căror îmbinare (într-o an un, proporție) constituie geniul sunt deci imaginația și Jnle-lectul. Numai când este utilizată pentru cunoaștere, imaginația este supusă constrângerii și limitării intelectului, trebuind să corespundă conceptului său; însă utilizată estetic, imaginația este liberă, nu mai trebuie să se acorde cu conceptul și oferă intelectului o materie bogată și nedezvoltată pe care acesta nu o lua în considerație în conceptul său; el o folosește nu atât obiectiv, în vederea cunoașterii, cât subiectiv, pentru activarea facultăților de cunoaștere, indirect deci tot pentru cunoaștere. Ca ai are, geniul constă în proporția fericită a îmbinării facultăților pe care nici o știință nu o predă și care nu poate fi învățată prin sârguință; ea permite, pe de o parte, găsirea ideilor pentru un concept dat, iar pe de altă parte, găsirea expresiei pentru idei prin care dispoziția sufletească subiectivă produsă astfel, ca însoțitoare a unui concepi, să h comunicată altora. Acest din urmă talent repre-de fapt ceea ce se numește spirit; căci a exprima și universal comunicabil inexprimabilul unei stări su-? Tî produsă de o anumită reprezentare – indiferent expresia este a limbii, picturii



sau plasticii – - neceă capacitatea de a percepe jocul rapid al imaginației și-a-l cuprinde într-un concept (original tocmai din acest tiv și care dă naștere unei noi reguli, ce nu a putui fi principii sau exemple anterioare) care poate fi al în afara constrângerii regulilor. (211-212)

Dacii, în urma acestor analize, ne întoarcem la definiția am dat-o mai sus geniului, constatăm următoarea!! Este un talent pentru artă. Nu pentru știință, \_: uli bine cunoscute trebuie să preceadă și să nime modul de lucru: 2. Ca talent artistic, geniul >une un anumit concept despre produs, că scop. Deci ct, tlar și o reprezentare (fie și nedeterminată) despre.: idică despre intuiția necesară întruchipării aces-I i concept, prin urmare, un raport al imaginației cu inte-iv.'cral: 3. Geniul se manifestă nu atât în realizarea scopului propus prin întruchiparea unui concept determinat, cât mai; id în expunerea sau exprimarea ideilor estetice, care u-i>r. Ția o materie bogată îri vederea acestui scop: deci imaginația geniului este liberă față de orice reguli, dar totuși; orientală' final, pentru întruchiparea conceptului dat; 4. Finalitatea subiectivă spontană, neintenționată, a acordului liber al imaginației cu legitatea intelectului presupune o proporție și dispoziție a acestor facultăți, pe care nu le poate produce respectarea regulilor, fie ele ale științei sau ale imitației mecanice, ci doar natura subiectului.

De aici reiese că geniul este originalitatea exemplară a dolarii naturale a unui subiect, manifestată în utilizarea liberă a facultăților sale de cunoaștere. Ca atare, produsul unui geniu (prin ceea ce trebuie atribuit geniului, nu posibilei învățări sau școlii) este un exemplu nu pentru imitație (căci atunci s-ar pierde ceea ce este geniu în el și constituie spiritul operei), ci pentru a da naștere unui alt geniu, trezind în el sentimentul propriei originalități; astfel, el este îndemnat să exercite în artă libertatea față de constrângerea regulilor, așa încât ea să primească o nouă regulă prin care talentul se manifestă exemplar. Dar geniul este un favorit al naturii care apare rar; de aceea, exemplul său constituie o școală pentru alte minți bune, adică o învățare metodică după reguli, în măsura în care au putut fi extrase din acele produse spirituale și din particularitatea lor. Pentru aceștia, arta frumoasă este imitație căreia natura îi dă regula printr-un geniu. (212-213)

O anumită îndrăzneală în expresie și, în general, abaterea considerabilă de la regula comună i se potrivesc foarte bine geniului; ele nu trebuiesc însă imitate, fiind în sine întotdeauna o greșeală care trebuie înlăturată. Doar geniul are dreptul s-o comită, căci ceea ce este inimitabil în elanul său spiritual ar suferi datorită prudenței temătoare. (213)... [...] există două moduri (modi) de a ordona gândurile într-o expunere; unul se numește manieră (modus aestheticus), celălalt metodă (modus logicus); deosebirea dintre ele constă în aceea că primul nu are altă unitate de măsură în afara sentimentului unității

întruchipării, în timp ce al doilea se ghidează în această privință după anumite principii; pentru arta frumoasă. Este valabil doar primul. (213)

### § 30. Despre legătura gustului cu geniul în produsele artei frumoase

Dacă se întreabă ce este mai important pentru arta frumoasă, geniul sau gustul, aceasta echivalează cu întrebarea: ce predomină în artă, imaginația sau facultatea de judecare? Din punctul de vedere al geniului, arta merită; să fie considerată mai curând spirituală, și doar din punctul de vedere al gustului, artă frumoasă; de aceea, ultimul are întâietate, cel puțin ca o condiție indispensabilă (econditio sine qua non) la aprecierea artei ca artă frumoasă. Bogăția și originalitatea ideilor nu sunt atât de importante pentru frumusețe, pe cât este adecvarea imaginației în libertatea ei la legitatea intelectului. Căci întreaga bogăție a imaginației nu produce, dacă libertatea ei este lipsită de lege. Decât absurditate; facultatea de judecare este facultatea care o pune de acord cu intelectul.

Gustul este, ca și facultatea de judecare în genere, disciplina (sau educația) geniului; el îi domolește elanul și îl face civilizat sau rafinat; totodată îl conduce, indicându-i limitele în care se poate mișca, pentru a rămâne adecvat scopului său final. Introducând claritate și ordine în mulțimea gândurilor, gustul fixează ideile; astfel ele pot obține un succes durabil și universal, pot servi ea exemplu pentru alții, devenind apte de o dezvoltare continuă prin cultivare. Deci, dacă cele două facultăți își dispută întâietatea într-un produs și dacă trebuie să sacrificăm ceva, atunci sacrificiul va trebui să privească mai curând geniul; iar facultatea de judecare, care privitor la arta frumoasă își întemeiază pretențiile pe principii proprii, va permite să fie afectate mai curând libertatea și bogăția imaginației decât intelectul.

Deci. Imaginația, intelectul, spiritul (Geist) și gustul,} sunt facultățile necesare pentru arta frumoasă. (214)

### § 51. Despre clasificarea artelor frumoase

Frumusețea în. Genere (fie frumusețe a naturii, fie frumusețe a artei) poate fi numită expresie a ideilor estetice. F.]

1 Pritniefe trei facultăți sânt unite doar prin intermediul celei săpate... [. L (N. A-). (214)

Dacă vrem deei să clasificăm artele frumoase, nu putem găsi un principiu mai comod, cel puțin cu titlu de încercare, decât analogia artei cu formele expresiei pe care oamenii o utilizează în vorbire pentru a comunica între ei cât mai deplin cu putință, adică nu doar potrivit conceptelor lor, ei și potrivit senzațiilor lor. Aceasta constă în cuvinte, gestică și ton (articulație, gesticulație și modulație). Doar unirea acestor trei forme ale expresiei constituie comunicarea completă a vorbitorului. Căci astfel sunt transmise celorlalți, simultan și unite, gândul, intuiția și senzația.

De aici urmează că există doar trei tipuri, de arte frumoase: arta cuvântului, arta plastică, și arta jocului senzațiilor (ca impresii exterioare ale simțurilor). (215)

1. Artele cuvântului sunt elocința și poezia. Elocința este arta de a prezenta o activitate a intelectului ca pe un joc liber al imaginației; poezia, arta de a prezenta un joc liber al imaginației ca pe o activitate a intelectului. (215)

2, „Artele plastice sau artele care exprimă ideile prin intuiții sensibile (nu prin reprezentări ale imaginației trezite prin cuvinte), sunt fie arta adevărului sensibil, fie arta aparenței sensibile. Prima se numește plastică propriu-zisă, a doua pictură. (216)

Plastica propriu-zisă, primul tip de artă frumoasă plastică, se subdivide în sculptură și arhitectură. Prima în\*. Truchipează în, formă de corpuri concepute ale obiectefeiă', așa cum acestea ar putea exista în natură (totuși ca artă frumoasă, ținând seama de finalitatea estetică); a doua este arta care întruchipează concepte ale lucrurilor care sunt posibile doar datorită artei și a căror formă nu are ea factor determinant natura, ci un scop arbitrar. Deși zează un astfel de scop, totuși și această întruchipare trebuie să aibă finalitate estetică. (216-217)

Pictura, al doilea tip de artă plastică, care înfățișează aparența sensibilă îmbinată artistic cu idei, s-ar împărți după mine în zugrăvirea frumoasă a naturii și în combinarea frumoasă a produselor ei. Prima este pictura propriu-zisă. A doua arta grădinilor. (217)

3. Artă jocului frumos al senzațiilor (care este produs din afară și care trebuie totuși să poată fi comunicat universal) nu este decât proporția diferitelor grade ale dispoziției (încordării) simțului de care ține senzația, adică tonul acestuia, în acest înțeles larg al cuvântului. Ea poate fi împărțită în jocul artistic al senzațiilor auzului și în cel al senzațiilor văzului, adică în muzică și în arta culorii (218-219)

S 52. Despre îmbinarea artelor frumoase într-uhu! Și același produs Elocința poate fi îmbinată cu o prezentare picturală at-ît a subiectelor, cât și a obiectelor ei într-o piesă de teatru, poezia cu muzica în cântec, iar acesta și cu o reprezentare picturală (teatrală) într-o operă; jocul senzațiilor în muzică, cu jocul formelor în dans etc. De asemenea, reprezentarea sublimului se poate îmbina cu frumosul într-o tragedie în versuri, într-o poezie didactică, într-un oratoriu, în aceste îmbinări artă frumoasă este mai rafinată: dacă ea devine totodată mai frumoasă (datorită combinării atâtor tipuri de satisfacție) este discutabil în câteva din aceste cazuri. Totuși, în orice artă frumoasă, esențialul constă în formă, care este finală pentru contemplare și apreciere, plăcerea fiind aici în același timp cultură și predispunând spiritul pentru idei. Acesta devenind mai receptiv pentru plăcerea și distracția de acest fel;

esențialul nu rezidă deci în materia senzației (atracție sau emoție), care oferă doar desfătare și nu mai lasă loc pentru idee, insensibilizează spiritul, produce treptat dezgust pentru obiect și face ca sufletul, conștient că dispoziția sa este în dezacord cu judecățile rațiunii, să fie nemulțumit de sine însuși și capricios.

Dacă artele frumoase nu sunt puse în legătură, direct sau indirect, cu ideile morale, singurele care conduc la o satisfacție autonomă, atunci soarta lor e cea descrisă mai sus. Ele vor servi doar pentru amuzament, care ne este cu atât mai necesar, cu cât îl folosim mai mult pentru a îndepărta nemulțumirea de sine a sufletului, devenind astfel tot mai nefolositori și mai nemulțumiți de noi. În general, frumusețea naturii este cea mai potrivită pentru atingerea scopului amintit, cu condiția să ne obișnuim de-timpuriu să o contemplăm, s-o apreciem și s-o admirăm (220-221)

§ 53. Comjjararea valorii estetice a diferitelor arte frumoase Dintre toate artele, rangul cel mai înalt revine poetici (care își datorează nașterea aproape în întregime geniului și care se lasă cel mai puțin ghidată prin prescripții și exemple). Ea extinde sufletul prin aceea că eliberează imaginația și că, în limitele unui concept dat, alege din mulțimea infinită de forme posibile ce se acordă cu el pe aceea care asociază întruchipării lui o sumă de gânduri care nu poate fi redată adecvat de nici o expresie a limbii și care. Deci, se ridică estetic până la idei. Ea întărește sufletul, făcându-l să simtă facultatea sa liberă, spontană și independentă față de determinarea naturii; această facultate contemplă și asociază natura, ca fenomen, dintr-un punct de vedere pe care ea nu-l oi'eră de la sine în expe-riență, nici simțului, nici intelectului, utilizând-o ca un fel de schemă a suprasensibilului. Poezia se joacă cu aparența, pe care o produce după plac, fără ca prin aceasta să amăgească, căci ea însăși declară că îndeletnicirea ei este -simplu joc care poate fi totuși folosit de intelect pentru „scopurile proprii. (221)

După poezie as așeza, ducă este vorba de atragerea și emoționarea sufletului, cea artă care îi este, dintre artele vorbirii, cea mai apropiată și care se poate îmbina cu ea foarte firesc: muzica. Căci, deși ea vorbește doar prin simple senzații, fără concepte, și, spre deosebire de poe-zie'j nu oferă nimic reflexiei, totuși ea atinge mai multe coarde ale sufletului și. Deși în mod trecător, totuși mai profund. (221-222) [. J modulația fiind o limbă universală a senzației, inteligibilă pentru orice om, muzica îi folosește întreaga l forță pe care o are ca limbă a afectelor, comunicând ăst-; iei, în mod universal, potrivit legilor asociației, ideile este- ', tice care sunt legate firesc de ea. (223)

Dimpotrivă, dacă valoarea artelor frumoase este apre-tă după cultura pe care o oferă sufletului, iar ca unitate de măsură este luată extinderea facultăților pe care facultatea de judecare trebuie să le unească în vederea cunoașterii, atunci muzica ocupă ultimul loc între artele frumoase (așa cum

ocupă poate primul loc între artele care sunt apreciate și după caracterul lor agreabil), întrucât este doar un joc cu senzații, în această privință, artele plastice se situează cu mult înaintea ei, căci. Imprimând

2J4 imaginației un joc liber dar totodată adecvat intelectului și realizând un produs care servește conceptelor intelectului drept vehicul durabil ce se recomandă prin sine însuși, ele contribuie la unirea acestor concepte cu sensibilitatea, fără a dăuna urbanității facultăților de cunoaștere superioare. Drumul celor două tipuri de arte este cu totul deosebit: primul pornește de la senzații pentru a ajunge la idei nedeterminate; al doilea, de la idei determinate pentru a ajunge la senzații. Impresia produsă de ultimele este durabilă, în timp ce impresia produsă de primele este doar tranzistorie. (224)

Dintre artele plastice așa că acorda locul de frunte picturii, pe de o parte, fiindcă ea, ca artă a desenului, stă la baza tuturor celorlalte arte plastice, iar pe de altă parte, fiindcă ea poate pătrunde mult mai departe în domeniul ideilor și poate extinde și câmpul intuiției, conform ideilor, mai mult decât] e este permis tuturor celorlalte. (224-225)

#### § 54. Observație (. J

Secțiunea a doua: Dialectica facultății de judecare estetice... [.] incompatibilitatea judecăților estetice sensibile (asupra agreabilului și dezagreabilului) nu este dialectică. Nici conflictul judecăților de gust, în măsura în care fiecare individ se bazează doar pe gustul său, nu constituie o dialectică a gustului, întrucât nimeni nu se gândește să facă din judecata sa o regulă universală. Prin urmare, nu poate fi vorba de un concept al dialecticii care să privească gustul, ci de conceptul de dialectică al criticii gustului (nu al gustului însuși) relativ la principiile acestei critici; căci asupra temeiului posibilității judecăților de gust în genere apar în mod firesc și inevitabil concepte care se contrazic. Critica transcendentă a gustului poate avea deci o parte

„TăTeTsa” se numească dialectică a facultății de judecare estetice doar dacă există o antinomie a principiilor acestei facultăți care pune în discuție legitatea ei, cu alte cuvinte. Și posibilitatea sa internă. (231)

#### § 56. Prezentarea antinomiei gustului

Primul loc comun al gustului se află în propoziția prin care orice persoană lipsită de gust crede că se apără împotriva reproșurilor: fiecare are gustul său. Aceasta înseamnă că factorul determinant al judecății de gust este pur subiectiv (plăcere sau durere) și că judecata nu are dreptul să pretindă acordul necesar al altora.

Al doilea loc comun al gustului, folosit? Hiar și de cei care recunosc judecăților de gust dreptul la universalitate, constă în următoarele: cînșturile nu se discută. Cu alte cuvinte, deși factorul determinant al unei judecăți de gust poate fi și obiectiv, totuși el nu poate fi prins în concepte

determinate. Prin urmare, asupra judecării înseși nu se; ptmte^dLcjde\_p\_ (tm) l., argumente7 d^T^ă^poate\_ ^a\_jiâg| eiF 3 foarte biiQeșT~cii îndrept'ățire Ta dispute. (231-232) „~ n~° ' - J: \_ll l - J „~ - ~

Este ușor de observat că între aceste două locuri eomune trebuie să mai fie o propoziție care, deși nu circulă] ca un proverb, există totuși în mintea fiecăruia: gusturilem se discută (deși nu se discută). Această propoziție conțin„ contrariul primei propoziții. Căci unda este permisă dis-B pută, acolo trebuie să existe speranța că se va ajunge la ț acordul părților; ca atare, trebuie să ne gândim la teme”l iuri ale judecării care nu au doar o valabilitate particulară\* și care nu sunt doar subiective. Dar acest gând este tocmaiB opus principiului: fiecare are' gustul său. (232)

De aici rezultă următoarea aa&Rgtmejjfatwă la principiul gustului; 'eă. Judecata de euct „, ^l^iârâFe^S^^^LtoHȘiarâ

; ta (adevărul h s-ar pute ilor s-ar decide prin argumente). Ntitez n argumente).

2, Antiteză. Judecata de gust se întemeiază ie; căci altfel ea„nu ar a e gust se întemeiază pe con äci altfel ea”nu ar putea fi. Indiferent de varietate icar obiect rle”cnsputfl7a e v sputfl7a pretinde acordul e ec recnsputfl7a pre al celorlalti cu această judecată). (232) g 57. Rezolvarea antinomici gustului

Orice contradicție este însă înlăturată dacă spun.; judecata de\_gjjst\_se\_întejâigigză\_pe un concepi (al unui principiu în genere despre finalitatea subiectivă a naturii pentru facultatea de judecare) prin care însă nu poate fi canoscu]^jâa^u\_dw în sine. El eslejjod^terminabil și inutilizabil pentru cunoaștere. Însă, \_tocjmai datorită acs7ur~c^c^F^juc [e^iă„'de gust dobân^e^țe^^JabâEțafeiuaH^VjersSlanf^^î Tn~”fTecare ca'/, în parte se mamâesfă CcT~} udecăâa” singulară care însoțește nemijlocit intuiția) întrucât factorul ei determinant se afla. Poate, în conceptul a ceea ce putem considera ca substrat suprasensibil al umanității. [...]

Conceptul pe care trebuie să se întemeieze universalitatea unei judecări este luat de noi în cele două propoxiț-ti opuse în același sens. Atribuindu-i totuși două predicate care se contrazic. De aceea teza ar trebui să sune în f ciul următor: judecata de gust nu se bazează pe concepłvje-terminate: iar antiteza: judecata dV. Citiși se bazează lotuși

— . \*±ssx&\*~\* - ' . -- \_ ^ \_.

— Pe, un\_jconcept. DcșiMedeterminatj (si anunie pe. Acela al substratului supi'asenSTbiî al „fenomenelor). In acest caz între ele nu ar mai exista nici o contradicție.

Mai mult decât să înlăturăm această contradicție a pretențiilor și contrapretențiilor gustului nu putem face. Este pur și. Simplu imposibil să dăm un principiu obiectiv, determinat, al gustului, în funcție de care să poată fi

orientate, verificate și demonstrate judecățile de gust, căci atunci ele nu numai că nu mai fi judecări de gust. Principiul subiectiv, adică ideea de gust, este nedeterminată a suprasensibilului din noi. Poate fi considerat ca singura cheie a dezlegării enigmei acestei facultăți, ale cărei izvoare sunt ascunse înțelegerii noastre; mai mult decât atât nu putem ști.

Antinomia prezentată și rezolvată aici se întemeiază pe un concept corect despre gust, adică pe conceptul unei facultăți de judecare estetice pur reflexive; astfel, cele două principii care în aparență se contrazic au putut fi puse de acord – ambele pot fi adevărate – ceea ce este suficient. Dimpotrivă, dacă s-ar admite admisibilele ca factor determinant al gustului (datorită singularității reprezentării care stă la baza judecării de gust), așa cum fac unii. Sau principiul perfecțiunii, așa cum vor alții (datorită valabilității lui univei sale), iar gustul ar fi fost definit pe această bază, atunci de aici s-ar fi născut o antinomie care nu poate fi rezolvată decât arătându-se că ambele propoziții care se opun (nu doar contradictoriu) sunt false ceea ce ar demonstra că conceptul pe care se întemeiază fiecare este în sine contradictoriu. Constatăm deci că înlăturarea antinomiei facultății de judecare estetice urmează un drum asemănător cu cel pe care a mers critica în rezolvarea antinomiilor rațiunii pure teoretice. De asemenea, observăm că atât aici, cit și în critica rațiunii practice antinomiile ne constrâng, împotriva voinței noastre, să depășim sensibilul și să căutăm în suprasensibil punctul de unire al tuturor facultăților noastre a priori; căci altă posibilitate de a pune rațiunea de acord cu sine nu există. (234-235) ' ă 58. Despre idealismul finalității naturii atât ea artă, cât și ca singurul principiu al (acuității de judecare estetice

Principiul gustului poate fi stabilit mai întâi spunând că acesta judecă întotdeauna potrivit unor factori determinanți empirici, care deci sunt dați doar a posteriori prin simțuri, sau admitând că el judecă pornind de la un temei a priori. Primul punct de vedere poate fi numit empirismul criticii gustului, al doilea, raționalismul acesteia. Potrivit primului, obiectul satisfacției noastre nu se deosebește de agreabil; potrivit celui de al doilea, el nu se deosebește de ceea ce e bun. Dacă judecata se bazează pe anumite concepte; astfel, frumusețea ar fi alungată dur lume, în locul ei rămânând doar un nume aparte care desemnează un anumit amestec al celor două tipuri de satisfacție amintite. Dar noi am arătat că există și temeiuri a priori ale satisfacției, care nu contrazic deci principiu] raționalismului, deși ele nu pot fi prinse în concepte determinate (240-241)... [...] în conformitate cu însuși principiul raționalismului, deosebirea dintre realismul și idealismul judecării de gust constă în aceea că în primul caz finalitatea subiectivă este considerată ca scop real (intenționat) al naturii (sau artei) de a se acorda cu facultatea noastră de judecare, în timp ce, în al doilea caz ea este doar în acord fără scop, care se realizează de la sine și

întâmplător, cu nevoia facultății de judecare relativă la natură și la formele ei produse după legi particulare. (241)... [...] există o dovadă că principiul idealității finalității în frumosul naturii este principiul pe care ne întemeiem întotdeauna judecata estetică și care ne împiedică să utilizăm ca factor explicativ realismul unui scop al naturii pentru facultatea noastră de reprezentare; ea constă în aceea că în aprecierea frumuseții în genere noi căutăm a priori. În noi înșine etalonul ei și că, relativ la judecata dacă un lucru este frumos sau nu, facultatea de judecare estetică își dă singură legea; aceasta nu s-ar putea întâmpla în

21! \* admiterii realismului finalității naturii. Căci atunci noi ar trebui să învățăm de la natură ceea ce trebuie considerat frumos, iar judecata de gust ar fi subordonată principiilor empirice. [...] însușirea naturii de a ne oferi prilejul să simțim finalitatea interioară a raportului facultăților sufletului nostru în aprecierea anumitor produse ale ei, și anume ca una care trebuie declarată necesară și universală pe un temei suprasensibil, nu poate fi un scop al naturii sau mai degrabă nu poate fi considerată de noi în acest fel; căci atunci judecata, care ar fi determinată de el, s-ar întemeia pe eteronomie și nu pe libertatea autonomiei, așa cum este propriu unei judecăți de gust. (244)

Principiul idealismului finalității poate fi recunoscut și;: mai clar în arta frumoasă. Aici nu poate fi admis un realism estetic al ei datorat senzațiilor (caz în care ea nu ar fi artă frumoasă, ci simplă artă agreabilă), ceea ce este comun artei frumoase și naturii frumoase. Dar faptul că plăcerea produsă de ideile estetice nu trebuie să depindă de; atingerea anumitor scopuri (ca în arta mecanică intenție-;! Nată), deci că ea se bazează, chiar în raționalismul principiului, pe idealitatea scopurilor, nu pe realitatea lor, este | confirmat și de considerarea artei frumoase ca atare nu ca un produs al intelectului și al științei ci al geniului; în consecință, regula ei derivă din ideile estetice, care se deosebesc fundamental de ideile rațiunii despre anumite J.scopuri. (244-245)

Așa cum idealitatea obiectelor simțurilor ca fenomene l este singurul mod de a explica posibilitatea faptului că formele lor pot fi determinate a priori, tot astfel, idealismul finalității în aprecierea frumosului naturii și artei este singura ipoteză care permite criticii să explice posibilitate^ unei judecăți de gust care emite a priori pretenții la valabilitate universală (fără ca totuși să întemeieze finalitatea, care este atribuită obiectelor, pe concepte). (245)

§ 59. Despre frumusețe ca simbol al moralității l'... J toate intuițiile care sunt subordonate a priori unor concepte sunt fie scheme, fie simboluri. Primele conțin întruchipări directe ale conceptului, cele din urmă, întruchipări indirecte ale lui. Schemele înfățișează conceptul demonstrativ, simbolurile, prin mijlocirea unei analogii, (pentru care pot fi folosite și intuiții empirice). (248)



Eu spun deci: frumosul este simbolul binelui moral și doar din acest punct de vedere (al unei relații naturale pentru fiecare și pe care fiecare o așteaptă de la alții ca pe o datorie) el place și pretinde asentimentul tuturor; totodată, sufletul se simte înnobilit și înălțat peste simpla receptivitate față de plăcerea produsă de impresiile simțurilor; el apreciază valoarea altora și după o maximă asemănătoare a facultății lor de judecare. Inteligibilul este acela către care, așa cum s-a arătat în paragraful anterior, năzuiește gustul, întru care se acordă facultățile noastre superioare de cunoaștere înseși și fără de care între natura jpr și pretențiile gustului s-ar naște doar contradicții. Deci în gust, facultatea de judecare nu este supusă unei eteronomii a legilor experienței, cum se întâmplă în judecarea empirică; ea își dă singură legea relativ la obiectele unei satisfacții atât de pure, așa cum procedează rațiunea relativ la facultatea de a dori. Totodată, atât datorită acestei posibilități interioare subiectului, cât și datorită posibilității exterioare a unei naturi care se acordă cu ea, facultatea de judecare este pusă în legătură cu ceva din subiectul însuși și din afara lui, care nu este nici natură, nici libertate, dar care comunică cu temeiul ultimei, cu alte cuvinte cu suprasensibilul în care facultatea teoretică și cea practică sunt unite într-un mod comun dar necunoscut. Vom prezenta câteva aspecte ale acestei analogii, fără a neglija deosebirile.

1. Frumosul place nemijlocit (dar numai în intuiția reflexivă, nu în concept, precum moralitatea). 2. El place fără nici un interes (deși binele moral este legat în mod necesar de un interes, totuși el nu este un interes care precede judecata asupra satisfacției, ci unul care abia este produs de ea). 3. Libertatea imaginației (deci a sensibilității facultății noastre) este reprezentată în aprecierea frumosului ca acordându-se cu legitatea intelectului (în judecata morală, libertatea voinței este gândită cu acordul acesteia cu sine însăși potrivit legilor generale ale rațiunii). 4. Principiul subiectiv al aprecierii frumosului este reprezentat ca universal, cu alte cuvinte ca valabil pentru fiecare, fără a putea fi cunoscut însă printr-un concept universal (principiul obiectiv al moralității este, de asemenea, declarat universal, adică valabil pentru orice subiect și totodată pentru toate acțiunile aceluiași subiect; dar el poate fi cunoscut printr-un concept universal). De aceea, judecata morală nu numai că este compatibilă cu principii constitutive determinate, dar ea este posibilă doar dacă maximele sunt întemeiate pe ele și pe universalitatea lor.

Chiar și intelectul comun cunoaște această analogie, căci noi desemnăm adesea obiectele frumoase ale naturii sau artei prin nume care par că se întemeiază pe o apreciere morală. Numim clădirile maiestuoase și mărețe; la fel și pomii; câmpiile sunt răzătoare și vesele; chiar și culorile sunt numite nevinovate, modeste, gingașe întrucât trezesc senzații care conțin ceva analog cu conștiința unei stări sufletești provocată de judecări morale. Gustul face

posibilă trecerea de la atracția sensibilă la interesul moral habiitual fără un salt prea brusc, reprezentând imaginația, ' chiar în libertatea ei, ca fiind determinabilă în vederea acordului cu intelectul și învățându-ne să găsim o satisfacție liberă în obiectele simțurilor și fără o atracție sensibilă. (247-249)

S 60. Anexă. Despre metodologia gustului împărțirea unei critici în: teorie elementară și metodologie, critică ce precede știința, nu poate fi aplicată la critica gustului, deoarece nu există și nu poate exista o știință a frumosului, iar judecata de gust nu e determinabilă prin principii.

— Căci, în ceea ce privește latura. Științifică a oricărei arte care asigură adevărul prezentării obiectului ei, aceasta este într-adevăr condiția indispensabilă (*conditio sine qua non*) a artei frumoase, dar nu arta însăși. Pentru arta frumoasă există deci doar o manieră (*modus*) și nu o metodă (*methodus*). Maestrul trebuie să-i arate elevului ce și cum să realizeze, iar regulile generale care îi ghidează în fond procedarea pot servi mai curând pentru a aminti, când se cuvine, momentele principale ale acesteia, decât să i le prescrie. Aici trebuie totuși ținut seama de un anumit ideal pe care arta trebuie să-l aibă în față,. Chiar dacă nu-l realizează niciodată pe deplin. Doar prin trezirea imaginației elevului în vederea adecvării cu un anumit concept/doar prin semnalarea insuficienței expresiei pentru idee; pe care nu o acoperă nici conceptul însuși, întrucât ea este o idee estetică, și doar prin critică severă se poate evita ca exemplele care îi sunt oferite să fie luate de el drept arhetipuri și drept modele de imitat, care nu mai pot fi supuse unei norme superioare sau proprii, judecări; astfel este înlăturat și pericolul ca geniul și odată cu el libertatea imaginației însăși să fie sufocate de această legitate, libertate fără de care nu este posibilă arta frumoasă și nici măcar gust personal care s-o judece corect.

Propedeutica la orice artă frumoasă, întrucât vizează gradul cel mai înalt de perfecțiune al ei. Pare să rezide nu

În prescripții, ci în cultura facultăților sufletului prin acele cunoștințe preliminare numite *humaniora*; denumirea st explică, probabil, prin aceea că umanitate înseamnă, pe de o parte, sentimentul universal de simpatie, iar pe de altă parte, capacitatea de comunicare intimă și universală. Aceste însușiri întrunite constituie sociabilitatea proprie umanității prin care ea se deosebește de limitarea animalelor. Atât epoca, cât și popoarele la care înclinația activă pentru o sociabilitate întemeiată pe legi, care face dintr-un popor o comunitate durabilă, a avut de luptat cu mari greutăți ce însoțesc dificila sarcină de -a îmbina libertatea (deci și egalitatea) cu o constrângere (mai mult a respectului și supunerii din datorie, decât din frică), o astfel de epocă și un astfel de popor a trebuit mai întâi să descopere arta comunicării reciproce a ideilor între pătura cea mai cultivată și pătura cea mai puțin cultivată, îmbinarea

orizontului larg și a rafinamentului primei cu simplitatea naturală și originalitatea ultimei, ajungând astfel la acea mijlocire între cultura superioară și natura cea simplă; această mijlocire constituie și pentru gust. Ca simț universal uman, îndreptarul adecvat care nu poate fi oferit de nici o regulă generală.

O epocă viitoare cu greu se va putea lipsi de astfel de modele: ea -se va depărta tot mai mult de natură și nu-și va putea forma o idee despre îmbinarea fericită, într-unul și același popor, a constrângerii bazate pe legile culturii superioare cu forța și corectitudinea naturii libere, care își simU' propria valoare, dacă nu va avea exemple durabile despre ea.

Dar gustul este în fond o facultate de apreciere a întruchipării sensibile a ideilor morale (prin intermediul unei anumite analogii a reflexiei asupra ambelor); din această întruchipare și din receptivitatea spirită, întemeiată pe ea, pentru sentimentul determinat de ideile morale (care se numește moral) provine acea plăcere pe care gustul o declară valabilă pentru umanitate în genere și nu pentru un sentiment particular oarecare; de aici rezultă că adevărata propedeutică pentru întemeierea gustului este dezvoltarea ideilor morale și cultura sentimentului moral; căci doar atunci când sensibilitatea este pusă de acord cu acesta, gustul adevărat poate să îmbrace o formă determinată și neschimbătoare. (249-250)

B

Judecata de gust determină obiectul, independent de concepte, relativ la satisfacție și la predicatul frumuseții. (111)... [.] judecata de gust, atunci când e pură, asociază nemijlocit plăcerea sau neplăcerea, fără considerarea utilizării sau a unui scop, cu simpla contemplare a obiectului. (135)

Plăcerea pe care o simțim o atribuim în judecățile de gust tuturor celorlalți ca fiind necesară, ca și cum frumusețea ar trebui considerată ca o proprietate a obiectului pe care i-o determinăm după concepte; însă frumusețea în sine, fără raportare la sentimentul subiectului, nu este în sine nimic. (111)

Pentru a considera că ceva este bun, trebuie să cunosc de fiecare dată care este natura obiectului respectiv, adică să am un concept al lui. Pentru a considera că obiectul este frumos, nu am nevoie de aceasta. Florile, desenele libere, liniile oare se împletesc fără nici un scop anume, alcătuind un ornament în formă de frunze, nu au nici o semnificație, nu depind de vreun concept determinat și totuși plac. (99)

A percepe cu ajutorul facultății tale de cunoaștere (indiferent dacă o reprezentare este clară sau confuză) o clădire regulată, adecvată scopului ei. Este cu totul altceva decât a avea conștiința acestei reprezentări datorită senzației de satisfacție, în cazul din urmă, reprezentarea este raportată în întregime la subiect, și anume la sentimentul său vital, sub numele de

sentiment de plăcere sau neplăcere. El stă la baza unei facultăți de distingere și apreciere cu totul deosebită, care nu contribuie cu nimic la cunoaștere, ci care reține numai reprezentarea dată în subiect față de întreaga facultate de reprezentare; spiritul devine conștient de această facultate prin sentimentul stării sale. (95-96)

Conștiința cauzalității unei reprezentări relativă la starea subiectului, care vizează să-l mențină în această stare, poate desemna în general ceea ce se numește plăcere; dimpotrivă, neplăcerea este acea reprezentare care conține temeiul pentru a transforma starea reprezentărilor în conștientizarea ei (de a le ține la distanță sau de a le îndepărta). (113)

O judecată de gust relativă la un anumit obiect care are un scop interior determinat este pură numai când cel care judecă fie că nu are nici o idee despre acest scop. Fie că face abstracție de el în judecata sa. Însă în acest caz, deși emite o judecată de gust corectă, întrucât consideră obiectul ca o frumusețe liberă, el s-ar expune reproșurilor celui care consideră frumusețea obiectului doar ca o proprietate dependentă (ține seama de scopul obiectului) și ai' li învinuit că are un gust fals. În fond, amândoi judecă corect în felul îor: unul după ceea ce are în fața simțurilor, altul după. Ceea ce are în minte. Prin această distincție pot fi evitate multe dispute între arbitrii gustului, arătându-li-se că unul consideră frumusețea liberă, iar celălalt frumusețea dependentă, că primul emite o judecată de gust pură. Iar cel de al doilea o judecată de gust aplicată. (124)... [...] sublimul adevărat trebuie căutat doar în spiritul celui care judecă, nu în obiectele naturii a căror judecare conduce la această stare de spirit. Cine ar putea numi sublime masivele muntoase diforme, îngrămădite unul peste altul într-o sălbatecă dezordine, cu piramidele lor de gheață sau marea întunecată și agitată ș.a.m.d.? Însă spiritul se simte înălțat în propria-i apreciere atunci când, conștientându-le fără să țină seama de forma lor, se lasă în voia imaginației și a unei rațiuni unită cu ea fără un scop determinat, care doar o extinde, și găsește că întreaga forță a imaginației e totuși inadecvată pentru ideile rațiunii. (150)

Diametrul pământului [...] poate servi ca, unitate pentru sistemul planetar cunoscut nouă, acesta pentru sistemul planetar al căii lactee și pentru mulțimea nemăsurată a unor astfel de sisteme de căi lactee cunoscute sub numele de nebuloase, care. Probabil, la rândul lor formează un sistem asemănător, ceea ce ne determină să nu ne așteptăm la o limită în această privință. Sublimul la care conduce aprecierea estetică a unui întreg atât de nemăsurat constă nu atât în mărimea numărului, cât în aceea că în cursul progresiei ajungem la unități tot mai mari. (150)... [...] ce constituie chiar și pentru sălbatec obiectul celei mai mari admirații? Un om care nu se sperie, care nu se teme, care nu fuge deci din fața pericolului și care totodată trece cu

toată hotărârea la faptă, după ce a chibzuit. Chiar și societatea cea mai civilizată arată războinicului același respect deosebit; numai că în plus j se cere să dovedească toate virtuțile păcii, blândeții și milei și chiar cuvenita grijă pentru propria persoană, tocmai deoarece aceste trăsături vădesc tăria sufletului său în fața pericolului. De aceea, oricât de mult ar mai dura disputa care vrea să stabilească dacă omul politic sau conducătorul militar merită mai mult respect, judecata estetică îl preferă pe cel din urmă. Chiar războiul, dacă este purtat în ordine și dacă 'respectă cu sfințenie drepturile cetățenești, are în el ceva sublim și face ca modul de gândire al poporului, care-l poartă astfel, să fie cu atât mai sublim, cu cât pericolele pe care le-a înfruntat au fost mai numeroase, permițându-i să se afirme curajos în fața lor. (156-157)... [ J în aceasta constă deosebirea intimă dintre religie și superstiție: ultima nu se întemeiază pe venerația față de sublim, ci pe teama și frica de ființa atotputernică a cărei voință îl domină pe omul înspăimântat, fără ca el s-o respecte: firește, de aici nu se poate naște altceva decât: fuga după favoare și lingușire în loc de o religie a buneii; conduite. (158)

La fel se poate explica și uluirea sau un anume fel de perplexitate care, așa cum se povestește, îl cuprinde pe vizitator atunci când intră pentru prima dată în biserica Sf. Petru din Roma. Căci sentimentul inadecvării imaginației sale pentru întruchiparea ideilor unui întreg face ca imaginația să atingă maximul ei; încercând să îl exJ tindă, ea recade în sine însăși, dar datorită acestui fapt resimte o emoție plăcută, (146)

Uimii-ea înrudită cu spaima, groaza și fiorul sfânt care îl cuprind pe spectator în fața priveliștii masivelor muntoase care se înalță până la cei', a prăpastiei adinei și a apei care spumegă pe fundul ei. A pusturilor întunecate care invită la reflecții sumbre ș.a.m.d., nu constituie o frică reală, dacă spectatorul se'știe în siguranță. Ele sunt doar o încercare de a ne cufunda în ea cu imaginația pentru a simți forța acestei facultăți de a îmbina emoția sufletului, produsă astfel, cu liniștea lui. Așa încât să devenim superiori naturii din noi. Deci și naturii exterioare nouă, întrucât ea poate influența sentimentul nostru de bunăstare. (163)... [ J când spunem că priveliștea cerului înstelat este xublimă. Nu trebuie să punem la baza aprecierii ei conceptele unor lumi locuite de ființe raționale și să considerăm punctele luminoase, care umplu spațiul de deasupra noastră, ca sori ai acestor lumi ce se mișcă pe orbite astfel alcătuite încât au o mare finalitate pentru ele, ci trebuie s-o luăm doar cum apare, ca o boltă mare care cuprinde totul; doar cu această reprezentare putem asocia sublimul pe care o judecată estetică pură îl atribuie acestui obiect. La fel, priveliștea oceanului nu trebuie considerată așa cum o gândim, îmbogățită cu tot felul de cunoștințe (care nu sunt însă prezente în intuirea nemijlocită), de exemplu ca un imperiu întins de creaturi acvaticе, ca un rezervor imens de apă

pentru evaporări din care se formează norii folositori pământurilor sau ca un element care, deși desparte părțile lumii una de alta, totuși face cu puțință marea lor comunitate; căci de aici nu rezultă decât judecăți teleologice; trebuie să procedăm asemeni poetului și să considerăm oceanul sublim doar după ce ne arată ochiul; oglindă de apă clară mărginită numai de cer, atunci când este liniștit, sau abis care amenință să înghită totul, atunci când este agitat. Același lucru trebuie spus despre sublimul și frumosul înfățișării omului; nici aici nu trebuie să căutăm factorii determinanți ai judecății în conceptele scopurilor care explică existența părților ei și nu trebuie să permitem ca acordul lor cu aceste concepte să influențeze judecata noastră estetică (care atunci nu mai este pură), deși amintitul acord este desigur o condiție necesară și pentru satisfacția estetică. Finalitatea estetică este legitatea facultății de judeca” în libertatea ei. (164-165)... [...] din punct de vedere estetic, entuziasmul este sublim, deoarece el este o încordare a forțelor prin idei, care dau sufletului un elan ce acționează mult mai puternic și mai durabil decât impulsul venit de la reprezentările simțurilor Dar (ceea ce pare ciudat) chiar și lipsa afectelor (apalheia, phlegma în semnificativitate bono) unui suflet care își urmează cu hotărâre principiile neschimbătoare este >; sublimă, și încă într-un mod superior, întrucât ea satisface în același timp și rațiunea pură. Doar un astfel de suflet este numește nobil, termen folosit apoi pentru a caracteriza lucruri, de exemplu clădiri, o haină, un mod de a scrie, o ținută a corpului ș.a.m.d., atunci când acestea provoacă nu numai uimire (afect produs de reprezentarea nouității, care depășește așteptările), ci și admirație (o uimire care nu încetează odată cu dispariția nouității). Aceasta se întâmplă atunci când ideile în întruparea lor se acordă neintenționat și fără artă pentru a produce plăcere estetică. (166-167)

Orice afect puternic – care trezește în noi conștiința propriilor forțe capabile să depășească orice obstacol (animi strenui) – este sublim din punct de vedere estetic: de exemplu furia și chiar disperarea (cea indignată, miință cea resemnată). În schimb, afectul slab – care face din efortul de a se opune un obiect al neplăcerii (animum languidum) – nu are nimic nobil în sine, dar poate fi considerat ca aparținând frumosului simțirii. (167)... [...] chiar și emoțiile furtunoase, fie că sunt legate cu idei religioase sub numele de înălțare sufletească, fie că aparțin doar culturii și sunt legate de ideile care conțin un interes social, nu pot emite pretenții la onoarea unei întrupări sublime, oricât de mult ar încorda imaginația, dacă nu lasă în urma lor o stare sufletească care, deși doar indirect, influențează conștiința propriei puteri și hotărâri pentru ceea ce conține finalitate intelectuală pură (suprasensibilul); altfel, toate aceste emoții sunt o simplă mișcare care ne place din motive de sănătate. (168)

Simplitatea (finalitate fără artă) caracterizează stilul naturii sublime precum și pe cel al moralității, care este o a doua natură (suprasensibilă): noi cunoaștem doar legile ei, fără să putem intui facultatea suprasensibilă care se află în noi și care conține principiul acestei legiferări. (169-170)... [...] chiar o predică religioasă care recomandă lășterea și implorarea jalnică și slugarnică a grației, ceea ce duce la abandonarea oricărei încrederi în capacitatea proprie de a se opune răului moral, în loc de a naște ho-tărârea energică de a mobiliza forțele, pe care, în ciuda imperfecțiunii noastre, le avem totuși la dispoziție, în vederea depășirii înclinațiilor; falsa umilință, pentru care singurul mod de a place ființei supreme este disprețul de sine, căința gemătoare fățarnică, precum și o stare sufletească pasivă – toate acestea nu se acordă năci cu ceea ce ar putea fi considerat frumos și cu atât mai puțin cu ceea ce ar putea fi considerat sublim într-un caracter. (167) [..] mulți se cred înălțați printr-o predică care nu conj ține nimic de preț (nici un sistem de maxime bune) sau se simt mai buni după ce au văzut o tragedie, în fond bu-curându-se doar că au scăpat de plictiseală într-un mod fericit. (168)

Plăcerea produsă de sublimul naturii, ca plăcere a con-;] templației raționale, pretinde de asemenea să fie împărtășită universal; ea presupune însă un alt sentiment, și anume acela al menirii suprasensibile, sentiment care, ori- S cât de neclar ar fi, are o bază morală. Dar eu nu sunt de loc îndreptățit să presupun că toți oamenii vor ține seamă, de el și că contemplarea măreției sălbatice a naturii le va produce satisfacție (care, într-adevăr, nu poate fi atribuită i priveliște! Sale care este mai curând înfricoșătoare). Cu toate acestea, având în vedere că în orice ocazie potrivită; ar trebui să se țină seama de acele dispoziții morale, po” atribui fiecăruia satisfacția amintită, care este însă mij-l locită de legea morală, întemeiată la rândul ei tot de coijM ceptele rațiunii. (187)

Poate ca niciodată, nu s-a spus ceva mai sublim ș î nu a fost exprimat mai sublim un gând, decât în acea inscrioB ție de pe templul lui Isis (mama natură): „Eu sunt tot ce există, a existat și va exista și nici un muritor nu a ridicat vălul meu”. (211) în cazul arhitecturii, esențialul îl constituie o anumită utilizare a obiectului artei, ceea ce limitează, ca o condiție, ideile estetice. În cazul sculpturii, scopul principa! Îl constituie simpla expresie a ideilor estetice. Statuile oamenilor, zeilor, animalelor etc. Aparțin deci sculpturii., iar templele sau clădirile mărețe destinate adunărilor publice, chiar casele, arcurile de triumf, coloanele, cenotafurile și altele de acest fel, ridicate pentru a celebra un eveniment, aparțin arhitecturii. Aici putem include și toate obiectele casnice (mobila și alte lucruri utile), întrucât „adecvarea produsului la o anumită întrebuințare este esențială pentru o operă arhitecturală. Dimpotriyă, o simplă sculptură. Făcută exclusiv pentru a fi privită și'care trebuie să placă pentru

sine însăși este. Ca întruchiparea corporală, o simplă imitație a naturii, care ține totuși seama de ideile estetice. Deci adevărul sensibil nu poate merge atât de departe, încât să înceteze să pară artă și produs al unei voințe libere. (217) în pictură, în sculptură, chiar în toate artele plastice,. În arhitectură, în arta grădinilor, întrucât sunt arte frumoase, desenul este esențialul, desen în care nu ceea ce desfată în senzație, ci doar ceea ce place prin forma sa constituie pentru gust baza oricărei plăsmuiri de acest fel. F,)... [ J Atracția culorilor sau a tonurilor agreabile produse de instrumente pot fi adăugate, dar desenul, în cazul culorilor, și compoziția, în cazul tonurilor, constituie obiectul propriu-zis al judecății de gust pure. F,]

Chiar și ceea ce numim ornamente (Parerga), adică ceea ce nu aparțin întregii reprezentări a obiectului în mod interior ca parte componentă, ci doar exterior ca adaos și care mărește satisfacția gustului, realizează aceasta tot doar ca formă. Așa se întâmplă cu cadrul tablourilor, cu veșmântul statuilor sau cu colonadele ce înconjoară clădirile semețe. Dacă ornamentul nu constă însă în forma frumoasă însăși, atunci el este menit: precum rama aurită, doar să recomande pictura aprobării prin atracția lui. Atunci el se numește podoabă și 'dăunează frumuseții adevărate. (118-119)... [.] sculptura, în ale cărei produse arta și natura aproape că se confundă, a eliminat din plăsmuirile ei reprezentarea nemijlocită a obiectelor urâte; ea este permisă doar printr-o alegorie sau atribuite plăcute la înițiat-sare, așadar doar indirect, prin mijlocirea unei interpretări a rațiunii, și nu doar pentru facultatea de judecare pur estetică. Astfel, moartea apare ca un geniu frumos, iar-vitejia războinică sub chipul lui Marte. (207)... [.] arta grădinilor coincide cu pictura pur estetică, ce nu are o temă determinată (ea combină în mod plăcut cerul, pământul și apa cu ajutorul luminii și umbrei). (217- 218)

Aș include în pictură, în sensul larg, și decorarea camerelor cu tapete, ornamente și cu tot mobilierul frumos, făcut doar pentru a fi privit; ie asemenea, arta vestimen-s tației de gust (inele, tabachere etc.). (218) în ceea ce privește justificarea analogiei dintre arta; plastică și gestică unei limbi, se poate spune că spiritul artistului dă prin aceste forme o expresie corporală conținutului gândirii și modului său de gândire și face ca lum crul însuși să vorbească mimic. (218)

Trebuie să mărturisesc că o poezie frumoasă rni-a produs întotdeauna o plăcere pură, în timp ce lectura celor mai bune cuvântări ale unui orator popular voman sau ale unui orator parlamentar sau predicator contemporan s-a asociat întotdeauna cu sentimentul neplăcut de dezaprobare fala de o artă vicleană, care se pricepe să manevreze oamenii ca pe niște mașini pentru a adopta, în chestiuni importante, o judecată care nu ai l avea pentru ei nici o greuiate în condițiile unei reflexii liniștite. (222)



Poetul îndrăznește să prezinte în mod sensibil idei ale rațiunii despre ființe invizibile, raiul, iadul, eternitatea, creația i->tc.; de asemenea, el înfățișează sensibil evenimente sau sentimente, pentru care experiența îi oferă într-adevăr exemple, cum ar fi moartea, invidia și toate viciile, iubirea și' faima, depășind însă limitele experienței cu ajutorul imaginației, care încearcă să egaleze rațiunea în atingerea unei culmi. Această înfățișare sensibilă devine o perfecțiune pentru care nu găsim în natură nici un-exemplu. Și tocmai poezia este aceea în care facultatea; ideilor esU'tice își poate da întreaga măsură. Dar această facultate considerată doar în sine. Nu este de fapt decât un talent (al imaginației). (209)

Oratorul anunță deci o activitate și o realizează ca. Și când ar fi un simplu joc cu ideile, merit să-i distreze pe spectatori. Poetul anunță doar un joc distractiv cu ideile și totuși de aici rezultă atât de mult pentru intelect, încât ai impresia că el a urmărit doar realizarea activității intelectului. Legătura și armonia celor două facultăți de cunoaștere-sensibilitatea și intelectul, care, deși nu pot exista una fără alta, totuși nu pot fi unite fără constrângere și fără a-și dăuna reciproc, trebuie să fie spontane și să pară că se realizează de la sine; altfel nu există artă frumoasă. De aceea trebuie să evităm aici tot ceea ce este căutat și efort, căci arta frumoasă este în dublu sens o artă liberă. I primul rând, ea nu este o activitate plătită și. Ca atare, o muncă a cărei cantitate să poată i'i apreciată, impusă sau plătită în funcție de o anumită unitate de măsură, în al doilea rând, sufletul are o îndeletnicire care-l satisface și-l înviorează fără a urmări alt scop în afara ei (independent de plată). Oratorul oferă deci un lucru pe care nu l-a promis, și anume un joc plăcut al imaginației; dar totodată el nu realizează tot ce a promis și ceea ce constituie totuși sarcina pe care a anunțat-o, adică de a da intelectului o îndeletnicire adecvată. Dimpotrivă, poetul promite puțin și anunță doar un simplu joc cu ideile, însă: realizează ceva meritoriu: jucându-se, el dă hrană intelectului, iar prin imaginație însuflețește conceptele acestuia. În fapt, primul realizează mai puțin, iar al doilea, mai mult decât a promis. (215-216)

Romane, piese de-teatru lacrimogene, prescripții mo-; râie anoste, care cochetează cu convingeri (fals) numite nobile, dar care de fapt vlăguiesc inima, o fac nesimțitoare pentru prescripția severă a datoriei și incapabilă de orice respect pentru demnitatea omului în persoana noastră și pentru dreptul oamenilor (ceea ce este cu totul altceva decât fericirea lor), și, în general, inaptă pentru orice fel de principii ferme [...]. (167)

Manierismul este o altă formă de maimuțăriri, și anume aceea a purei particularități (originalității) în genere, care urmărește distanțarea cât mai evidentă de imitatori, fără a poseda totuși talentul necesar unei manifestări exemplare. [...] un produs artistic se numește manierist doar când expunerea

ideii sale urmărește doar originalitatea și nu adecvarea la idee. (213)... [...] ce-i drept, frumuseții i se pot adăuga atracții pentru a spori, dincolo de satisfacția în sine, interesul sufletului pentru reprezentarea obiectului și pentru fel ca stimulent pentru gust și cultivarea lui? Mă? A atunci când el este încă rudimentar și lipsit de exercițiu însă atracțiile dăunează într-adevăr judecății de „ust” atunci când atrag atenția asupra lor în-calitate de crite. Ii ale aprecierii frumuseții. (117-118)

Artele agreabile sunt acelea care urmăresc doar desfătarea. Așa sunt toate atracțiile care pot distra societatea în timpul mesei: povestirile interesante, antrenarea convivilor în discuții însuflețite și sincere, crearea prin glumă și râs a unei anumite nuanțe de veselie care permite ca fiecare să flecărească în voie fără ca cineva să fie răspunzător pentru ce spune, întrucât. Se urmărește doar distracția momentană și nu oferirea unui material pentru meditație și discuție ulterioară. (Tot aici trebuie incluse și modul în care este aranjată masa pentru a desfăta sau, în cazul ospetelor mari, muzica de masă. Aceasta este un lucru minunat care trebuie, ca un zumzet agreabil, să întrețină dispoziția veselă a sufletelor și care favorizează discuția liberă între comeseni, fără ca cineva să acorde cea\* mai mică atenție compoziției.) De asemenea, toate jocurile care nu prezintă alt interes decât acela de a face ca timpul să se scurgă neobservat aparțin artelor agreabile. (200)... [...] fără joc nici o societate nu s-ar putea distra. [...] muzica și glumele sunt două forme de joc cu ideile estetice sau cu reprezentările intelectului, prin care de fapt nu se gândește nimic și care pot desfăta intens prin simpla lor variație. De aici reiese destul de clar că înviorarea pe care o produc amândouă este doar corporală, deși ea are ca punct de plecare ideile spiritului, și că întreaga desfătare, considerată atât de rafinată și spirituală, a unei societăți alese se reduce la sentimentul de sănătate stimulat printr-o mișcare viscerală corespunzătoare respectivului joc. (226)

O judecată despre un obiect al plăcerii poate fi cu totul dezinteresată, însă totuși foarte interesantă. Cu alte cuvinte, ea nu se bazează pe vreun interes, însă stârnește interes. De acest tip sunt toate judecățile morale pure. Însă judecățile de gust luate în sine nu constituie temeiul nici unui interes. Numai în societate devine interesant să ai gust [...]. (97)

Un om părăsit pe o insulă pustie nu ar împodobi doar pentru sine coliba sa, nici pe sine însuși și nu ar căuta flori și nici nu le-ar planta pentru a se împodobi cu ele. Doar în societate apare nevoia de a nu fi doar un simplu om, ci în felul său un om ales (începutul civilizării); căci astfel este judecat cel care este înclinat și are priceperea să comunice altora plăcerea sa și care nu se bucură de un obiect dacă nu poate simți împreună cu alții satisfacția pe „are i-o provoacă acesta. Fiecare așteaptă și chiar pretinde de la ceilalți să țină seama de comunicarea universală, ca și cum ar fi vorba de un contract original care a

fost dictat de omenirea însăși. Astfel, la început se consideră importante și se acordă un mare interes în societate doar atracțiilor, de exemplu culorilor pentru pictarea corpurilor (roșu aprins la caraibi și cinabru la irochezi) sau florilor, scoicilor, penelor de pasăre frumos colorate, cu timpul însă și formelor frumoase (la bărci, haine etc), care nu produc o senzație de mulțumire, adică o satisfacție a desfătării, în cele din urmă, civilizarea care a atins punctul culminant face din aceste forme opera principală a înclii-; nației rafinate, iar senzațiile sunt prețuite doar în măsură

În care pot fi universal comunicate; astfel, deși plăcerea pe care un asemenea obiect o procură fiecăruia este neînsemnată, iar interesul pe care îl stârnește este mic, totuși ideea comunicabilității ei universale îi sporește valoarea aproape nelimitat. (192) >

CeJ care contemplă în singurătate (și fără intenția de a comunica altora observațiile sale) forma frumoasă a unei flori de câmp, a unei păsări, a unei insecte etc; pentru a le admira sau iubi, și care nu ar vrea ca ele să lipsească din natură, deși nu trage nici un folos de aici. Ba chiar este într-o anumită măsură păgubit, arată un interes nemijlocit, și anume intelectual, pentru frumusețea naturii. Cu alte cuvinte, lui îi place nu doar forma produsului naturii, ci și existența lui, fără ca la aceasta să participe o atracție a simțurilor și fără ca el să-i asocieze vreun scop.

Dar trebuie să remarcăm sun lucru curios. Dacă acest iubitor de frumos ar fi fost înșelat pe ascuns, punându-se în pământflori artificiale (care pot imita perfect pe cele naturale), iar pe ramurile copacilor păsări artificiale, și el ar descoperi apoi înșelăciunea, interesul imediat pe care el îl arata mai înainte pentru acest peisaj ar dispărea imediat. Un alt interes i-ar lua poate locul, și anume interesul vanității de a-și împodobi camera cu aceste lucruri pentru ochi străini. Gândul că natura a produs acea frumusețe trebuie să însoțească intuiția și reflexia; și numai pe el se întemeiază interesul nemijlocit pentru ea. În caz contrar este vorba fie doar de o simplă judecată de gust dezinteresată, fie de una asociată cu un interes mijlocit care se raportează la societate, interes care nu constituie un indiciu sigur al unui mod de gândire bun din punct de vedere moral.

Această întâietate a frumuseții naturii față de frumusețea artei, chiar dacă, după formă, ultima ar fi superioară primei, în a trezi ea singură interesul nostru nemijlocit, se acordă cu modul de gândire luminat și temeinic al tuturor oamenilor care și-au cultivat sentimentul moral. Când un bărbat, care are suficient gust pentru a judeca cu cea mai mare siguranță și finețe produsele artei frumoase, părăsește fără ezitare camera în care se găsesc toate acele frumuseți care satisfac vanitatea și oferă bucuriile societății și se îndreaptă spre frumosul naturii, pentru a afla aici desfătare pentru spiritul său

într-o meditație pe care nu o poate încheia niciodată, atunci vom respecta alegerea sa și vom presupune că are un suflet frumos, pe care nu-l poate revendica nici un cunoscător, și iubitor al. Artei în numele interesului pe care îl are pentru obiectele sale. (194-195)

Atracțiile naturii frumoase, pe care le întâlnim adesea contopite cu forma frumoasă, aparțin fie modificărilor luminii (în colorit), fie modificărilor sunetului (în tonuri). Căci acestea sunt singurele senzații care fac cu puțință nu numai un sentiment al simțurilor, ci și o reflexie asupra formei acestor modificări ale simțurilor; ele dețin deci un limbaj prin care ni se adresează natura și care pare să aibă un sens superior. Astfel, culoarea albă a crinului p să dispună spiritul pentru ideea de nevinovăție, iar cele 7 culori de la roșu la violet, pentru: 1. Ideea de sublim, 2. De curaj, 3. De franchețe, 4. De amabilitate, 5. De modestie, 6. De statornicie, 7. De gingășie. Cântecul păsărilor vestește bucurie și mulțumire față de propria existență. Cel puțin astfel interpretăm noi natura, indiferent dacă aceasta este sau nu intenția ei. Dar acest interes pe care-l arătăm pentru frumusețe presupune ca ea să fie într-a-d. Evăr frumusețe a naturii. El dispare cu totul de îndată; ce observăm, că am fost amăgiți și că nu a fost decât artăM

Mai mult, nici gustul nu mai poate găsi acum nimic frumos și nici privirea nimic atrăgător. Ce prețuiesc poeții mai mult decât cântecul fermecător de frumos al privighetorii, care răsună dintr-un tufiș singuratic, într-o seară liniștită de vară, în lumina blândă a lunii? Se poate întâmpla însă ca, acolo unde nu există un astfel de cântăreț, vreun hangiu vesel să-i înșele, spre marea lor satisfacție, pe oaspeții veniți la el pentru a se bucura de aerul de țară, ascunzând într-un tufiș un ștrengar care știe să imite perfect cântecul privighetorii (cu trestie sau papură în gură). De îndată ce se observă înșelăciunea, nimeni nu va mai suporta să asculte cântecul care mai înainte era considerat atât de fermecător. Tot astfel se petrec lucrurile cu orice pasăre cântătoare. Pentru a putea avea un interes nemijlocit pentru frumos ca atare, el trebuie să fie natural sau să-l considerăm natural; și cu atât mai mult, atunci când pretindem ca alții să aibă'; acest inferes; ceea ce se și întâmpla' de fapt, întrucât numim lipsit de noblețe și grosolan modul de gândire al celor care nu au nici un sentiment pentru natura frumoasă (căci astfel numim capacitatea de a resimți un interes în contemplarea-naturii) și care s'e mulțumesc doar cu desfătarea senzațiilor simțurilor oferită de mâncare sau băutură. (197-198)... [.] deși de obicei produsul albinelor (forma regulată a fagurilor) este numit operă de artă, aceasta se datorește doar analogiei cu arta. De îndată ce ne amintim că munca lor nu se bazează pe o reflecție rațională proprie, spunem că rezultatul ei este produsul naturii lor (al instinctului); ca artă el este atribuit doar Creatorului lor. (198)

Atunci când, cercetând un teren mlăștinos, găsim o bucată de lemn cioplit, așa cum s-a întâmplat uneori, nu spunem că ea este un produs al naturii, ci al artei; cauza carea produs-o a fost determinată de un scop căruia -ea îi datorează forma. Dealtfel, considerăm artă tot ceea ce este astfel alcătuit, încât reprezentarea sa trebuie să fi precedat, în cauză, realitatea sa (cum este cazul chiar la albine), Cară să fie totuși necesar ca această cauză să fi gândit efectul. (198)... [ | acolo unde trebuie întreținut doar un joc liber al facultăților de reprezentare (totuși cu condiția de a nu dăuna intelectului), în cazul parcurilor, al împodobirii camerelor, în cazul feluritelor obiecte de gust etc., regularitatea care se anunță ca o constrângere, este pe cât posibil evitată; de aceea gustul englezesc al grădinilor, gustul baroc al mobilelor împing libertatea imaginației până în vecinătatea grotescului, iar această îndepărtare de orice constrângere a regulii reprezintă tocmai cazul în care gustul își poate arăta cea mai mare perfecțiune în proiectele imaginației. (135-138)

Orice regularitate rigidă (care se apropie de regularitatea matematică) este contrară gustului: ea nu permite o zăbovire îndelungată în contemplarea sa. Ci plictisește atunci când nu vizează în mod declarat cunoașterea sau un scop practic determinat. Dimpotrivă, toate lucrurile cu care imaginația se poate juca în mod liber și final ni se par întotdeauna noi și nu ne saturăm niciodată privi-n-du-le. (136)

Florile sunt frumuseți libere ale naturii. [...] desenele ă la grecque, ornamentul în iormă de frunze de pe ramele tablourilor sau de pe tapetele de hârtie etc. Nu au nici o semnificație; ele nu reprezintă nimic, nici un obiect sau un concept determinat.

— Și sunt frumuseți libere, în această categorie poate fi inclus și ceea ce în muzică se numește fantezie (fără temă), ba chiar întreaga muzică fără text. (122)... [.] frumusețea unui om (și în cadrul acestei specii, cea a unui bărbat, a unei femei sau a unui copil), frumusețea unui cal, a unei clădiri (biserica, palat, arsenal sau pavilion) presupune un concept al scopului care determină ceea ce trebuie să fie obiectul, așadar un concept al perfecțiunii sale; deci ea este doar o frumusețe dependentă. Inșă, așa cum legarea agreabilului (senzației) cu frumusețea, care privește de fapt doar forma, compromite puritatea judecării<sup>de</sup> gust. Tot astfel legarea a ceea ce este bun (adică a ceea ce face ca diversul să fie bun pentru obiectul însuși, potrivit scopului său) cu frumusețea dăunează purității. Sale. (123)

Dacă cineva care a văzut mii de bărbați adulți vrea să se pronunțe asupra staturilor normale, la care se ajunge prin comparații, atunci imaginația suprapune (după părerea mea) un mare număr de imagini (poate totalitatea lor); și, dacă îmi este îngăduit să folosesc aici o analogie din optică, în spațiul unde se unesc cele mai multe din ele, și în interiorul conturului unde locul este

luminat de culoarea cea mai intensă, acolo devine sesizabilă statura medie; ea este, în ceea ce privește atât înălțimea, cât și lățimea, la fel de îndepărtată de limitele extreme ale staturilor celor mai mari și celor mai mici. Aceasta este statura unui bărbat frumos. [...] Dacă într-un mod asemănător se caută pentru act și bărbat mediu capul mediu, iar pentru el nasul mediu ș.a.m.d., atunci această figură stă la baza ideii normale a bărbatului frumos din țara unde s-a făcut comparația. De aceea un negru va trebui să aibă cu nece-silate, în aceste condiții empirice, o altă idee normală a frumuseții figurii decât un alb, chinezul o idee normală diferită de aceea a unui european. La fel ar sta lucrurile și cu modelul unui cal sau câine frumos (de o anumită rasă)... (127)... [...] o artă de a fi naiv nu poate exista; doar întruchiparea naivității într-o persoană imaginară este pe depliri posibilă și constituie o artă frumoasă, deși rară. (230)... [...] o figură perfect regulată, pe care pictorul ar dori s-o aibă ca model, nu spune de obicei nimic, deoarece nu conține nimic caracteristic; ea exprimă deci, mai mult ideea speciei decât trăsăturile distinctive ale unei persoane. Exagerarea caracteristicului de acest tip, adică ceea ce dăunează ideii normale însăși (a finalității speciei) se numește caricatură. De asemenea, experiența arată că în general acelor figuri pe. Deplin regulate le corespunde în interior doar un om mediocru; explicația probabilă (dacă se poate admite că natura exprimă în exterior proporțiile interiorului) constă în aceea că dacă nici una' din dispozițiile spiritului nu depășește acele proporții care sunt necesare pentru a alcătui un om fără greșală, nu ne putem aștepta la nimic din ceea ce se numește geniu, în cazul căruia natura pare că se abate de la raporturile obișnuite pe care le creează între facultățile spiritului în favoarea uneia dintre ele. (128) F. În tot ceea ce produce un râs puternic, zguduitor, tre-) buie să existe ceva absurd (care în sine nu poate satisface | intelectul). Râsul este un afect care provine din transfor-I marea bruscă a unei așteptări încordate în nimic. (128) v... [...] ' dacă cineva trezește în noi o așteptare încordată prin povestirea unei istorii, iar la sfârșit ne dăm seama de falsitatea ei, faptul ne displace [...]. (227)... [...] gluma trebuie să conțină ceva care poate înșela pentru o clipă. De aceea, când aparența se destramă, spiritul se uită înapoi, pentru a o verifica încă o dată. Astfel, datorită succesiunii rapide a încordării și destinderii, el este împins înainte și înapoi și începe să oscileze, întrucât desprinderea de ceea ce produce încordarea se realizează brusc (nu printr-o^ destindere treptată), oscilația trebuie să pro-^ ducă o mișcare sufletească și O. Mișcare corporală intensă corespunzătoare ei; durata acestei mișcări nu poate fi controlată și obosește, dar creează totodată și. Bună dispoziție (efectele unei mișcări prielnice sănătății). (228-229)

Voltaire spunea că cerul ne-a dat, pentru a compensa numeroasele mizerii ale vieții, două lucruri: speranța și somnul. El ar fi putut să adauge și

râsul, dacă mijloacele de a-l provoca la ființele raționale ar fi fost ușor de găsit, iar agerimea minții sau originalitatea dispoziției care sunt necesare pentru aceasta, nu ar fi fost tot atât de rare pe cât de frecvent este talentul de a crea opere obscure, asemeni gânditorilor mistici, indigeste, asemeni geniilor, sau lacrimogene, asemeni romancierilor sentimentali (sau moraliștilor de acest fel). (229) '

Comicul în sensul bun înseamnă talentul de a te transpune după voie într-o anumită stare. De spirit în care toate obiectivele sunt considerate cu totul altfel decât de obicei (ba chiar invers) și totuși potrivit unor principii ale rațiunii proprii unei astfel de stări. Cel care este supus fără voie unor astfel de schimbări este capricios; cel care le provoacă intenționat și urmărind un scop (acela al unei întru chipări vii obținută printr-un contrast care produce râs) este comic împreună cu manifestarea sa. Dar această manieră aparține mai mult artei agreabile decât artei frumoase, întrucât obiectul ultimei trebuie să fie caracterizat întotdeauna de o anumită demnitate și deci de o anumită seriozitate a întru chipării, precum și a gustului în apreciere. (230)... [.] putem fi întru totul de acord cu E picur că orice desfătare este senzație animalică, adică corporală, chiar dacă este provocată de concepte care trezesc idei estetice; prin aceasta nu dăunăm câtuși de puțin sentimentului spiritual. De respect pentru ideile morale, căci el nu este o desfătare, ci o autoproțuire (a umanității din noi), care ne ridică deasupra nevoii de desfătare, și nu dăunăm nici sentimentului iiiai puțin nobil al gustului. (229)

Spunem despre anumite produse de la care așteptăm ' ca cel puțin în parte să se prezinte ca artă frumoasă că sunt lipsite de spirit (Geist), deși nu putem să le reproșăm nimic în ceea ce privește gustul. O poezie poate fi cu adevărat plăcută și elegantă, însă lipsită de spirit. O povestire este exactă și coerentă, însă lipsită de spirit. (208) „V. -

Imaginația (ca facultate de cunoaștere productivă) poate crea o altă natură din materia pe care i-o oferă natura reală. [...] Astfel simțim libertatea noastră față de legea asociației (care guvernează utilizarea empirică a imaginației): „deși potrivit acestei legi noi împrumutăm materia de, la natură, totuși noi o putem transforma depășind natura. {2015-209)

I.] după multe și adesea trudnice încercări ele a-și satisface gustul artistul găsește forma care-i convine; de aceea forma nu este aici o chestiune de inspirație sau de elan al facultăților sufletului, ci de corectare lentă și foarte chinuitoare pentru a o pune de acord cu gândul, fără a o face dăunătoare pentru libertatea jocului facultăților. (207)... [.] gustul trebuie să fie o facultate personală; cel care imită un model demonstrează într-adevăr, atunci când reușește, abilitate, dar gust doar în măsura în care el poate aprecia singur acest model. (125)... [.] un poet tânăr nu poate fi determinat nici de judecata

publicului nici de cea a prietenilor săi să renunțe la convingerea că poezia sa este frumoasă. Iar când le dă ascultare, aceasta nu înseamnă că acum judecă altfel, ci că el găsește (chiar împotriva judecății sale) în dorința sa de succes un temei pentru a da satisfacție iluziei comune, chiar dacă (în ceea ce-l privește) întreg publicul ar avea un gust fals. Doar mai târziu, când facultatea. Sa de judecare s-a rafinat prin exercițiu, el renunță de bună voie la judecata sa anterioară, așa cum se întâmplă și cu judecățile sale care se bazează în întregime pe rațiune. (177)... [...] dacă cineva nu găsește frumoasă o clădire, o priveliște, o poezie, aprobarea lui intimă nu poate fi. Obținută nici prin constrângerea a o sută de păreri care le. Laudă în mod deosebit. Ce-i drept, el se poate prefăca că-i plac, pentru a nu fi considerat lipsit de gust; el poate chiar să înceapă să se îndoiască dacă într-adevăr și-a cultivat îndeajuns gustul prin cunoașterea unei cantități suficiente de obiecte de un anumit gen [...]. Un lucru îi este însă clar: că aprobarea altora nu constituie nicidecum un. Argument. Valabil pentru aprecierea frumuseții; că, desigur, alții pot vedea și observa pentru el, iar ceea ce a fost văzut de mulți în același mod poate servi ca un argument suficient pentru el, care crede a fi văzut altfel, în ce privește judecata teoretică, deci logică, dar, că ceea ce a plăcut nu poate servi niciodată ca temei al Unei judecăți estetice. Judecata altora, care nu coincide cu a noastră, ne poate determina să ne îndoim de ea, dar nu ne poate convinge niciodată de falsitatea ei. (178-179)

Dacă cineva îmi citește poezia lui sau mă duce la o piesă de teatru care nu este pe gustul meu, el poate invoca pe Batteaux sau pe Lessing și chiar critici ai gustului mai Afecta și mai vestiți precum și toate regulile stabilite de ei ca dovadă că poezia sa este frumoasă; ba chiar este posibil ca anumite pasaje, care mie nu mi-au plăcut, să coincidă pe deplin cu regulile frumuseții (așa cum sunt prescrise de acei autori și universal recunoscute); eu îmi astup urechile și nu vreau să aud nici un argument sau raționament; mai curând voi presupune că regulile acelor critici sunt false sau că nu este aici cazul în care se aplică, decât să admit că judecata mea să fie determinată prin dovezi a priori; căci ea trebuie să fie o judecată de gust și nu o judecată a intelectului sau a rațiunii. (179)

Faptul că operele celor vechi sunt recomandate pe bună dreptate ca modele și că autorii acestora sunt numiți clasici, constituind un fel de aristocrație pentru scriitorii, 'care dă legi poporului prin exemplul ei, pare să arate că izvoarele gustului sunt a posteriori și să nege autonomia lui în orice subiect, însă la fel de bine s-ar putea spune că și vechii matematicieni, care sunt considerați până astăzi ca modele indispensabile de supremă temeinicie și eleganță în metoda sintetică, demonstrează că avem o rațiune imitatoare care este incapabilă să producă din sine însăși dovezi riguroase, cu maximă intuiție,



prin construcția conceptelor. Nu există nici o utilizare a facultăților noastre, oricât de liberă ar fi ea, nici chiar a rațiunii (care trebuie să-și extragă a prăori toate judecățile din izvorul comun) care să nu ducă la încercări greșite, dacă fiecare subiect ar trebui să înceapă întotdeauna doar de la predispoziția brută a naturii sale și dacă alții nu l-ar fi precedat cu încercările lor; prin aceasta, urmașii nu sunt transformați în simpli imitatori, ci exemplul înaintașilor îi călăuzește spre a căuta principiile în ei înșiși, pentru a găsi drumul propriu, adesea mai bun, (177)

Expresia uzuală științe frumoase a provenit fără îndoială din observația cu totul corectă că arta frumoasă în întreaga ei perfecțiune are nevoie de multă știință, cum ar fi de exemplu cunoașterea limbilor vechi, lectura autorilor considerați clasici, istoria, cunoașterea antichităților etc. Întrucât aceste științe istorice constituie pregătirea și baza necesară pentru arta frumoasă, parțial și pentru că includ cunoașterea produselor artei frumoase (elocința și poezia),.

— Ele au fost numite, datorită unei confuzii, Științe frumoase. (200) [;] tot ce a expus Neivton în opera sa nemuritoare despre principiile filosofice naturii se poate învăța, oricât de mare a fost spiritul necesar pentru astfel de descoperiri; în schimb, compunerea de poezii adevărate nu se poate învă. Ța, oricât de amănunțite ar fi prescripțiile artei poetice și oricât de bune ar fi modelele ei. Motivul este că Newton ar putea să descrie foarte-clar nu numai pentru el, ci și pentru pricine altcineva, cu scopul de a fi urmat, fiecare din pașii pe care a trebuit să-i facă de la primele elemente de geometrie până la marile și profundele sale descoperiri: Inșă nici Homer, nici Wieland n-ar putea spune cum s-au, născut și cum s-au combinat ideile lor pline de fantezie dar și de miez, întrucât ei înșiși nu știu acest lucru și deci nu-l pot transmite nimănui. (203-204)

Dar când cineva vorbește și decide ca un geniu, chiar și în problemele celei mai scrupuloase cercetări raționale, el este cu desăvârșirc ridicol; este greu ele spus de cine trebuie mai curând să ridern, de scamatorul care se înconjoară de fum. Astfel incit, nemaiputând distinge nimic, putem da frâu liber imaginației, sau de publicul care. Credul, își închipuie că neputința sa de a o cuprinde și înțelege clar capodopera inteligenței provine de acolo că îi sunt oferite prea multe adevăruri noi, în timp ce detaliul (prin explicarea exactă și examinarea metodică a principiilor) îi apare ca opera unui cărpaci. (205)

Sunt numite atribute (estetice) ale unui obiect al cărui concept, ca idee a rațiunii, nu poate fi întruchipai adecvat, acele forme care nu constituie întruchiparea înșăși a unui concept dat, ci exprimă doar, ca reprezentări secundare ale imaginației, urmările care decurg din el. Precum și înrudirile lui cu alte concepte. Astfel, vulturul lui Jupiter. Cu fulgerul în gheare, este un atribut al puternicului rege ceresc, iar păunul, un atribut al măreței regine a

cerului. Ele nu reprezintă, ca atribute logice, ceea ce conțin conceptele noastre despre sublimul și majestatea creației, ci. Altceva, care determină imaginația să se extindă peste o mulțime de reprezentări înrudite care ne permit să gândim mai mult decât poate fi exprimat într-un concept determinat prin cuvinte. Aceste atribute oferă o idee estetică ce servește respectivei idei a rațiunii în loc de întruchipare logică, de fapt pentru a activa sufletul, deschizându-i orizontul unui câmp infinit de reprezentări înrudite. Este ceea ce realizează arta frumoasă nu numai în pictură sau sculptură (unde se întrebuințează de obicei termenul de atribut); și poezia sau elocința își obțin spiritul care însuflețește operele lor exclusiv din atributele estetice ale obiectelor; ele se alătură atributelor logice și imprimă imaginației un elan de a gândi mai mult, deși într-un mod confuz, decât poate cuprinde un concept, deci o anumită expresie a limbii. (209-210) Înt înțelesul cel mai general, ideile sunt reprezentări raportate la un obiect potrivit unui anumit principiu (subiectiv sau obiectiv), fără ca ele să poată deveni vreodată o cunoștință despre obiect. Ele se raportează fie la o intuiție potrivit unui principiu subiectiv al acordului facultăților de cunoaștere (imaginația și intelectul), și atunci se numesc idei estetice, fie la un concept potrivit unui principiu obiectiv, fără a putea totuși vreodată să ofere o cunoștință despre obiect, și atunci se numesc idei ale rațiunii.

— În acest din urmă caz, conceptul este transcendent, deosebindu-se de conceptul intelectului, care poate fi întemeiat oricând pe o experiență adecvat corespunzătoare și care, din acest motiv, se numește imanent.

O idee estetică nu se poate transforma niciodată într-o cunoștință, întrucât ea este o intuiție (a imaginației), pentru care nu poate fi găsit un concept adecvat. O idee a rațiunii nu poate deveni niciodată o cunoștință, deoarece ea conține un concept (al suprasensibilului), pentru care nu poate fi găsită o intuiție adecvată.

— Cred că ideea estetică poate fi numită o reprezentare inexponibilă a imaginației, iar ideea rațiunii, un concept indemonstrabil al rațiunii. Despre ambele se presupune că nu sunt cu totul lipsite de temei, ci că (potrivit explicației ele mai sus dată ideii în genere) sunt produse conform anumitor principii ale facultăților de cunoaștere corespunzătoare (primele, conform unor principii subiective, ultimele, conform unor Principii obiective).

Conceptele intelectului ca atare trebuie să fie întotdeauna demonstrabile (dacă prin demonstrare se înțelege, ca în anatomie, doar ilustrarea); cu alte. Cuvinte, obiectul care le corespunde trebuie să poată fi întotdeauna dat în intuiție (pură sau empirică); căci doar astfel ele pot deveni cunoștințe. (236)

În consecință, conceptul rațiunii despre substratul su-prasensibil al tuturor fenomenelor în genere, sau de? Pre ceea ce trebuie pus la baza liberului nostru arbitru relativ la legea morală, anume conceptul libertății

transcendentale, este potrivit speciei un concept nedemonstrabil și o idee a rațiunii. [...]

Așa cum, în cazul unei idei a rațiunii, imaginația nu acoperă cu intuițiile ei conceptul dat, tot astfel, în cazul unei idei estetice; intelectul nu acoperă niciodată cu conceptele sale întreaga intuiție internă a imaginației, pe care aceasta o asociază cu o reprezentare dată. Dar, întrucât a prinde în concepte o reprezentare a imaginației echivalează cu a o expune, ideea estetică poate fi numită o reprezentare inexponibilă a imaginației (în jocul ei liber). [...] atât ideile rațiunii, „cit și ideile estetice trebuie să aibă principiile lor, și anume ambele în rațiune, primele, în principiile obiective, ultimele, în principiile subiective ale utilizării ei.

În temeiul celor de mai sus putem explica geniul și prin facultatea ideilor estetice. Astfel indicăm totodată motivul pentru „care, în produsele geniului, natura (subiectului) și nu un scop premeditat, dă regula artei (producerii frumosului). Căci, frumosul nu trebuie judecat potrivit unor concepte, : ci potrivit dispoziției finale a imaginației pentru concordanța cu. Facultatea conceptelor în genere;

Ca atare, regulile și prescripțiile nu pot servi ca model subiectiv al acelei finalități estetice, dar necondiționate, proprii artei frumoase care trebuie să aibă pretenția legitimă de a place tuturor; acest rol îl joacă doar simpla natură din subiect, dar nu exprimată în reguli și concepte, adică substratul suprasensibil al tuturor facultăților noastre (care nu poate fi redat de nici un concept al intelectului), realizarea acordului tuturor facultăților noastre de cunoaștere cu, acest substrat suprasensibil constituind scopul ultim prescris de inteligibilul naturii noastre. Numai astfel putem întemeia a priori finalitatea artei, căreia. „nu. L se poate prescrie un principiu obiectiv, pe un principiu subiectiv și totuși universal valabil. (237-238)... [...] există trei tipuri de antinomii ale rațiunii pure; toate au în comun faptul că silesc rațiunea să renunțe la presupunerea, de altfel foarte naturală, că obiectele simțurilor ar fi chiar lucrurile în sine, și să ife considere, mai curând ca simple fenomene [...].

Existența a trei feluri de antinomii se explică prin existența a trei facultăți de cunoaștere: intelect, facultate de judecare și rațiune; fiecare dintre ele (ca facultate de cunoaștere superioară) trebuie să aibă principiile ei a priori [...]. Ca atare există: 1) pentru facultatea de cunoaștere o antinomie relativă la utilizarea intelectului care merge până la necondiționat; 2) pentru sentimentul de plăcere și neplăcere o antinomie a rațiunii privitoare la utilizarea estetică a facultății de judecare; 3) pentru facultatea de a dori o antinomie a rațiunii relativă la utilizarea practică a rațiunii legiuitoare prin sine însăși; căci toate aceste facultăți au principii superioare a priori și, conform unei cerințe imperioase a rațiunii, trebuie să-și poată judeca și determina necondiționat

obiectul lor potrivit acestor principii. (238-239)... [...] se impun trei idei: mai întâi, cea a supra'sensibilu-lui în genere ca substrat al naturii, fără altă de terminație; în al doilea rând, ideea aceluiasi suprasensibil ca principiu al finalității subiective a naturii pentru facultatea noastră de cunoaștere; în al treilea rând, ideea aceluiasi suprasensibil ca principiu al scopurilor libertății și ca principiu al acordului ei cu finalitatea subiectivă a naturii în domeniul moralei. (240)

#### CRITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE TELEOLOGICE

[. J această finalitate intelectuală [...] (și nu subiectivă ca cea estetică) [...] (224) este obiectivă

Toate figurile geometrice, desenate în conformitate cu un principiu, vădesc o finalitate obiectivă variată, deseori admirată, care oferă posibilitatea de rezolvare a mai multor probleme în” virtutea unui singur principiu și, de asemenea, rezolvarea unei singure probleme într-o infinitate de moduri diferite. Aici finalitatea nu este numai subiectivă și estetică, ci, în mod evident, obiectivă și intelectuală; căci ea exprimă faptul că din figura respectivă pot fi obținute mai multe forme vizate și este cunoscută prin rațiune. (225-226)

Avem motive suficiente, în virtutea principiilor transcendente, ca să admitem o finalitate subiectivă a naturii în cadrul legilor ei particulare. Aceasta, pentru a oferi facultății umane de judecare priceperea și puțința de a reuni experiențele particulare într-un sistem, în care. Printre multiplele produse ale naturii ne putem aștepta ca unele, ce par a fi create special pentru facultatea noastră de judecare, să aibă o formă specifică, adecvată acestei facultăți, și să contribuie într-o oarecare măsură, prin multipliditatea și unitatea lor, la întărirea și întreținerea forțe\* lor spirituale (care intervin în exercitarea acestei facultăți), motiv pentru care. Li se și atribuie numele de forme frumoase. (253)

Se obișnuiește ca proprietățile amintite, atât ale figurilor geometrice cât și ale numerelor, din cauza finalității lor a priori, neașteptată față de simplitatea construcției, să fie numite, în vederea diferitelor utilizări ale cunoașterii, frumusețe; se vorbește de exemplu despre o anumită proprietate – frumoasă a cercului, care ar fi descoperită într-un anumit mod. Dar actul prin care noi o considerăm cu finalitate nu este o apreciere estetică, o apreciere fără concept, care ar face vădită o simplă finalitate subiectivă în jocul liber al facilităților noastre de cunoaștere, ci este o apreciere intelectuală, conformă. Conceptelor, care-ne oferă posibilitatea de a cunoaște cu certitudine o finalitate obiectivă, adică utilitatea pentru diferite scopuri (care pot varia la infinit). Ea ar trebui numită mai bine perfecțiune relativă, decât frumusețe a figurii matematice. Nici denumirea de frumusețe intelectuală nu este.

— În genere indicată, deoarece cuvântul frumusețe și-ar pierde astfel orice semnificație determinată, iar satisfacția intelectuală orice superioritate față de cea sensibilă. Mal degrabă s-ar putea numi frumoasă demonstrația unor astfel de proprietăți, căci prin aceasta intelectul, ca facultate a conceptelor, și imaginația, ca facultate a întru chipării lor, se simt întărite a priori (demonstrația cu adaosul preciziei, pe care o introduce rațiunea, se spune că este elegantă). Căci aici cel puțin satisfacția, deși cauza acesteia rezidă în concepte, este subiectivă) pe când perfecțiunea implică o satisfacție obiectivă. (259-260)

Experiența conduce facultatea noastră de judecare la conceptul unei finalități obiective și materiale, adică la conceptul de scop al naturii, numai atunci când este vorba de aprecierea unei relații de la cauză la efect, pe care o putem recunoaște ca logică numai prin aceea că punem la baza acțiunii ei cauzale ideea de efect, ca fiind aceea care condiționează posibilitatea efectului respectiv, însă acest lucru se poate petrece în două feluri: fie considerând efectul în mod nemijlocit ca produs al artei, fie numai ca material pentru arta altor ființe naturale posibile, deci fie ca scop, fie ca mijloc pentru utilizarea finală a altor cauze. Ultimul tip de finalitate se numește utilitate (pentru oameni) sau folos (pentru orice altă făptură) și este doar relativ, în timp ce primul este un tip de finalitate internă a ființei naturale. (260)

Pentru a înțelege că un obiect este posibil numai ca scop, adică faptul că nu trebuie să căutăm cauzalitatea originii lui în mecanismul naturii, ci într-o cauză a cărei capacitate de a acționa este determinată prin concepte, este necesar ca forma lui să fie posibilă numai în virtutea legilor naturii, adică a legilor pe care le putem cunoaște numai prin intelectul aplicat la obiecte ale simțurilor, ci la însăși cunoașterea lor empirică, conformă cauzei și -efectului lor, să presupună concepte ale rațiunii. Această con-tingență a formei obiectului în raport cu rațiunea, în ciuda legilor empirice ale naturii, constituie ea însăși un motiv pentru. Admiterea cauzalității acestuia, ca și cum această cauzalitate, tocmai din acest motiv, ar fi posibilă numai prin rațiune. Căci rațiunea, care, în orice formă a unui produs natural, trebuie să recunoască și necesitatea acestei forme, chiar dacă vrea să înțeleagă numai condițiile legate de producerea lui, nu poate totuși să admită această necesitate în forma dată. Rațiunea este facultatea de a acționa conform scopurilor (o voință), iar obiectul, care este prezentat ca posibil numai prin rațiune, ar putea să fie considerat posibil numai ca scop.

Dacă cineva ar observa într-o regiune, care i-se pare noloculta, o figură geometrică, eventual un hexagon regulat, desenată pe nisip, atunci, reflectând la conceptul acestei figuri, și-ar da seama, deși confuz, prin intermediul rațiunii, de unitatea principiului pe baza căruia a fost desenată figura. Și astfel,

conform rațiunii, el nu va consi-d. Era nisipul, marea învecinată, vânturilc, nici animalele pe care le cunoaște, cu urmele lor și nici vreo alta cauză nerațională drept cauza posibilității unei astfel de figuri. Căci probabilitatea apariției unui astfel de concept, care este posibil numai în rațiune, i s-ar părea ați t de mică, incit ar putea să considere tot atât de bine că ar fi intervenit ceva supranatural. Prin urmare, nici o cauză din natura care acționează pur mecanic nu conține cauzalitatea unei astfel de acțiuni, ci numai conceptul despre un astfel de obiect, în calitate de concept, pe care numai rațiunea îl poate oferi și îl poate compara cu obiectul. Prin urmare, figura ar putea fi considerată foarte bine scop, dar nu ca scop natural, ci ca produs al artei (vesiigium hominis video).

Dar pentru a aprecia cevacare este recunoscut ca produs natural, și cu toate acestea este recunoscut și ca scop, deci ca scop natural, pentru aceasta, dacă aici. Nu se ascunde vreo contradicție, se pretinde mai mult. Aș. Zice pentru moment că un obiect există ca scop natural, dacă este prin sine însuși [...] cauză și efect [...]. (263-264)

Pentru ca un obiect să fie scop natural trebuie, în primul rând, ca părțile (după existența și forma lor) să fie posibile numai prin relația lor cu întregul. Căci obiectul însuși este un scop, deci este înțeles printr-un concept sau o idee, care trebuie să determine, a priori tat ceea ce poate fi, conținut în el. Dar întrucât un obiect este conceput ca posibil numai în acest mod. El este doar o operă de artă, adică produâul' unei cauze raționale, deosebită de materia (părțile) acestuia, cauză a cărei acțiune (în procurarea și legarea părților) este determinată prin ideea ei despre un întreg posibil prin intermediul acestor părți (deci nu prin natura exterioară).

Dar. Dacă un obiect, ca produs natural trebuie totuși să conțină în el însuși și în posibilitatea lui internă O. Raportare la scopuri, adică trebuie să fie posibil numai ca scop natural, fără cauzalitatea conceptuală a unor ființe raționale din afara lui, atunci este necesar, în al doilea rină, ca părțile acestuia să se combine în unitatea unui întreg, prin faptul Lă ele, în mod reciproc, sunt cauza și efectul formeii lor. 'Căci numai în. Acest fel este posibil ca invers (reciproc) ideea întregului să determine la rândul ei forma și legătura tuturor părților; nu în calitate de cauză – căci atunci ar fi un produs al artei – ci în calitate de principiu gnoseologic al unității sistematice a formeii și a legăturii oricărei diversități, care este conținută în materia dată, pentru acela care apreciază obiectul. (266-237)

Într-un astfel de produs al naturii, fiecareparte, existând numai prin intermediul tuturor celorlalte, este concepută de asemenea, ca existând pentru celelalte și pentru întreg. Este concepută deci ca instrument (organ). Dar acest lucru nu este suficient (căci ea ar putea fi și instrument al artei, și astfel ar fi reprezentată numai în calitate de scop posibil în genere). Fiecare parte trebuie

concepută drept un organ care produce celelalte părți (deci fiecare producându-se reciproc). Un astfel de organ nu poate fi un instrument al artei, ci numai un instrument al naturii. Care furnizează întreaga materie necesară pentru instrumente (chiar și pentru cele ale artei). Și numai atunci din această cauză un astfel de produs, în calitate de ființă organizată, și care se organizează pe sine însăși, poate fi numit scop natural. (267-268)

Despre natură și despre capacitatea ei, care se manifestă în produsele organizate, se spune mult prea puțin, când aceasta din urmă este numită un analog al artei; căci, în acest caz, artistul (o ființă rațională) este considerat în afara ei. Natura, dimpotrivă, se organizează pe sine în fiecare specie a produselor sale organizate, ce-i drept în ansamblu după un exemplar unic, dar și cu abaterile potrivite, pe care le cere în anumite împrejurări autoconservarea. Ne apropiem poate mai mult de această proprietate inexplorabilă, dacă o numim un analog al vieții, dar atunci trebuie sau să înzestrăm materia, ca simplă materie, cu o proprietate (hylozoism) care îi contrazice esența, sau să-i asociem un principiu străin (un suflet) cu care să coexiste. Pentru aceasta însă, dacă un astfel de produs trebuie să fie un produs natural, atunci ar trebui sau să presupunem deja materia organizată ca instrument al aceluși suflet, ceea ce nu face proprietatea amintită cu nimic mai inteligibilă, sau să considerăm sufletul drept artistul care a creat această construcție și astfel să-i sustragerii', naturii (corporale) produsul. Mai precis, organizarea naturii nu are. Nimic analog cu vreo cauzalitate oarecare, pe care o cunoaștem. Datorită faptului că frumusețea naturii este atribuită obiectelor numai raportată la reflexia asupra intuiției lor exterioare, deci numai datorită formei suprafeței, ea poate fi numită pe bună dreptate un analog al artei. Dar perfecțiunea naturală internă, pe care o posedă acele obiecte, posibile numai ca scopuri naturale, și care se numesc din această cauză ființe organizate, nu poate fi concepută și explicată printr-o analogie cu vreo capacitate, fizică, adică naturală cunoscută nouă și, fiindcă noi înșine aparținem naturii în sensul cel mai larg", nici printr-o analogie perfectă cu arta umană. (268-269)

Ființele organizate sunt deci singurele din natură, care, chiar considerate pentru sine și fără vreo relație cu alte obiecte, trebuie să fie totuși concepute ca posibile numai în calitate de scopuri ale naturii. Deci ele conferă înainte de toate conceptului de scop, care nu este unul practic, ci un scop al naturii, realitate obiectivă și, prin-aceasta, baza unei teleologii pentru știința naturii, adică baza unei modalități de apreciere a obiectelor naturii conform unui principiu special, pe care nu am fi deloc îndreptățiți să-l introducem în știința naturii (căci posibilitatea unui asemenea tip de cauzalitate nu poate fi înțeleasă a priori). (269-270)

Definiția acestui principiu este: un produs organizat al naturii este acela în care totul este scop și, în același timp, totul este mijloc. (270)

Și frumusețea naturii, adică acordul ei cu jocul liber al facultăților noastre de cunoaștere în perceperea și aprecierea fenomenelor sale, poate fi considerată astfel drept finalitate obiectivă a naturii în întregul ei, ca sistem, în care omul este un membru, din moment de aprecierea ei teleologică. Prin scopurile naturale, pe care ni-le oferă ființele organizate, ne-a îndreptățit ideea unui mare sistem de scopuri ale naturii. Putem considera frumusețea naturii ca pe o favoare, pe care aceasta ne-o acordă, căci

În partea estetică s-a spus că noi privim natura cu favoare, fiindcă avem pentru forma ei o satisfacție cu totul liberă (dezinteresată). Căci în această judecată de gust pură nu se ia deloc în considerație scopul pentru care există aceste frumuseți naturale; dacă există pentru a deștepta în noi o plăcere sau există ca scopuri împărțit cu atâta dărnicie pe lângă cele folositoare și frumusețe și farmec. Pentru aceasta, ca și pentru nemărginirea ei. O iubim, o privim cu respect și ne simțim noi înșine înnobilați în această contemplație, de parcă natura, tocmai cu, această intenție și-ar fi înălțat și împodobit scena ei plină ele măreție. (274-275)

Mirarea este [...] o reacție a spiritului față de incompatibilitatea unei reprezentări și a regulii dată prin eu cu principiile sale fundamentale, ceea ce produce deci o îndoială în legătură cu faptul că am văzut sau am judecat corect: admirația este însă o mirare care revine mereu în. Ciuda. Faptului că această îndoială a dispărut. Prin urmare, admirația este un efect cu totul natural al finalității, observată în esența obiectelor (ca fenomene). [...] chiar și simplul fapt că trebuie să ne lărgim orizontul'. Și tot ne inspiră admirație pentru obiectul care ne obligă la aceasta. (259)

Problema este dacă înlănțuirea scopurilor în natură dovedește pentru aceasta un tip special de cauzalitate sau dacă înlănțuirea, tratată în sine și conform principiilor obiective, nu se confundă mai degrabă cu mecanismul naturii sau. Nu se bazează pe unul și același principiu. Dar noi. Datorită faptului că acest principiu este adesea ascuns în unele produse naturale, prea profund pentru posibilitățile cercetării noastre, încercăm aplicarea unui principiu subiectiv, respectiv principiul artei, adică acela al cauzalității conforme ideilor, cu scopul ele a o atribui prin anai'ără nici o relație cu noi. Însă într-o judecată teleologică dăm atenție și acestei relații, și atunci putem considera; a favoare a naturii faptul că ea. Prin crearea atâtor iorme frumoase, a vrut să ne fie de ajutor în cultură, (n.a.) (27f>) logie naturii. Acest artificiu nu reușește în multe cazuri, deși în altele pare a da greș, dar nu ne îndreptățește în nici un caz să introducem în știința naturii un tip de acțiune special, diferit de cauzalitatea conformă ideilor pur mecanice ale naturii înseși. Numind



„tehnică” procedeul naturii (cauzalitatea), datorită aparenței de finalitate pe care o găsim în produsele naturii, o vom împărți în tehnică ' intenționată (Itecnica intentionalis) și neintenționată (tech-nica naturalis). Prima trebuie să semnifice faptul că facultatea productivă a naturii conformă cauzelor finale ar trebui să fie considerată un tip special de cauzalitate; a doua, faptul că aceasta este în fond cu totul” identică cu mecanismul naturii, iar coincidența întâmplătoare cu conceptele noastre despre artă și cu regulile lor, ca o condiție pur subiectivă pentru a o aprecia,. Este interpretată în mod greșit drept un tip special de producere naturală. (285).

Conceptul de cauzalitate finală (a artei) are aceeași realitate obiectivă ca și conceptul de cauzalitate conformă cu mecanismul naturii, însă conceptul de cauzalitate a naturii potrivit cu regula scopurilor, și mai mult conceptul de ființă, care nu ne poate fi dat în experiență, respectiv conceptul de ființă ca principiu originar al naturii, poate fi gândit, ce-i drept, fără contradicție, dar nu este totuși util pentru deterrninațiile dogmatice. Căci lui, neputând fi scos din experiență și nefiind necesar, nici pentru posibilitatea experienței, nu-i poate fi garantată realitatea obiectivă prin nimic. Chiar dacă s-ar întâmpla acest lucru, cum aș mai putea considera că obiectele, declarate în mod sigur ca produse ale artei divine, fac parte dintre produsele naturii când tocmai incapacitatea ei de a produce astfel de obiecte potrivit legilor ei, a făcut necesară invocarea unei cauze diferite de ea? (292)

SC3

Fiecare știință este pentru sine un sistem și nu este suficient să fie construită doar în virtutea principiilor, să se procedeze deci tehnic, ci trebuie să se procedeze arhitectonic ca în vederea unui edificiu de sine stătător, nu tratând-o ca pe o anexă, ca pe o parte a unei alte clădiri, ci pentru sine, 'ca pe un întreg, chiar dacă ulterior putem construi o trecere dintr-una în alta sau în ambele sensuri. (276)

SFÂRȘIT