

# Immanuel Kant

## *Fragmente*

---

### INTRODUCERE

#### I. DESPRE ÎMPĂRȚIREA FILOSOFIEI

Dacă filosofia, întrucât conține concepte principii ale cunoașterii raționale 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 vreo împărțire, care presupune întotdeauna opoziția principiilor cunoașterii raționale ce aparține părților deosebite ale unei științe.

Există doar două feluri de concepte care întemeiază tot 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 este împărțită pe bună dreptate – potrivit principiilor – în două părți total deosebite: partea teoretică sau filosofia naturii și partea practică sau filosofia morală (căci astfel se numește legiferarea practică a rațiunii, potrivit conceptului libertății). Însă până acum – Ctica facultății de judecare

DESPRE ÎMPĂRȚIREA FILOSOFIEI a predominat o folosire greșită a acestor termeni în împărțirea diferitelor principii și totodată în împărțirea filosofiei. Con-siderându-se practicul potrivit conceptelor naturii și practicul potrivit conceptului libertății drept identice, s-a făcut o împărțire, sub aceleași denumiri de filosofie teoretică și de filosofie practică, prin care de fapt nu se împărțea nimic (deoarece ambele părți puteau avea aceleași principii).

Voința, ca facultate de a dori, este una din multiplele cauze naturale ale lumii, și anume aceea care acționează potrivit conceptelor. Tot ceea ce este reprezentat ca posibil prin voință se numește jiractic-posibil (sau necesar), spre deosebire de posibilitatea sau necesitatea fizică a unui efect a cărui cauză nu este determinată prin concepte să acționeze, (ci prin mecanism în cazul materiei neînsuflețite și prin instinct în cazul animalelor).

— Dar aici, privitor la practic, nu se precizează dacă conceptul care da regula cauzalității voinței este un concept al naturii sau un concept al libertății.

Ultima distincție este însă esențială. Căci, dacă conceptul care determină cauzalitatea este un concept al naturii, atunci principiile sunt tehnic-practice \ iar dacă este un concept al libertății, principiile sunt moral-practice; și deoarece în împărțirea unei științe raționale totul depinde de deosebirea obiectelor a căror cunoaștere are nevoie de principii deosebite, principiile tehnic-practice vor aparține filosofiei teoretice (ca teorie a naturii), iar principiile moral-practice vor constitui în întregime doar partea a doua, adică filosofia practică (ca teorie a moravurilor).

Toate regulile tehnic-practice (adică cele ale artei \ abilității în genere sau chiar ale înțelepciunii înțeleasă ca pricepere de a-i influența pe oameni și voința lor) trebuie să se numere doar printre corolarele filosofiei teoretice, în măsura în care principiile lor se bazează pe concepte. Căci ele se referă doar la posibilitatea obiectelor în funcție de conceptele naturii, aici incluzându-se nu numai mijloacele necesare pentru aceasta care există în natură, ci chiar voința (ca facultate de a da, deci ca facultate naturală), întrucât ea poate fi determinată prin motive naturale, potrivit regulilor tehnic-practice. Totuși, astfel de reguli practice nu se numesc legi (asemeni celor fizice), ci doar prescripții, deoarece voința nu este supusă

KANT. INTRODUCERE doar conceptului naturii, ci și conceptului libertății, privitor la care principiile ei se numesc legi.

Acestea, împreună cu consecințele lor, constituie cea de-a doua parte a filosofiei și anume cea practică.

Prin urmare, pe cât de puțin ține rezolvarea problemelor geometriei pure de o parte distinctă a acesteia sau merită topografia numele de geometrie practică – spre deosebire de cea pură – ca o a doua parte a geometriei în genere, tot atât de puțin și chiar mai puțin pot li considerate ca o parte practică a teoriei naturii arta mecanică sau chimică a experimentelor sau a observațiilor; în sfârșit, economia casnică, agrară sau politica, arta comportării în lume, prescripțiile dieteticii, nici chiar teoria generală despre fericire și stăpânirea înclinațiilor sau înfrânarea afectelor în vederea ei nu pot fi privite ca aparținând filosofiei practice sau cele din urmă ca alcătuind cea de-a doua parte a filosofiei în genere.

Căci toate conțin doar reguli ale abilității, care sunt deci exclusiv tehnic-practice, urmărind să producă un efect posibil conform conceptelor naturii de cauză și efect care, întrucât aparțin filosofiei teoretice, sunt supuse prescripțiilor tehnic-practice ca simple corolarii ale acesteia (ale științei naturii) și nu pot, prin urmare, pretinde un loc într-o filosofie aparte, numită practica.

Dimpotrivă, prescripțiile moral-practice, întemeiate în întregime pe conceptul de libertate și excluzând cu totul motivația naturală a voinței,

constituie un tip cu totul deosebit de prescripții. Ele se numesc pur și simplu legi, asemeni acelor reguli de care ascultă natura, dar nu se bazează ca acestea pe condiții sensibile, ci pe un principiu suprasensibil, și reclamă doar pentru ele, alături de partea teoretică a filosofiei, o altă parte care poartă numele de filosofie practică.

De aici rezultă că totalitatea prescripțiilor practice pe care le dă filosofia nu constituie – întrucât sunt practice – o parte deosebită a acesteia, care se alătură părții teoretice; căci ele ar putea să fie practice și dacă principiile lor ar fi derivate în întregime din cunoașterea teoretică a naturii (ca reguli tehnico-practice); doar când principiul lor nu este dedus din conceptul naturii, care este întotdeauna condiționat sensibil, ci se bazează deci pe suprasensibil, pe care îl face cognoscibil doar conceptul de libertate prin legi formale, prescripțiile

DESPRE DOMENIUL FILOSOFIEI ÎN GENERE practică constituie o parte distinctă a filosofiei. Deci ele au un caracter moral-practic, adică nu sunt doar prescripții și reguli pentru un scop sau altul, ci legi care nu țin seama de scopuri și intenții premergătoare lor.

## II. 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.

Conceptele, întrucât se raportează la obiecte, indiferent dacă cunoașterea lor este posibilă sau nu, au câmpul lor care este determinat doar potrivit cu raportul pe care obiectul lor îl are cu facultatea noastră de cunoaștere în genere. Partea acestui câmp în care cunoașterea noastră este posibilă constituie un teritoriu (territorium) pentru aceste concepte și pentru facultatea de cunoaștere corespunzătoare lor. Partea teritoriului unde conceptele sunt legiferatoare este domeniul (ditio) acestor concepte și al facultăților de cunoaștere corespunzătoare lor.

Deci conceptele experienței își au într-adevăr teritoriu! Și or în natură, ca totalitate a obiectelor simțurilor, dar nu și domeniul (ci doar locuința lor, domicilium), deoarece ele, deși sunt produse legitime, nu sunt totuși legiferatoare. Regulile care se bazează pe ele sunt empirice și, prin urmare, întâmplătoare. 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 legiferează a priori. În mod corespunzător, filosofia se împarte de asemenea în teoretică și practică. Însă teritoriul pe care se află domeniul ei și unde ea legiferează este întotdeauna doar totalitatea obiectelor oricărei experiențe posibile, în măsura în care ele nu sunt luate

decât ca simple fenomene. Căci fără aceasta nu s-ar putea concepe nici o legiferare a intelectului relativă la fenomene.

#### KANT, INTRODUCERE

Legiferarea prin conceptele naturii se realizează prin intelect și este teoretică. Legiferarea prin conceptul libertății se realizează de către rațiune și este doar practică. Rațiunea poate legifera numai în sfera practicului; referitor la cunoașterea teoretică (a naturii), ea poate doar să tragă prin raționamente concluzii din legile date, concluzii care totuși nu sunt valabile decât pentru natură. Invers însă, acolo unde regulile sunt practice, rațiunea nu este din acest motiv numai-decât 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 a gândi fără contradicție coexistența în același subiect a celor două legiferări și a facultăților care le corespund, anu'lând obiecțiile ridicate împotriva ei prin dezvoltarea în ele a erorii dialectice.

Aceste două domenii care nu își limitează reciproc legiferarea, dar care își limitează unul altuia neîncetat efectele în lumea sensibilă, nu constituie o unitate. Faptul provine din aceea că, deși conceptul naturii reprezintă obiectele în intuiție, nu le reprezintă însă ca lucruri în sine, ci ca simple fenomene, iar conceptul libertății, dimpotrivă, deși reprezintă în obiectele sale un lucru în sine, nu-l reprezintă în intuiție. Prin urmare, niciunul din ele nu poate obține o cunoaștere teoretică despre obiectul său (și nici chiar despre subiectul care cântărește) ca lucru în sine, care ar fi suprasensibilul a cărui idee trebuie pusă într-adevăr la baza posibilității tuturor obiectelor experienței, ea însăși neputând fi însă niciodată ridicată și extinsă până la o cunoștință.

Facultatea noastră de cunoaștere în ansamblul ei dispune deci de un câmp nelimitat dar totodată inaccesibil, acela al suprasensibilului<sup>9</sup>, unde nu găsim un teritoriu pentru noi și unde nu putem avea deci un domeniu pentru cunoașterea teoretică nici în ce privește conceptele intelectului, nici în ce privește conceptele rațiunii. Acest câmp trebuie populat cu idei <sup>69</sup>

**CRITICA FACULTĂȚII DE JUDECĂRIE CA MIJLOC DE LEGĂTURA** în vederea utilizării teoretice și practice a rațiunii, idei cărora, relativ la legile derivate din conceptul libertății, nu le putem însă asigura o aha realitate decât cea practică, prin care cunoașterea noastră teoretică nu este extinsă în nici un caz până la suprasensibilul.

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 din urmă, 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 înăut legitatea formei ei să se acorde cel puțin cu posibilitatea scopurilor care trebuie realizate în ea conform legilor libertății.

— Deci, trebuie să existe un temel al unității iuprascensibilității, care sta la baza naturii<sup>10</sup>, cu conținutul practic al conceptului libertății. Deși conceptul acestui temel 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.

### III. DESPRE CRITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE CA MIJLOC DE LEGĂTURĂ A CELOR DOUĂ PĂRȚI ALE FILOSOFIEI ÎNTR-UN ÎNTREG

Critica facultăților de cunoaștere, referitoare la ceea ce ele pot realiza a priori, nu are de fapt un domeniu obiectual, deoarece ea nu este o doctrină<sup>11</sup>, 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 ilegite. Ceea ce nu-și poate afla ilocu'l în împărțirea filosofiei poate să apară însă, ca o parte principală, în critica facultății de cunoaștere pure KANT. INTRODUCERE în genere, dacă conține principii care luate pentru sine nu sunt potrivite nici pentru utilizarea teoretică, nici pentru cea practică.

Conceptele naturii care conțin a priori temelul pentru orice cunoaștere teoretică se bazează pe legiferarea intelctului.

— Conceptul libertății care conține a priori temelul pentru toate prescripțiile practice, necondiționate sensibil, se bazează pe legiferarea rațiunii. Prin urmare, ambele facultăți nu numai că pot fi aplicate, potrivit formei logice, la principii, indiferent de originea lor, dar fiecare din ele are, potrivit conținutului, legiferarea proprie, dincolo de care nu mai există alta (a priori) și care îndreptățește împărțirea filosofiei în teoretică și practică.

Numai că în familia facultăților de cunoaștere superioare mai există totuși un termen mediu între intelct și rațiune. Acesta este facultatea de judecare, despre care avem motive să presupunem, prin analogie, că ea trebuie de asemenea să conțină, dacă nu o legiferare proprie, cel puțin un principiu a priori propriu de a căuta legi, în orice caz, un principiu a priori doar subiectiv. Chiar dacă acestui principiu nu-i revine un câmp de obiecte ca domeniu al său, el poate avea totuși un anumit teritoriu pentru al cărui specific să fie valabil numai acest principiu<sup>12</sup>.

La aceasta se adaugă însă (judecând prin analogie) un nou motiv pentru a pune în legătură facultatea de judecare cu o altă ordine a facultăților

noastre de reprezentare, 'legătură care pare să fie de o și mai mare importanță dedt înrudirea cu familia facultăților de cunoaștere. Căci toate facultățile sau capacitățile sufletului pot fi reduse la cele trei care nu mai pot fi derivate dintr-un temei comun: facultatea de cunoaștere, sentimentul de plăcere și neplăcere și facultatea de a dori\*.

\* În cazul conceptelor pe care 'Ic utilizăm ca principii empirice este de folos, atunci când avem motive să bănuim că sunt înrudire cu facultatea de cunoaștere pură a priori, să încercăm, datorită acestei relații, o definiție

;:ranscendentajă, adică o definiție prin categorii pure, întrucât numai acestea singure îndcă în mod satisfăcător deosebirea conceptului respectiv față de alte concepte. În această privință arăm exemplul matematicianului care lasă nedeterminate d.its! em-CRITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE CA MIJLOC DE LEGĂTURA Pentru facultatea de cunoaștere doar intelectul este kgifera-tor, în cazul că ea (considerată, așa cum se cuvine, pentru sine, independent de facultatea de a dori)jse raportează, ca o facultate de cunoaștere teoretică la natură; doar relativ ia aceasta (ca fenomen) putem să dăm a priori legi prin conceptele naturii, care sunt de fapt concepte pure ale intelectu-pirice ale problemei sale și subordonează «conceptelor aritmeticii pure numai raportarea acestor date, în sinteza dor pură, generalizând astfel soluția prahlemci.

— Mi s-a reproșat folosirea unui procedeu asemănător Critica rațiunii practice, p. 16 a „Cuvântului înainte”<sup>13</sup>) și a fost criticată definiția facultății de a dori ca facultate care este, prin reprezentările ei, cauza realității obiectelor acestor reprezentări, pe motiv că și dorințele irealizabile ar fi, de asemenea, dorințe despre care oricine știe că doar ou ajutorul lor nu se poate produce obiectul 'lor. —

Aceasta nu demonstrează însă nimic altceva deek că în om. există și dorințe care-l pun în contradicție cu sine însuși, atunci când acționează doar prin reprezentarea sa îni vederea producerii obiectului, fără să se poată aștepta totuși da vreun succes. Căci el este conștient că forțele salle mecanice dacă trebuie isă le numesc astfel pe cele nepsi-halogice), care trebuie determinate prin reprezentarea sa pentru a realiza, obiectul (deci mijlocit), fie că sunt insuficiente, fie că vizează ceva imposibili, de exemplu, de a face ca cele întâmplare să nu se fi în-tâmplat (O mihi praeteritosu etc.) sau de a putea anula, în așteptarea nerăbdătoare, răstimpul care-l desparte de clipa dorită.

— Deși. sub stăpânirca unor 'astfel de dorințe fantastice suntem conștienți de insuficiența reprezentărilor noastre (sau chiar, de incapacitatea lor) de a fi cauza obiectelor ilor, totuși raportarea.la ele drept cauză, deci reprezentarea cauzalității lor este conținută în orice dorință și este vizibilă mai cu scamă atunci când aceasta este un afect: dorul. Căci dorințele demonstrează, dând speranțe pe care apoi le distrug și istovind astfel puterile, că acestea sunt încordate în mod repetat de către reprezentări, dar că ale lasă

sufletul să recadă. neîncetat în oboseală atunci când constată imposibilitatea. Chiar rugăciunile pentru îndepărtarea relelor mari și, pe cât se știe, inevitabile și multe mijloace superstițioase pentru atingerea scopurilor, care în mod natural sunt irealizabile, dovedesc raportul cauzal al reprezentărilor cu obiectele lor, întrucât nici măcar conștiința neputinței de a produce efectul dorit nu poate anula năzuința.

— De ce însă în natura noastră a fost sădită înclinația spre dorințe despre care știm că sunt vane, aceasta este o problemă antro-palogico-teologică. Se pare că dacă ar trebui să utilizăm forțele noastre doar atunci când ne-am asigurat de posibilitatea facultății noastre de a produce obiectul, ele ar rămâne în cea mai mare parte neutilizate. Căci de cele mai multe ori ne cunoaștem forțele doar atunci când le punem la probă. Această amăgire eu dorințe vane este deci doar urmarea unei alcătuirii binccuvântate II naturii noastre.

KANT, INTRODUCERE lui.

— Pentru facultatea de a dori, ca o facultate superioară în virtutea conceptului de libertate, doar rațiunea (singura în care se află acest concept) este Jegeratoare 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 propriu; de asemenea, că, întrucât facultatea de adori este legată în mod necesar de plăcere și neplăcere (fie că acestea preced principiul ei, ca în cazul facultății de a dori inferioare, fie că ele rezultă din determinarea ei de către 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. e; Prin urmare, deși filosofia nu poate fi împărțită decât 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 pure, care trebuie să lămurească toate acestea înainte de a se trece la sistem pentru a-l face posibil, constă din trei părți: critica intelectului pur, critica facultății de judecare pure și critica rațiunii pure. Facultățile sunt numite pure pentru că legiferează a priori.

#### IV. DESPRE FACULTATEA DE JUDECARE CONSIDERATĂ CA O FACULTATE CARE LEGIFEREAZĂ A PRIORI<sup>15</sup>

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 subsuma-73

\  
FACULTATEA DE JUDECARE LEGIFEREAZĂ A PRIORI (ea) este determinativă. Însă dacă este dat numai particularul, pentru care ea trebuie să găsească generalul, atunci facultatea de judecare este doar reflexivă. l d j d i j

Facultatea de judecare determinativă care l d i d i l stă sub legi b j g generale transcendentale date de intelect este doar subordonată; legea îi este prescrisă a priori, iar ea nu are nevoie, așadar, să-și caute o lege proprie pentru a putea subordona generalului particularul din natura.

— Dar acele legi lăsa nedeterminate formele atât de diverse ale naturii cât și modificările aproape tot atât de diverse ale conceptelor transcendentale generale ale naturii, căci ele privesc doar posibilitatea naturii în genere (ca obiect al simțurilor). De aceea, pentru această diversitate trebuie să existe totuși alte legi care, într-adevăr, ca legi empirice, pot fi întâmplătoare pentru înțelegerea intelectului nostru; însă, pentru a se numi totuși legi (așa cum o cercă conceptul naturii), ele trebuie considerate necesare potrivit unui principiu al unității diversului, deși noi nu-l cunoaștem. 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 ea trebuie să fundamenteze tocmai unitatea tuturor principiilor empirice sub principii, de asemenea empirice, dar superioare, și prin urmare posibilitatea subordonării lor sistematice unele față de altele. Deci, numai facultatea de judecare reflexivă poate să-și dea ea însăși un astfel de principiu transcendent ca lege; ea nu-l poate lua din altă parte (pentru că atunci ea ar fi facultate de judecare determinativă), nici ea poate prescrie naturii; căci reflexia asupra legilor naturii se orientează în conformitate cu natura, dar aceasta nu se ghidează după condițiile potrivit cărora noi încercăm să obținem un concept al ei, care este cu totul contingent în raport cu ea.

Întrucât legile generale ale naturii își au temeiul în intelectul nostru, care le prescrie naturii (deși doar potrivit conceptului ei general ca natură), acest principiu nu poate consta decât în aceea că legile empirice particulare trebuie considerate, relativ, la ceea ce rămâne nedeterminat în ele prin legile generale, potrivit unei unități pe care un intelect (chiar dacă nu al nostru) ar fi putut s-o dea pentru facultățile KANT, INTRODUCERE noastre de cunoaștere, cu scopul de a lăsa posibil un sistem al experienței după legile particulare ale naturii. De aici nu rezultă că ar trebui admisă existența unui asemenea intelect (căci doar facultatea de judecare reflexivă este cea care se servește de această idee ca de un principiu pentru reflexie și nu pentru determinare), ci doar că astfel această facultate își dă sieși o lege, nu naturii.



Principiul facultății de judecare, privitor la forma obiectelor naturii care stau sub legi empirice în genere, este finalitatea naturii<sup>10</sup> 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. Căci nu putem atribui produselor naturii ceva de felul raportării naturii la scopuri în vederea lor; acest concept poate fi folosit doar pentru a reflecta asupra naturii, relativ la înlănțuirea în ea a fenomenelor, înlănțuire care este dată potrivit legilor empirice. De asemenea, acest concept este total diferit de finalitatea practică (a artei umane sau chiar a moravurilor), deși el este gândit prin analogie cu ea.

#### V. PRINCIPIUL FINALITĂȚII FORMALE A NATURII ESTE UN PRINCIPIU TRANSCENDENTAL<sup>17</sup> AL FACULTĂȚII DE JUDECARE

Un principiu transcendental 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 a priori.

Astfel, principiul cunoașterii corpurilor ca substanțe și ca substanțe modificabile este transcendental, da-75

#### PRINCIPIUL FINALITĂȚII FORMALE A NATURII

KANT, INTRODUCERE că prin aceasta se spune că modificarea lor trebuie să aibă o cauză; el este însă metafizic, dacă prin aceasta se spune că modificarea substanțelor trebuie să aibă o cauză externă. Căci, în primul caz, corpul poate fi gândit doar prin predicate ontologice (concepte pure ale intelectului), de exemplu ca substanță, pentru a cunoaște a priori propoziția; în al doilea însă, conceptul empiric al unui corp (ca lucru mobil în spațiu) trebuie să stea la baza propoziției, pentru a putea înțelege pe deplin a priori faptul că corpului îi revine ultimul predicat (al mișcării doar prin cauză externă).

— Principiul finalității naturii (în diversitatea legilor ei empirice) este, așa cum voi arăta imediat, un principiu transcendental, deoarece conceptul obiectelor care sunt gândite ca stând 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 transcendente). Dar cele două principii nu sunt totuși empirice, ci principii a priori, deoarece pentru legarea predicatului cu

conceptul empiric al subiectului judecăților lor nu este nevoie de experiența, ci ea poate fi înțeleasă exclusiv a priori.

Faptul că conceptul finalității naturii se numără printre principiile transcendente reiese în mod satisfăcător din maximele facultății de judecare care sunt puse a priori la baza cercetării naturii și care nu privesc nimic altceva decât posibilitatea experienței, deci a cunoașterii naturii, dar nu înțelegem numai ca natură în genere, ci ca o natură determinată printr-o diversitate de legi particulare.

— Maximele, ca sentințe ale înțelepciunii metafizice, apar destul de des, dar dispersat, în cuprinsul acestei științe în legătură cu diferite reguli a căror necesitate nu poate fi dovedită prin concepte. „Natura merge pe drumul cel mai scurt (lex parsimoniae); cu toate acestea, ea nu face salturi, nici ca urmare a modificărilor ei, nici ca urmare a combinării formelor diferite în mod specific (lex continui în natura<sup>TM</sup>); marea diversitate a legilor ei empirice constituie totuși o unitate sub puține principii (principia praeter necessitatem non sunt multipli-canda<sup>2</sup>)”, și așa mai departe.

Dacă vrem însă să indicăm originea acestor principii și încercăm s-o facem pe o cale psihologică, procedeul este cu totul potrivit spiritului lor. Căci ele nu spun ce se întâmplă, adică potrivit cărei reguli își desfășoară în realitate activitatea facultățile noastre cunoscătoare și cum se judecă, ci cum trebuie (soli) judecat; iar această necesitate (logică obiectivă nu apare atunci când principiile sunt doar empirice. Prin urmare, finalitatea naturii pentru facultățile noastre de cunoaștere și pentru utilizarea lor, care o și pun în evidență, este un principiu transcendental-ai-judecăților, și ca atare neaestă și o deducție transcendentală<sup>21</sup>.

Cu ajutorul ei trebuie căutat în surselle cunoașterii a priori temeiul de a judeca astfel.

Ca atare, în temeiurile posibilității unei experiențe găsim mai întâi desigur ceva necesar: legile generale, fără de care nu poate fi gândită natura în genere (ca obiect al simțurilor). Ele se bazează pe categorii aplicate la condițiile formale ale oricărei intuiții pe care o putem avea, întrucât ea este dată tot a priori. Sub aceste legi, facultatea de judecare este determinativă, căci nu are altceva de făcut decât de a subsuma sub legile date. De exemplu, intelectul spune: orice schimbare are cauza sa (lege generala a naturii). Facultatea de judecare transcendentală nu are nimic altceva de făcut decât să indice condiția subsumării sub conceptul dat a priori de intelect, iar aceasta este succesiunea determinărilor unuia și aceluiași obiect. Pentru natură în genere (ca obiect al experienței posibile), acea lege este recunoscută ca absolut necesară, însă obiectele cunoașterii empirice, în afara acelei condiții formale a timpului, mai sunt determinate într-o mulțime de alte moduri sau, în măsura în care putem judeca a priori, determinabile, așa înțelegem naturile specific diferite, în afară de ceea ce au comun, ca aparținând naturii în genere, pot fi cauze în moduri infinit variate. Fiecare dintre aceste genuri trebuie să aibă

(potrivit conceptului unei cauze în genere) regula lui care este lege, deci conține necesitate, deși noi, datorită alcătuirii și limitelor facultăților noastre de cu-76

PRINCIPIUL FINALITĂȚII FORMALIA NATURII noastră, nu înțelegem deloc această necesitate. Prin urmare, trebuie să gândim în natură, relativ la legile ei empirice, posibilitatea unor legi empirice infinite diverse, care sunt, totuși, întâmplătoare pentru înțelegerea noastră (nu pot fi cunoscute a priori). Privitor la ele considerăm că unitatea naturii potrivit legilor empirice și posibilitatea unității experienței (ca sistem conform legilor empirice) sunt întâmplătoare. Dar o astfel de unitate trebuie totuși presupusă și admisă în mod necesar, pentru ca altfel nu s-ar realiza o conexiune generală a cunoștințelor empirice într-un tot al experienței. Ce-i drept, legile generale ale naturii oferă o astfel de conexiune a obiectelor potrivit genului lor, ca obiecte ale naturii în genere, însă nu în mod specific, ca ființe particulare ale naturii. De aceea facultatea de judecare trebuie să accepte ca principiu a priori, pentru uzul propriu, că ceea ce este întâmplător pentru înțelegerea umană în legile particulare (empirice) ale naturii conține totuși o unitate în legarea diversului jor într-o experiență posibilă în sine, unitate pentru noi inexplicabilă, dar totuși conceptibilă. Așadar, unitatea logică 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 mai fi descoperite) este doar reflexivă, trebuie să gândească natura privitor la aceste legi potrivit unui principiu al finalității pentru facultatea noastră de cunoaștere. El se exprimă apoi în maximele amintite ale facultății de judecare. 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) al facultății de judecare. De aceea în și bucurăm, ca și când ar fi o întâmplare fericită, favorabilă scopului nostru, (de fapt eliberată de o nevoie), atunci când întâlnim printre legile empirice o astfel de unitate sistematică, deși a trebuit să admitem cu necesitate-71

KANT, INTRODUCERE tunc că există o astfel de unitate pe care totuși nu am putut s-o înțelegem și s-o dovedim.

Pentru a ne convinge de corectitudinea acestei deducții a conceptului amintit și de necesitatea de a-l admite ca principiu transcendent al cunoașterii, să medităm doar asupra dificultății sarcinii de a face din percepțiile date ale unei naturi, care conține diversitatea, cu siguranță infinită a legilor empirice, o experiență coerentă, sarcină care se află a priori în intelectul nostru. Deși intelectul posedă a priori legile generale ale naturii, fără de care ea nu ar putea fi obiect al experienței, totuși el are nevoie în afară

de aceasta și de o anumită ordine a naturii în regulile ei particulare pe care nu le poate cunoaște decât empiric și care sunt pentru el întâmplătoare. Aceste reguli, fără de care nu ar fi posibilă trecerea, prin analogie, de la o experiență posibilă în genere la una particulară, el trebuie să le conceapă ca legi (deci ca necesare)\*. Altfel ele nu ar constitui o ordine a naturii, cu toate că intelectul nu le cunoaște necesitatea și nu ar putea s-o înțeleagă vreodată. Deci el nu poate determina a priori nimic relativ la acestea (obiecte); totuși el trebuie,

\* În germană această frază sună astfel: „Diese Regeln, ohne welche kein Fortgang von der allgemeinen Analogie einer möglichen Erfahrung überhaupt zur besonderen stattfinden würde, muß er sich als Gesetze, (d.i. als notwendig) denken”. Traducerea (literală ar avea următorul enunț: „Aceste reguli, fără de care nu ar fi posibilă trecerea de la analogia generală a unei experiențe posibile în genere la o analogie particulară, el trebuie să le conceapă ca legi (deci ca necesare)”. Or, este evident că pasajul „trecerea de la analogia generală a unei experiențe posibile în genere la o analogie particulară...” nu este deloc clar. Cassirer a sesizat această obscuritate, datorată probabil unei greșeli necorectate, și a propus înlocuirea cuvântului „Analogie” prin „Anlage”. Dacă traducem Anlage prin capacitate înăscută, talent, deci, în fond, prin facultate, atunci fragmentul obscur devine... „trecerea de la capacitatea (facultatea) generală a unei experiențe în genere, la facultatea particulară...”. Textul se luminează puțin, dar nu suficient. Traducerea noastră interpretativă, care se bazează pe contextul imediat, precum și pe cel mai larg al întregului paragraf, constă în a arăta că este vorba de trecerea prin analogie de la experiența posibilă datorită legilor generale ale naturii, prescrise de intelect, la o experiență posibilă datorită legilor particulare ale naturii, întâmplătoare pentru intelect. (N. trad.).

**PRINCIPIUL FINALITĂȚII FORMALE A NATURII** pentru a cerceta aceste așa-numite legi empirice, să pună la baza oricărei reflexii asupra naturii un principiu a priori, și anume că pe baza lor este posibilă o ordine cognoscibilă a naturii. Acest principiu se exprimă în următoarele propoziții: în natură există o ierarhie a genurilor și «speciilor care este comprehensibilă pentru noi; genurile, la rândul lor, se apropie reciproc după un principiu comun, pentru a face posibilă trecerea de la unul la altul și prin aceasta spre un gen superior; la început intelectului nostru îi apare ca inevitabil faptul de a trebui să accepte pentru diversitatea specifică a efectelor naturii tot atâtea feluri diferite de cauzalitate, ele putând totuși sta sub un număr mic de principii, cu a căror căutare trebuie să ne îndeletnicim etc.

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 înrâmplătoare 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.

Căci se înțelege fără dificultate că, cu toată uniformitatea obiectelor naturii potrivit legilor generale, fără de care nu ar exista forma unei cunoașteri a experienței în genere, diversitatea specifică a legilor empirice ale naturii, împreună cu efectele lor, ar putea fi totuși atât de mare, îneât intelectul nostru nu ar putea descoperi în ea o ordine comprehensibilă împărți produsele ei în genuri și specii, pentru a folosi principiile explicării și înțelegerii unora și la explicarea și înțelegerea celorlalte și pentru a face dintr-un material atât de încâlcit pentru noi (de fapt doar infinit divers, care nu e pe măsura puterii noastre de cuprindere) o experiență coerentă.

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)<sup>22</sup> o

KANT, INTRODUCERE lege, nu naturii (ca autonomie), pentru reflexia asupra ei. Această lege ar putea fi numită legea specificării naturii relativ la legile ei empirice<sup>23</sup>. Facultatea de judecare nu o cunoaște a priori în natură, ci o accepta 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 diversitatea legilor particulare. în consecință, atunci când «punem că natura își specifică legile generale potrivit principiului finalității pentru facultatea noastră de cunoaștere, adică pentru conformitatea cu intelectul uman în îndeletnicirea sa necesară de a găsi pentru particular, care îi este oferit de percepție, generalul, iar pentru divers legătura în unitatea principiului (care este, ce-i drept, pentru fiecare specie generalul), Jrin aceasta nici nu prescriem vreo lege naturii, nici nu învățăm de la ea vreuna prin observație (deși principiul poate fi confirmat prin ea). Căci nu este un principiu al facultății de judecare determinative, ci doar al celei reflexive; ceea ce urmărim este ca, indiferent de modul de organizare al naturii potrivit legilor ei generale, să căutăm exclusiv legile ei empirice conform aceluia principiu și maximelor care se bazează pe ell, căci numai cu ajutorul lui putem progresa în experiență și putem dobândi cunoștințe prin utilizarea intelectului nostru.

#### VI. DESPRE LEGĂTURA SENTIMENTULUI DE PLĂCERE CU CONCEPTUL DE FINALITATE A 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 în tîm plato a re, dar totodată ca indispensabilă pentru nevoile intelectului, deci ca finalitate prin care natura concordă cu intenția noastră orientată însă exclusiv spre cunoaștere.

— Legile generale ale intelectului, care sunt în același timp legi ale naturii, îi sunt acesteia tot atât de necesare (deși se nasc spontan) ca și. legile de mișcare ale ma-6 – Critica facultății de judecare

ȘI

SENTIMENTUL DE PLĂCERE ȘI CONCEPTUL DE FINALITATE A NATURII teriei; producerea lor nu presupune un scop al facultăților noastre de cunoaștere, deoarece noi ne tăcem o noțiune despre ce este cunoașterea obiectelor (naturii) de abia prin aceste 'legi, iar ele revin în mod necesar naturii ca obiect al cunoașterii noastre în genere. în schimb, este întârnplător, după puterea noastră de înțelegere, că ordinea naturii potrivit legilor ci particulare, deși depășește forța noastră de cuprindere prin cel puțin posibilă diversitate și ncomogenitate, este totuși într-adevăr adecvată acesteia. Găsirea acestei ordini este o îndeletnicire a intelectului care vizează un scop necesar a;l 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 legata 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 sentimentul de plăcere este determinat și printr-un principiu a priori, valabil pentru oricine: și anume doar prin raportarea obiectului la facultatea de cunoaștere fără ca aici conceptul de finalitate să țină scama câtuși de puțin de lacullitatea de a dori, deosebindu-se astfel cu totul de orice finalitate practică a naturii.

Coincidența percepțiilor cu legile conforme conceptelor generale ale naturii (categorii) nu are, în realitate, nici cea mai mică înrâurire asupra sentimentului nostru de plăcere, și nici n-ar putea să aibă, deoarece intelectul procedează aici neintenționat și în mod necesar potrivit naturii sale. În schimb, descoperirea posibilității de a uni două sau mai multe legi empirice eterogene ale naturii sub un principiu care le cuprinde pe amândouă provoacă o plăcere vizibilă, adesea chiar o admirație, care uneori nu dispare nici atunci când ne-am obișnuit suficient cu obiectul ei. Desigur, caracterul comprehensibil al maturii și unitatea ei în împărțirea în genuri și specii, singurele care fac posibile conceptele empirice prin care cunoaștem natura conform legilor ei particulare, nu ne mai provoacă o plăcere evidentă.

Dar este siKANT, INTRODUCERE gur ca ea a existat la vremea ei și, doar pentru ca experiența cea mai comună nu este posibilă fără ea, s-a contopit treptat cu simpla cunoaștere și nu mai iese în evidență.

— Prin urinare, este necesar ceva care, în aprecierea naturii, să atragă atenția asupra finalității acesteia pentru intelectul nostru, un studiu care să subsumeze legile eterogene ale naturii, dacă e posibil, unora superioare, deși tot empirice, pentru a obține plăcere, atunci când subsumarea reușește, din acordul acestor legi în vederea facultății noastre de cunoaștere, acord pe care

noi îl considerăm doar întâmplător. Dimpotrivă, ne-ar displace total o reprezentare a naturii prin care ni s-ar prezice că, în cazul celei mai neînsemnate cercetări care depășește experiența cea mai comună, ne-am lovi de eterogenitatea legilor naturii, care ar face imposibilă pentru intelectul nostru subsumarea legilor ei particulare sub legi empirice generale, deoarece aceasta contrazice principiul specificării subiectiv finale a naturii în genurile ei, precum și, relativ la ele, facultatea noastră de judecare reflexivă.

Această presupunere a facultății de judecare este extrem de nedeterminată cu privire la cât de departe trebuie extinsă acea finalitate ideală a naturii pentru facultatea noastră de cunoaștere.

De aceea ne declarăm mulțumiți și atunci când ni se spune că o cunoaștere mai profundă sau mai extinsă a naturii prin observație trebuie în cele din urmă să se lovească de o diversitate a legilor pe care nici un intelect omenesc nu o poate reduce la un principiu. Totuși, îi ascultăm cu mai multă plăcere pe cei care ne lasă să sperăm că, cu cât vom cunoaște mai bine interiorul naturii sau o vom putea compara mai bine cu clementele exterioare care acum ne-sânt necunoscute, cu atât o vom găsi mai simplă în principiile ei și mai unitară, cu toată eterogenitatea aparentă a legilor ei empirice, pe măsură ce experiența noastră progresa.

Căci este o cerință a facultății noastre de judecare de a proceda conform principiului adecvării naturii la facultatea noastră de cunoaștere, atât cât se întinde acesta, fără a stabili dacă el are sau nu limite (deoarece nu facultatea de judecare determinativă ne dă această regulă).

Motivul este

REPREZENTAREA ESTETICĂ A FINALITĂȚII NATURII că privitor la folosirea rațională a facultăților noastre de cunoaștere putem fixa într-adevăr limite, dar în arapul empiric acest lucru nu este posibil.

VII DESPRE REPREZENTAREA ESTETICĂ A FINALITĂȚII NATURII

Ceea ce este doar subiectiv în reprezentarea unui obiect, adică ceea ce formează raportul ei cu subiectul nu cu obiectul, constituie latura sa 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. În reprezentarea sensibilă a obiectelor exterioare mie, calitatea spațiului în care le intuim constituie subiectivul pur al reprezentării mele despre ele (prin care se stabilește ceea ce ele pot fi ca obiecte în sine).

Acest raport face ca obiectul să fie gândit doar ca fenomen<sup>24</sup>. Indiferent de calitatea sa subiectivă, spațiul este totuși o parte a cunoașterii obiectelor ca fenomene. Senzația (aici cea exterioară) exprimă subiectivul pur al reprezentărilor noastre despre obiectele exterioare nouă, însă de fapt ceea ce este material (real) în el (prin care este dat ceva existent), tot așa cum spațiul exprimă forma pură a priori a posibilității intuirii lor. Și cu toate acestea, senzația este utilizată și la cunoașterea obiectelor exterioare nouă.

Însă acell aspect subiectiv dintr-o reprezentare care nu poate deveni o parte a cunoașterii, este plăcerea sau neplăcerea, care îi este asociată. Căci prin ea nu cunosc 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 KANT, INTRODUCERE acare, obiectul este numit final doar atunci când reprezentarea sa este legată nemijlocit cu sentimentul de plăcere, iar această reprezentare însăși este o reprezentare estetică a finalității.

— Întrebarea este dacă există 'ântr-adevăr o astfel de reprezentare a finalității.

Atunci când simpla percepere (apprehensio<sup>25</sup>) 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 suit puse în joc, doar o finalitate formală subiectivă a obiectului. Căci acea percepere a formelor de către imaginație nu poate avea loc vreodată fără ca facultatea ide judecare reflexivă, fie și neintenționat, să nu o compare cel puțin cu facultatea ei de a raporta intuiții 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 fund final pentru facultatea de judecare reflexivă. O astfel de judecată este o judecată estetică asupra finalității obiectului<sup>36</sup>, 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 reprezentarea lui, ca senzație) este judecată în simpla reflexie asupra ei (fără intenția de a obține un concept al obiectului) ca fiind cauză a plăcerii produse de reprezentarea unui astfel de obiect, atunci această plăcere este apreciată 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<sup>27</sup>, în acest caz, obiectul se numește frumos, iar facultatea de a judeca printr-o astfel de plăcere (prin urmare și universal valabil) gust<sup>28</sup>. 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 concept care să conțină un scop, legitatea în folosirea empirică a facultății de judecare în genere (unitatea imagina-<sup>35</sup>



REPREZENTAREA ESTETICA A FINALITĂȚII NATURII ții cu intelectul) în subiect este singura cu care concorda reprezentarea obiectului în reflexie, ale cărei condiții im a priori general valabile. Deoarece această concordanță a obiectului cu facultățile subiectului este întâmplătoare, ca 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 libertății (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, ca nu poate indica o necesitate obiectivă și nu poate pretinde că are o valabilitate a priori. Ima.

judicata de gust pretinde, ca orice altă judecată empirică, că este valabilă pentru itoți, ceea ce, indiferent de accidentalitatea ei internă, este întotdeauna posibil. Ceea ce este surprinzător și ieșit 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 judicata de gust: ca și cum ar fi un predicat legat de cunoașterea obiectului<sup>2</sup>1.

O judecată de experiență singulară, de exemplu judicata cdâui care percepe într-un cristal de sitâncă o picătură de apă mobilă, pretinde pe bună dreptate că oricine altcineva trebuie să constate același lucru, deoarece el a emis această judecată în conformitate cu condițiile generale ale facultății de judecare determinative sub legile unei experiențe posibile în genere.

Tot astfel, cel căruia simplareflexie 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 aii artei) cu raportul reciproc al facultăților de cunoaștere care sunt necesare oricărei cunoașteri empirice (imaginația și intelectul). Deși, iân judicata de gust, plăcerea depinde deci de o reprezentare empirică și nu poate

KANT, INTRODUCERE 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 reflexie și pe condițiile generale, deși subiective, ale concordanței acestuia cu cunoașterea obiectelor în genere, concordanță pentru care forma obiectului este finala.

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 asupra formelor lucrurilor (atât ale naturii cât și ale artei) nu indică doar o finalitate a obiectelor în raport cu facultatea 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 judecata estetică nu se raportează doar, ca judecata de gust, la frumos, 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 principale care să le corespundă.

VIII. DESPRE REPREZENTAREA LOGICA A FINALITĂȚII 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), concordanță care precede orice concept, cu facultățile de cunoaștere, pentru a uni intuiția cu conceptele 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 precede și conține cauza acestei forme. Am văzut că reprezentarea finalității de primul tip se bazează pe plăcerea nemijlocită produsă de forma

REPREZENTAREA LOGICA A FINALITĂȚII NATURII obiectului în simpla reflexia asupra sa. Reprezentarea finalității de al doilea tip nu are de-a face deloc cu un sentiment de plăcere produs de obiecte, ci cu 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 d. z. x.

Atunci când este dat conceptul unui obiect, sarcina facultății de judecare care-l utilizează pentru cunoaștere constă în întruchipare (exhibitio), 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 întruchiparea conceptului finalității formale (doar subiective), iar scopurile naturii ca întruchiparea conceptului unei finalități reale (obiective).

Pe una o apireciem prin gust (estetic, cu ajutorul sentimentului de plăcere), pe cealaltă o judecam prin intelect și rațiune (logic, potrivit conceptelor).

Pe aceasta se bazează îmoărțirea 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.

Într-o critică a facultății de judecare, partea dedicată facultății de judecare estetice este partea esențială<sup>32</sup>, deoarece

KANT, INTRODUCERE doar ca 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 de cunoaștere; fără această finalitate intelectul nu s-ar putea regăsi în dle. Deși nu poate fi dată o justificare a priori, și nici măcar posibilitatea ei nu reiese din conceptul naturii ca obiect al experienței în general cât și în particular, cum că iar trebui să existe scopuri obiective ale naturii, adică-obiectercâfe”sunt posibile doar ca.scopuri ale naturii, totuși facultatea de judecare, fără a avea pentru aceasta un principiu a priori, este singura ce conține regula care în cazuri date (a anumitor produse) îi permite să uiddizeze conceptul de scop, spre folosul rațiunii, după ce acel principiu transcendentă a pregătit intelectul să aplice la natura conceptul unui scop (cel puțin potrivit formei).

Însă principiul transcendentă, care consta în reprezentarea unei finalități a naturii în forma unui obiect, finalitate care se aplă în relație subiectivă cu facultatea noastră de cunoaștere și este principiu al judecării respectivei forme, nu precizează unde și în care cazuri trebuie să judecăm un produs potrivit principiului finalității și nu doar potrivit legilor generale aiie naturii. De asemenea, el lasă în seama facultății de judecare estetice stabilirea prin gust a conformității produsului (formei sale) cu facultățile noastre de cunoaștere (întrucât aceasta nu decide în funcție de concordanța cu conceptele, ci prin sentiment). Dimpotrivă, facultatea de judecare folosită teleologic determină exact condițiile în care ceva (de exemplu, un comp organizat) trebuie judecat potrivit ideii de scop al naturii. Ea nu poate indica însă un principiu derivat din conceptul naturii, ca obiect al experienței, care să-i dea dreptul să atribuie acesteia o raportare la scopuri a priori și să admită astfel de scopuri fie și în mod nedeterminat, înaintea experienței noastre reale cu asemenea produse. Căci trebuie făcute multe experiențe particulare și considerate sub unitatea principiului ilor, pentru a putea cunoaște doar empiric finalitatea obiectivă a unui anumit lucru.

— Prin urmare, facultatea de judecare estetică este o facultate deosebită, care judecă obiectele în virtutea unei reguli, și nu după concepte. Facultatea de judecare teleologică nu este o facultate deosebită, ci doar facultatea de judecare reflexivă în genere<sup>33</sup>, întruo: ea procedează, ca în 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 filosofiei, iar datorită principiilor particulare care nu sunt determinative, cum trebuie să fie într-o doctrină, ea trebuie să constituie, de asemenea, o parte deosebită a criticii. În schimb facultatea de judecare estetică nu contribuie cu nimic la cunoașterea obiectelor ei și nu aparține deci decât criticii subiectului care judecă și criticii facultăților sale de cunoaștere, întrucât ele pot avea principii a priori, indiferent de utilizarea acestora (teoretică sau practică), critică ce constituie propedeutica oricărei filosofii.

#### IX. DESPRE LEGAREA LEGIFERĂRILOR INTELECTULUI CU CELE ALE RAȚIUNII PRIN FACULTATEA DE JUDECARE

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 supra-sensibilă a subiectului, în vederea unei cunoașteri necondițio-nat-practice. Între domeniul 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 suprasensibilul 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 factorii

9C

KANT, INTRODUCERE 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 suprasensibilul, totuși raportul invers este posibil (ce-i drept, nu relativ la cunoașterea naturii, ci relativ la urmările cauzalității prin libertate asupra naturii<sup>34</sup>). 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 cîntul cauză utilizat pentru suprasensibil înseamnă doar temeiul care determină cauzalitatea lucrurilor naturii să producă un efect conform legilor naturii, oare 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 pretinse contradicții 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 matura subiectului ca ființă sensibilă, deci ca om). Ceea ce această condiție presupune a priori și fără a avea în vedere practicul este că facultatea de judecare oferă în conceptul unei finalități a naturii conceptul mijlocitor între conceptele naturii și conceptul libertății. Acest concept face posibiilia trecerea de la rațiunea pură teoretică la rațiunea pură practica, de la legitatea care decurge din prima la scopul final potrivit: legilor libertății (morale) sau despre favorizarea ei de către natura, a? recunoaște totuși influența primei asupra ultimei. Inșă dacă cineva dorește să înțeleagă într-adevăr cdle spuse, atunci interpretarea grusită poate fi foarte ușor evitată. Opoziția sau favorizarea nu există 'ntre 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 subordonate libertății (a subiectului ca om, așadar, considerat ca fenomen).

Inteligibilul, ceea ce se înțelege prin llibertate, conține temeiul determinării cauzei naturale, dealfel într-un mod inexplicabil (tot așa cum el constituie sub-swatud suprasensibil aJ naturii).

LEGAREA LEGIFERĂRILOR INTELECTULUI CU CELE ALE RAȚIUNI care decurge din ultima; căci astfel recunoaștem posibilitatea scopului final care poate fi realizat doar în natură și în concordanță cu legile ei<sup>35</sup>.

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 pentrusubstratul suprasensibil al acesteia (din noi și din afara noastră) posibilitatea de determinare prin facultatea intelectuală. Dar rațiunea îl determina prin legea ei practică a priori, și astfel facultatea de judecare face posibilă trecerea de la domeniul conceptului naturii la aceia al conceptului libertății<sup>36</sup>.

Privitor la facultățile sufletului în genere, în măsura în care ele sunt considerate ca facultăți superioare, deci ca având autonomie, intelectul este aceia care conține principii constitutive a priori pentru facultatea de cunoaștere (teoretică a naturii); pentru sentimentul de plăcere și neplăcere, acest rol \l 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 asocma o satisfacție intelectuală pură produsă de obiect.

— Conceptul de finalitate a naturii al facultății de judecare se numără printre conceptele naturii, da: 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<sup>37</sup>.

— Tabelul ca/e urmează poate ușura obține-92

KANT, INTRODUCERE rea unei priviri de ansamblu asupra tuturor facultăților superioare potrivit unității lor sistematice\*.

Totalitatea facultăților sufletului

Facultăți de

Principii a

Aplicare la cunoaștere priori

Facultăți de cunoaștere intelect legitate natură

Sentiment de plăcere sau facultate de finalitate artă neplăcere judecare

Facultatea de a dori rațiune scop final libertate

\* împărțirile pe care le fac în filosofia pură și care sunt aproape întotdeauna trihotomice au părut discutabile.

Aceasta ține însă de natura lucrului. Dacă trebuie făcută o împărțire a priori, ea va fi sau analitică, potrivit principiului contradicției, și atunci ea este întotdeauna dihotomică (quodlibet ens est aut A aut non Azv) sau sintetică. În acest din urmă caz, atunci când împărțirea trebuie dedusă din concepte a priori (nu ca în matematică din intuiția care corespunde a priori conceptului), ea trebuie să fie cu necesitate trihotomică, potrivit cu ceea ce este necesar pentru unitatea sintetică în genere, și anume: 1) condiția; 2) un condiționat; 3) conceptul care provine din unirea condiționatului cu condiția sa.

o în în în în

O în f

TEORIA ELEMENTELOR. LOGICA TRANSCEDENTALĂ se află a priori la baza tuturor celorlalte cunoștințe, adică despre principiile intelectului pur.

Capitolul întâi

DESPRE SCHEMATISMUL CONCEPTELOR PURE ALE INTELECTULUI în toate subsumțiunile unui obiect sub un concepi, reprezentarea celui dintâi trebuie să fie omogenă cu reprezentarea celui din urmă, adică conceptul trebuie să cuprindă ceea ce e reprezenta! în obiectul subsumabil, căci tocmai aceasta înseamnă expresia: un obiect este cuprins sub uii concept. Astfel, conceptul empiric de farfurie are omogenitate cu conceptul pur geometric de cerc, întrucât rotunjimea, care este gândită în cel dintâi, se lasă intuită în cel din urmă.

Dar conceptele pure ale intelectului sunt, în comparație cu intuițiile empirice (ba chiar, în genere, cu cele sensibile), cu totul eterogene și nu pot fi

niciodată găsite în \ rco intuiție. Cum este deci care sunt asociabile în sine și supuse regulilor universale ale unei legături totale în reproducere. Eu numesc afinitatea fenomenelor acest principiu obiectiv al întregii asociații a fenomenelor. Dar nu-l putem găsi nicăieri altundeva decât în principiul unității a percepției cu privire la toate cunoștințele care trebuie să-mi aparțină. După acest principiu, absolut toate fenomenele trebuie să intre în simțire sau să fie aprehendate astfel, încât să concorde cu unitatea a percepției, ceea ce ar fi imposibil fără o unitate sintetică în înlănțuirea lor, care, prin urmare, este și obiectiv necesară.

Unitatea obiectivă a oricărei conștiințe (empirice) într-o conștiință (aceea a a percepției originare) este deci condiția necesară a oricărei percepții posibile, și afinitatea apropiată sau îndepărtată a 168

ANALITICA TRANSCEDENTALĂ posibilă subsumțiunea acestor intuiții sub aceste concepte și, prin urmare, aplicarea categoriei la fenomene, pentru că nimeni totuși nu va spune că o cutare categorie, de exemplu cauzalitatea, poate fi intuită și prin simțuri și că este cuprinsă în fenomen? Această întrebare atât de naturală și de importantă este propriu-zis cauza care face necesară o doctrină transcendentă a judecății, pentru a arăta anume cum concepte pure ale intelectului pot fi aplicate la fenomene în genere. În toate celelalte științe, în care conceptele prin care obiectul e gândit în mod general nu sunt atât de esențial diferite de conceptele care-l reprezintă în concreto, astfel cum e dat, este inutil să se dea o explicație particulară cu privire la aplicarea conceptelor la obiect.

E clar că trebuie să existe un al treilea termen care să fie omogen, pe de o parte, cu categoria, pe de altă parte, cu fenomenul, și care să facă posibilă aplicarea celei dintâi la cel din urmă. Această reprezentare intermediară trebuie să fie pură (fără nimic empiric) și totuși pe de o parte intelectuală, pe de altă parte sensibilă. O astfel de reprezentare este schema transcendentă.

Conceptul intelectului cuprinde unitatea sintetică pură a diversului în genere. Timpul, ca condiție formală a diversului simțului intern, prin urmare a legăturii tuturor reprezentărilor, cuprinde un divers a priori în intuiția pură. O determinare transcendentă de timp este omogenă cu categoria (care îi constituie unitatea) într-atât, întrucât ea e generală și tuturor fenomenelor este o urmare necesară a unei sinteze în imaginație care este întemeiată a priori pe reguli.

Imaginația este deci și ea o facultate a unei sinteze a priori, din care cauză noi îi dăm numele de imaginație productivă, și întrucât cu privire la tot diversul fenomenului nu are alt scop decât unitatea necesară în sinteza acestui fenomen, ea poate fi numită funcția transcendentă a imaginației. Este de aceea fără îndoială straniu, dar din cele precedente totuși evident, că numai cu ajutorul acestei funcții transcendentale a imaginației devine posibilă afinitatea fenomenelor, cu ea asociația, și prin aceasta din urmă, în sfârșit,

reproducerea după legi, prin urmare experiența însăși: fiindcă fără ea nici un concept despre obiecte nu s-ar uni într-o experiență.

Căci eul fix și permanent (al apercepției pure) constituie corelatul 169  
TEORIA ELEMENTELOR. LOGICA TRANSCEDENTAI. A se întemeiază pe o regulă a priori. Dar, pe de altă parte, ea este omogenă cu fenomenul într-atât.

Întrucât timpul e cuprins în orice reprezentare empirică a diversului. O aplicare a categoriei la fenomene va fi deci posibilă cu ajutorul determinării transcendente de timp, și această determinare, ca schemă a conceptelor intelectului, mediază subsumțiunea fenomenelor sub categoric.

După ceea ce a fost dovedit în deducția categoriilor, sper că nimeni nu va ezita să se decidă în problema dacă aceste concepte pure ale intelectului sunt numai de folosire empirică sau dacă este și transcendentală, adică dacă aceste concepte se raportează a priori exclusiv la fenomene, ca condiții ale unei experiențe posibile, sau dacă ele pot fi extinse, ca condiții ale posibilității lucrurilor în genere, la obiecte în sine (fără vreo restricție la sensibilitatea noastră). Am văzut în adevăr că conceptele sunt cu totul imposibile și nu pot avea vreun sens, dacă nu le este dai, fie lor însele, fie cel puțin elementelor din care se compun ele, un obiect, că, prin urmare, ele nu se pot raporta nicidecum la lucruri în sine (fără a considera dacă și cum ne pot fi ele date); am văzut apoi că singurul mod cum ne sunt date obiectele este o modificare a sensibilității noastre; am văzut, în sfârșit, că conceptele pure a priori trebuie să mai cuprindă a priori, în afară de funcția pe care o îndeplinește intelectul în categorie, condiții formale ale sensibilității (mai ales ale simțului intern), care includ condiția tuturor reprezentărilor noastre numai întrucât este posibil să devenim conștienți de ele, și întreaga conștiință aparține unei apercepții pure atotcuprinzătoare, astfel precum întreaga intuiție sensibilă aparține, ca reprezentare, unei intuiții interne pure, anume timpului. Această apercepție este deci aceea care trebuie să se adauge la imaginația pură, pentru a face funcția ei intelectuală. Căci, în ca însăși, sinteza imaginației, deși exercitată a priori, este totuși totdeauna sensibilă, deoarece ea nu leagă diversul decât așa cum apare în intuiție, de exemplu figura unui triunghi. Dar prin raportul diversului cu unitatea apercepției pot fi produse concepte care aparțin intelectului, însă numai cu ajutorul imaginației raportată la intuiția sensibilă.

Avem deci o imaginație pură, ca o facultate fundamentală a sufletului omenesc, care stă a priori la baza oricărei cunoașteri. Cu

ANALITICA TRANSCEDENTALA generală în care numai categoria poate fi aplicată la un obiect oarecare. Această condiție formală și pură a sensibilității, la care este restrâns în folosirea lui conceptul de intelect, vom numi-o schema acestui concept al intelectului, iar metoda pe care o urmează intelectul cu privire la aceste scheme o vom numi schematismul intelectului pur.



Schema nu este totdeauna în sine decât un produs al imaginației, dar întrucât sinteza celei din urmă nare ca scop o intuiție particulară, ci numai unitatea în determinarea sensibilității, schema trebuie distinsă totuși de imagine. Astfel, dacă pun unele după altele cinci puncte...am o imagine a numărului cinci. Din contra, când nu fac decât să gândesc un număr în genere, care poate fi cinci sau o sută, această gândire e mai mult reprezentarea unei metode de a reda într-o imagine, în conformitate cu un concept, o multitudine (de exemplu, o mie) decât această imagine însăși pe care eu, în cazul din urmă, cu greu aş putea-o cuprinde cu privirea și compara-o cu conceptul. Această reprezentare despre un procedeu general al imaginației de a procura unui concept imaginea lui cu o numesc schema acestui concept.

În realitate, la baza conceptelor noastre sensibile pure nu stau imagini ale obiectelor, ci scheme. Nu există imagine a unui triunghi care să poată fi vreodată adecvată conceptului de triunghi. Căci ca nu ar atinge generalitatea conceptului, care face ca acesta să fie valabil pentru toate triunghiurile, dreptunghiulare sau scalene etc, ci ar fi restrânse ajutorul acestei facultăți punem în legătură diversul intuiției, pe de o parte, cu condiția unității necesare a apercepției pure, pe de altă parte. Ambii termeni extremi, adică sensibilitatea și intelectul, trebuie să se acorde necesar cu ajutorul acestei funcții transcendente a imaginației; pentru că altfel ambele ar da fără îndoială fenomene, dar nu ar da obiecte ale unei cunoașteri empirice, prin urmare nici experiență. Experiența reală, care constă din aprehensiunea, asociația (reproducerea), în sfârșit recogniția fenomenelor, conține în această recunoaștere ultimă și supremă (a elementelor pur empirice ale experienței) concepte care fac posibilă unitatea formală a experienței și, cu ea, întreaga valabilitate obiectivă (adevărul) a cunoașterii empirice. Aceste principii ale recogniției diversului, întrucât nu privesc decât forma unei experiențe în genere, sunt categoriile. Pe ele se 171

TbUKIA hlbMHNTELOK. LOGICA T. RANSCEDENTAL totdeauna numai la o parte a acestei sfere. Schema triunghiului nu poate exista nicăieri altundeva decât în gândire și semnifică o regulă a sintezei imaginației cu privire la figuri pure în spațiu. Mai puțin încă atinge vreodată conceptul empiric un obiect al experienței sau o imagine a acestui obiect, dar acesta se raportează totdeauna nemijlocit la schema imaginației ca la o regulă care servește să determine intuiția noastră în conformitate cu un anumit concept general. Conceptul de câine semnifică o regulă după care imaginația mea poate reprezenta în mod general figura unui anumit animal patruped, fără a fi redusă la vreo figură particulară, unică, pe care mi-o oferă experiența sau chiar la fiecare imagine posibilă pe care o pot reprezenta în concreta. Acest schematism al intelectului nostru cu privire la fenomene și simpla lor formă este o artă ascunsă în adâncimile sufletului omenesc, al cărui adevărat mecanism cu greu îl vom putea smulge vreodată naturii și să-i dezvăluim

secretul. Numai atât putem spune: că imaginea este un produs al facultății empirice a imaginației productive și că schema conceptelor sensibile (ca ale figurilor în spațiu) este un produs și oarecum un monogram al imaginației pure a

/viori prin care și după care imaginile sunt mai întâi posibile, dar care trebuie legate cu conceptul totdeauna numai cu ajutorul schemei pe care ele o indică și întemeiază deci întreaga unitate formală în sinteza imaginației, și cu ajutorul acestei unități, ~unitatea întregii lor folosiri empirice (în recunoaștere, reproducere, asociație, aprehensiune), coborând până la fenomene, pentru că numai cu ajutorul acestor elemente ale cunoașterii pot aparține în genere conștiinței noastre, prin urmare nouă înșine.

Noi înșine suntem deci aceia care introducem ordinea și regularitatea în fenomenele pe care le numim natură și nu am putea-o găsi în ele dacă noi sau natura simțirii noastre nu le-ar fi pus originar în ele.

Căci această unitate a naturii trebuie să fie o unitate necesară, adică certă a priori a legăturii fenomenelor. Dar cum am putea efectua a priori o unitate sintetică, dacă izvoarele originare ale cunoașterii simțirii noastre nu ar cuprinde a priori principii subiective ale unei astfel de unități și dacă aceste condiții subiective nu ar fi în același timp

ANALITICA TRANSCEDENTALĂ căreia nu-i sunt în ele însele pe de-a întregul adecvate. Dimpotrivă, schema unui concept pur al intelectului este ceva care nu poate fi redus la nici o imagine, ci este numai sinteza pură în conformitate cu o regulă a unității după concepte în genere, regulă care exprimă categoria, și este un produs transcendent al imaginației, care privește determinarea simțului intern în genere după condițiile formei lui (ale timpului) cu privire la toate reprezentările, întrucât acestea trebuie să se înlănțuie a priori într-un concept, conform cu unitatea apercepției.

Fără a ne opri acum la o analiză seacă și plictisitoare a ceea ce se cere în genere pentru schemele transcendentale ale conceptelor pure ale intelectului, preferăm să le expunem după ordinea categoriilor și în legătură cu ele.

Imaginea pură a tuturor mărimilor (quantorum) pentru simțul extern este spațiul; iar a tuturor obiectelor simțurilor în genere este timpul. Dar schema pură a cantității (quantitatis), considerată ca concept al intelectului, este numărul, care este o reprezentare ce îmbrățișează adăugarea succesivă de unitate la unitate (omogenă). Astfel, numărul nu este altceva decât unitatea sintezei diversului unei intuiții omogene în genere, prin faptul că eu produc timpul însuși în aprehensiunea intuiției.

Realitatea este, în conceptul pur al intelectului, ceea ce corespunde unei senzații în genere, prin urmare ceva al cărui concept indică în sine valabile obiectiv, ele fiind principiile posibilității de a cunoaște în genere un obiect în experiență.

Am definit mai sus intelectul în diferite feluri: ca o spontaneitate a cunoașterii (în opoziție cu receptivitatea sensibilității), ca o facultate de a gândi sau și ca facultate de a forma concepte sau și judecăți, definiții care, privite mai îndeaproape, sunt identice. Acum îl putem caracteriza ca/acuitate a regulilor. Acest caracter este mai fecund și se apropie mai mult de esența lui. Sensibilitatea ne dă forme (ale intuiției), iar intelectul reguli. Acesta este totdeauna interesat să cerceteze fenomenele cu intenția de a găsi în ele o regulă oarecare. Regulile, întrucât sunt obiective (prin urmare, aparținând necesar cunoașterii obiectului), se numesc legi. Deși cu ajutorul experienței noi ajungem să cunoaștem multe legi, totuși acestea nu sunt decât determinări

TEORIA ELEMENTELOR. LOGICA TRANSCEDENTALA o existență (în timp); negarea este ceva al cărui concept reprezintă o nonexistență (în timp). Opoziția acestora are loc deci în distingerea aceluiași timp, ca un timp plin sau vid. Fiindcă timpul nu este decât forma intuiției, prin urmare a obiectelor ca fenomene, ceea ce corespunde în acestea senzației este materia transcendentala a tuturor obiectelor ca lucruri în sine (scutita, realitatea). Fiecare senzație are un grad sau o cantitate prin care poate umple mai mult sau mai puțin același timp, adică simțul intern cu privire la aceeași reprezentare a unui obiect, până când se reduce la nimic (0 negatio). De aceea, este un raport și o înlănțuire sau mai curând o trecere de la realitate la negare, care face reprezentabilă orice realitate ca pe un quantum; și schema unei realități ca o cantitate a ceva, întrucât acest ceva umple timpul, este tocmai această producere continuă și uniformă a realității în timp, în care se descinde în timp de la senzație, care are un anumit grad, până la dispariția ei, sau în care se urcă treptat de la negarea senzației la cantitatea aceleiași senzații.

Schema substanței este permanența realului în timp, adică reprezentarea lui ca substrat al determinării empirice de timp în genere, substrat care rămâne astfel, pe când tot restul se schimbă. (Timpul nu se scurge, ci în el se scurge existența a ceea ce se schimbă. Timpului particulare ale unor legi și mai înalte, dintre care cele mai înalte (cărora le sunt supuse toate celelalte) provin a priori din intelectul însuși; ele nu sunt derivate din experiență, ci, dimpotrivă, trebuie să procure fenomenelor legitatea lor și tocmai prin aceasta să facă posibilă experiența. Intelectul nu este deci numai o facultate de a-și face reguli prin compararea fenomenelor; el însuși este o legislație pentru natură, adică fără intelect nu ar exista nicăieri natură, adică unitatea sintetică a diversului fenomenelor după reguli; căci fenomenele ca atare nu pot avea loc în afară de noi, ci există numai în sensibilitatea noastră. Dar natura, ca obiect al cunoașterii într-o experiență, cu tot ce poate conține, este posibilă numai în unitatea apercepției. Unitatea apercepției este însă principiul transcendent al legității necesare a tuturor fenomenelor într-o experiență. Aceeași unitate a apercepției cu 174

ANALITICA TRANSCEDENTALA deci, care el însuși este imuabil și fix, îi corespunde în fenomen imuabilul din existență, adică substanța, și numai în ea pot fi determinate succesiunea și simultaneitatea fenomenelor în raport cu timpul.)

Schema cauzei și a cauzalității unui obiect în genere este realul, căruia, dacă e pus arbitrar, îi urmează totdeauna altceva. Ea constă deci în succesiunea diversului, întrucât această succesiune e supusă unei reguli.

Schema comunității (acțiunii reciproce) sau a cauzalității reciproce a substanțelor în raport cu accidentele lor este simultaneitatea determinărilor uneia cu acelea ale altora după o regulă generală.

Schema posibilității este acordul sintezei a diferite reprezentări cu condițiile timpului în genere (că, de exemplu, contrariile nu pot exista într-un lucru în același timp, ci numai unul după altul), deci determinarea reprezentării unui lucru în raport cu un timp oarecare.

Schema realității este existența într-un timp determinat.

Schema necesității este existența unui obiect în orice timp.

Se văd deci din toate acestea ce conține și ce face reprezentabilă schema fiecărei categorii: cea a cantității, producerea (sinteza) timpului însuși în aprehensiunea succesivă a unui obiect; schema calității, sinteza senzației (percepției) cu reprezentarea timpului sau faptul de a umple timpul; cea a relației, raportul percepțiilor între ele în orice timp privire la diversul de reprezentări (anume de a-l determina plecând de la una singură) este regula, iar facultatea acestor reguli este intelectul. Toate fenomenele se află deci ca experiențe posibile apriori în intelect și primesc posibilitatea lor formală de la el, tot așa cum, ca simple intuiții, ele se atlează în sensibilitate și nu sunt posibile, în ce privește forma, decât prin ea.

Pe cât de exagerat și de absurd pare deci să se spună că intelectul este însuși izvorul legilor naturii, deci al unității formale a naturii, pe atât de exactă și corespunzătoare obiectului, anume experienței, este totuși o astfel de afirmație. Într-adevăr, legile empirice, ca atare, nu-și pot deriva nicidecum originea lor din intelectul pur. după cum diversitatea incomensurabilă a fenomenelor nu poate fi concepută suficient din forma pură a intuiției sensibile. Dar toate legile empirice 175 ifcUKIA blbmbntbLOR. LOGICA TRANSCb'DBNTALA

(adică după o regulă a determinării de timp); în sfârșit, schema: modalității și a categoriilor ei, timpul însuși, ca corelat al actului de a determina dacă și cum un obiect aparține timpului.jsdicjrienușunL deci altceva decât determinări de timp a priori dujwjcjzuli, și aceste determinări se raportează, după ordinea categoriilor, la seria timpului, la conținutul timpului, la ordinea timpului, în sfârșit, la ansamblul timpului în raport cu toate obiectele posibile.

De aici rezultă că schematismul intelectului, efectuat de sinteza transcendentă a imaginației, nu tinde la nimic altceva decât la unitatea

oricărui divers al intuiției în simțul intern și astfel, indirect, la unitatea apercepției ca funcție care corespunde simțului intern (unei receptivități). Schemele conceptelor pure ale intelectului sunt deci adevăratele și unicele condiții pentru a procura acestor concepte o raportare la obiecte, prin urmare o semnificație. Categoriile nu au în definitiv altă folosire decât una empirică posibilă, pentru că ele servesc numai pentru a supune fenomenele regulilor generale ale sintezei cu ajutorul principiilor unei unități necesare a priori (din cauza unirii necesare a oricărei conștiințe într-o apercepție originară) și pentru a le face astfel proprii spre a forma o legătură universală într-o experiență, în ansamblul oricărei experiențe posibile se află toate cunoașterile noastre, și în raportul general la această experiență constă nu sunt decât determinări particulare ale legilor pure ale intelectului, sub care și după a căror normă cele dintâi sunt abia posibile, și fenomenele primesc o formă legală, după cum și toate fenomenele, în ciuda diversității formei lor empirice, trebuie totuși să fie totdeauna conforme condițiilor formei pure a sensibilității.

Intelectul pur este deci, în categorii, legea unității sintetice a tuturor fenomenelor și prin aceasta el face posibilă, în primul rând și originară, experiența în ce privește forma ei. În deducția transcendentă a categoriilor nu am avut altceva de făcut decât să facem inteligibil acest raport al intelectului cu sensibilitatea și, cu ajutorul ei, cu toate obiectele experienței, prin urmare valabilitatea obiectivă a conceptelor lui pure a priori, și să stabilim astfel originea și adevărul lor.

ANALITICA TRANSCEDENTALĂ adevărul transcendent, care precede orice adevăr empiric și îl face posibil.

Dar bate totuși la ochi faptul că deși schemele sensibilității realizează mai întâi categoriile, ele le și restrâng totuși, adică le limitează la condiții care se află în afara intelectului (anume în sensibilitate). De aceea, schema este propriu-zis numai fenomen sau conceptul sensibil al unui obiect, întrucât concordă cu categoria.

(N u î n e r u s e s t q u a n t i t a s p h a e n o m e n o n , s e n s a t i o r e a l i t a s p h a e n o m e n o n , e o n s t a n s e t p e r d u r a b i l e r e r u m s u b s t a n t i a p h a e n o m e n o n – a e t e r n i t a s , n e c e s s i t a s p h a e n o m e n o n e t c .) Dacă eliminăm o condiție restrictivă, noi amplificăm, parc-șc, conceptul restrâns mai înainte; astfel categoriile considerate în sensul lor pur și indiferent de toate condițiile sensibilității ar trebui să fie valabile pentru lucruri în genere așa cum sunt, în timp ce schemele lor nu le reprezintă decât așa cum apar; categoriile ar trebui deci să aibă un sens independent de toate schemele și mult mai extins. În realitate, conceptelor pure ale intelectului le rămâne negreșit, și după ce se face abstracție de orice condiții sensibile, un sens, dar numai logic, acela al simplei unități a reprezentărilor, căroră însă nu le poate fi dat nici un obiect, prin urmare și nici o semnificație care să poată procura un IDEE SUMARA A EXACTITĂȚII ȘI A SINGUREI

POSSIBILITĂȚII A ACESTEI DEDUCȚII A CONCEPTELOR

## PURE ALE INTELECTULUI

Dacă obiectele, cu care are a face cunoașterea noastră, ar fi lucruri în sine, noi nu am putea avea despre ele concepte a priori. Căci de unde le-am putea lua? Dacă le-am lua de la obiect (fără a mai cerceta aici cum acest obiect ne-ar putea deveni cunoscut), conceptele noastre ar fi pur empirice și nu concepte a priori. Dacă le-am lua din noi înșine, atunci ceea ce este numai în noi nu ar putea determina natura unui obiect diferit de reprezentările noastre, adică ar putea fi un principiu care să ne facă a admite că trebuie să existe un lucru căruia să-i convină ceea ce avem noi în gândire, și de ce să nu considerăm toate aceste reprezentări

IfcuklA eutawfcwțbLUK. I. CXiKA I KANSCbdbN i ALA concept despre obiect. Astfel, substanța, de exemplu, dacă am lăsa la o parte determinarea sensibilă a permanenței, nu ar însemna mai mult decât un ceva ce poate fi gândit ca subiect (fără a fi predicat al vreunui altceva). Din această reprezentare cu nu pot face nimic, pentru că ea nu-mi indică ce determinări trebuie să posede lucrul, pentru a merita titlul de subiect prim. Astfel, categoriile fără scheme nu sunt decât funcții ale intelectului cu privire la concepte, dar nu reprezintă nici un obiect.

Semnificația lor le vine de la sensibilitate, care realizează intelectul. în timp ce îl restrânge totodată.

Capitelul;/ tloilcii

SISTEMUL TUTUROR PRINCIPIILOR INTELECTULUI PUR în capitolul precedent am examinat facultatea transcendentă a judecății numai din punctul de vedere al condițiilor generale care o autorizează să aplice, ea singură, la judecăți sintetice concepte pure mai curând ca fiind vide. Din contra, dacă nu avem a face pretutindeni decât cu fenomene, atunci nu e numai posibil, ci e chiar necesar ca anumite concepte a priori să preceadă cunoașterea empirică a obiectelor. Căci, ca fenomene, ele constituie un obiect care este numai în noi, fiindcă o simplă modificare a sensibilității noastre nu se întâlnește în afara noastră. Această reprezentare însăși, că toate aceste fenomene – prin urmare toate obiectele cu care nu putem ocupa – sunt total în mine, adică sunt determinări alecului meu identic, exprimă ca necesară o unitate loială a acestor determinări în una și aceeași percepție. Dar în această unitate a conștiinței posibile constă și forma oricărei cunoașteri a obiectelor (prin care diversul este gândit ca aparținând unui singur obiect). Deci modul cum diversul reprezentării sensibile (intuiția) aparține unei conștiințe precede orice cunoaștere a 178

ANALITICA TRANSCEDENTALĂ ale intelectului. Acum sarcina noastră este să expunem în legătură sistematică judecățile pe care le produce intelectul cu adevărat a priori sub această precauție critică; în acest scop, tabelul nostru al categoriilor trebuie să ne dea fără îndoială un îndreptar natural și sigur. Căci tocmai raportul acestor categorii la o experiență posibilă trebuie să constituie orice cunoaștere pură apriori a intelectului și a căror

relație cu sensibilitatea în genere va expune chiar de aceea integral și în formă de sistem toate principiile transcendente ale folosirii intelectului.

Principiile a priori poartă acest nume nu numai fiindcă conțin în ele fundamentele altor judecăți, ci și pentru că ele însele nu sunt întemeiate pe cunoștințe mai înalte și mai generale. Această însușire nu le dispensează totuși totdeauna de o dovadă. Căci, deși această dovadă nu ar putea fi dusă mai departe obiectiv, ci mai curând orice cunoaștere a obiectului ei îi servește de fundament, aceasta nu împiedică totuși ca să nu fie posibil, ba chiar necesar, de a produce o dovadă din izvoarele subiective ale posibilității unei cunoașteri a obiectului în genere, fiindcă altfel principiul și-ar atrage asupra-și grava bănuială de a nu fi decât o afirmație obținută pe ascuns și ilicit.

În al doilea rând, ne vom mărgini numai la acele principii care se raportează la categorii. Principiile Esteticii transcendente, după care spațiul și timpul sunt condițiile posibilității tuturor lucrurilor ca fenomene, tot astfel restrângerea acestor principii, anume că ele nu pot obiectului, ca fiind forma ci intelectuală, și constituie chiar o cunoștință formală a priori a tuturor obiectelor în genere, întrucât sunt gândite (categorii). Sinteza acestor obiecte cu ajutorul imaginației pure, unitatea tuturor reprezentărilor cu privire la a percepția originară, precede orice cunoaștere empirică. Concepte pure ale intelectului sunt deci a priori posibile, ba chiar, în raport cu experiența, necesare, numai fiindcă cunoașterea noastră nu are a face decât cu fenomene a căror posibilitate se află în noi, a căror legătură și unitate (în reprezentarea unui obiect) se găsește numai în noi, prin urmare trebuie să preceadă orice experiență și să și-o facă în primul rând posibilă în ce privește forma. Și după acest principiu, singurul posibil între toate, a fost călăuzită și deducția noastră a categoriilor.

M I R C E A

ELIADE

COMENTARII

LA

LEGENDA

MEȘTERULUI

MANO LE

UMANITAS t v t î f

—: v.

V.”

; )a

—: jssmm

PARTEA ÎNTÂI

CRITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE<sup>39</sup>

Secțiunea întâi ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE

Cartea întâi ANALITICA FRUMOSULUI<sup>40</sup>

Primul moment al judecății de gust\*, după calitate

## 1. Judecata de gust este estetică

Pentru a stabili dacă ceva este sau nu este frumos, 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 și neplăcere<sup>41</sup>. Judecata de gust nu este deci o judecată de cunoaștere, așadar logică, ci una estetică, adică o judecată al cărei factor determinant nu poate fi decât subiectiv. Orice raportare a reprezentărilor, chiar aceea a senzațiilor, poate fi obiectivă (și atunci ea semnifică realul unei reprezentări empirice), cu excepția raportării la sentimentul de plăcere și neplăcere, care nu desemnează nimic în obiect; în această raportare subiectul se simte pe el însuși, și anume modul în care este afectat de reprezentare.

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

\* Definiția gustului pe care ne bazăm aici este următoarea: gustul este facultatea de apreciere a frumosului. Însă ceea ce este necesar pentru a considera că un obiect este frumos trebuie descoperit prin analiza judecăților de gust. Am încercat să determinăm momentele facultății de judecare în reflexia ei după modelul funcțiunilor judecății logice (căci judecata de gust presupune întotdeauna și o relație cu intelectul). Mai întâi am luat în considerare funcția calității, deoarece judecata estetică asupra frumosului ține seama în primul rând de ea.

r

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE 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. Bază 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. Reprezentările date într-o judecată pot fi empirice (deci estetice), dar judecata care se bazează pe ele este ilogică, 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.

## 2. Satisfacția care determină judecata de gust este dezinteresată

Numim interes satisfacția (Wohlgefallen) pe care o asociem cu reprezentarea existenței unui obiect. De aceea, o astfel de satisfacție se raportează întotdeauna și la facultatea de a dori, fie ca factor determinant al ei, fie cel puțin ca un corelat necesar al factorului ei determinant.

Însă 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). Când cineva mă întreabă dacă găsesc frumos palatul pe care îl văd în față, pot, ce-i drept, să răspund că nu-mi plac astfel de lucruri care sunt făcute doar pentru a căsca gura sau, ca acel sachem\* iroez, că nimic nu i-a plăcut mai mult la Paris decât rotiseriile; pe deasupra, pot condamna în manieră rousseauista vanitatea celor mari care storc sudoarea poporului pentru astfel de lucruri inutile; în sfârșit, mă pot convinge foarte ușor ca, dacă m-aș afla pe o insulă nelocuită, fără speranța de a mă mai întoarce vreodată printre oameni, și dacă

\* Șef de trib la indienii americani (N. trad.).

IMSisassisâ

— JȘg îP iS

Gravură de H. Schmidt

An

Herrn Profeffor

A\* cr som «câenâaal Rector iet KSn;bwgfh?Q, Unâverfit'ât

— Von e i n i g e n Siincr S e h iiler.

Den XXIII. Jprtl MDCCLXXXFl.

Konigsb e r g, gedruckt bi G, L. HA»TV:ÎO, Acad«, Bacii irnker.

Hof-ond

?°a.e \*?u a.unui volum omagial de versuri cu ocazia depunerii jurământului la prima instalare a lui Kant în funcția de rector la Universitatea din Königsberg, 1786, d:n partea unora dintre studenții săi Gravură de J. F. Bause, 1791

I

—;:i;f.

?". '

l r r:î v

\*.

i t i f tmpetl

DOiî

SIBLI O. TgQA etri»n unb Eitf, k e p. 1\* e o « r e t i n r i t e r »ț ț

Fotocopia copertei primei ediții a Criticii facultății de judecare.

LV ivr-4/?PrJw

Fotocopia unei pagini de manuscris din prima Introducere la Critica facultății de judecare. Corecturile de pe margine aparțin lui Kant, iar textul – unui copist t

ANALITICA FRUMOSULUI

Fotocopia unei pagini câe manuscris clin prima Introducere Ia Critica facultății de judecare. Corecturile de pe margine aparțin lui Kant, iar lextul – unui copist aș putea prin simpla dorință să ridic acollo o astfel de clădire măreață, nu mi-aș da nici măcar această osteneală, dacă aș avea deja o colibă

care să fie destul de comodă. Toate cele de mai sus pot întruni acord și încuviințare, dar nu despre aceasta este vorba acum. Vrem să știm doar dacă simpla reprezentare a obiectului îmi produce satisfacție, aricit de indiferent aș 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 și 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<sup>42</sup>.

e

Nu putem lămuri mai bine această propoziție, care este de o importanță deosebită, decât dacă opunem satisfacției pure și dezinteresate\* din judecata de gust plăcerea care este legată de interes, mai ales dacă ne putem încredința și că nu există alte feluri de interes decât cele pe care tocmai urmează să le numim acum.

3. Satisfacția produsă de agreabil (das Angenehme) este interesată

Agreabil este ceea ce place simțurilor în senzație. Aici se ivește prilejul să criticăm, atrăgând astfel atenția asupra ei, o foarte obișnuită confundare a celor două înțelesuri pe care le poate avea cuvântul senzație. Orice satisfacție (se spune sau se gîncește) este chiar senzația unei plăceri (Lust). Prin ur-

\* 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 al interesului. Numai în societate devine interesant să ai gust; temeiul acestui fapt va fi arătat în cele ce urmează.

\

Critica facultății de judecare

©efanfcn i»er

Utlfc în toefer SSfrettf kbietitt l)abtn,

lit raft kt Mtpa iihtwpt btttcftcn, gj

Foaie de titlu a primei cărți apărute a lui Immanuel Kant: Gânduri cu privire la reala evaluare a forțelor vitale și aprecierea critică a argumentelor de care s-au servit D-l von Leibniz și alți mecanici în această controversă împreună cu unele idei premergătoare care se referă în genere la forța corpurilor după Immanuel Kant Chitanță eliberată de Kant la 29 ian. 1794 studentului Kurow f /4W, MMANUJJJKL

/f f\* et'/e v

e

Gravat de Benizny

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE mare, tot ceea ce place este, chiar prin faptul că place, agreabil (și, potrivit gradelor diferite sau relațiilor cu alte senzații agreabile, grațios, îneântător, desfătător, îmbucurător ș.a.t.m.d.).

Însă dacă se admite aceasta, atunci impresiile simțurilor, care determină înclinația, sau principiile rațiunii, care determină voința, sau simplele forme reflectate ale intuiției, care determină facultatea de judecare, nu se deosebesc în privința acțiunii pe care o au asupra sentimentului de plăcere. Căci această acțiune ar consta în agreabilul resimțit prin senzația propriei stări; și deoarece, în ultimă instanță, toate activitățile facultăților noastre vizează practicul și trebuie să se întâlnească în el ca fiind scopul lor, aceste facultăți nu pot fi bănuhe de un alt fel de apreciere a valorii lucrurilor, decât cel ce rezidă în senzația de mulțumire (Vergniigen) pe care o promet. În fond, modul în care ele ajung aici nu interesează; iar întrucât în acest caz doar alegerea mijloacelor poate să difere, oamenii s-ar putea învinui pe bună dreptate de nechibzuință sau de nepricepere, niciodată însă de josnicie sau de răutate. Căci de fapt toți, fiecare potrivit felului său de a vedea lucrurile, urmăresc același scop, și anume senzația de mulțumire.

Dacă o determinare a sentimentului de plăcere sau neplăcere este numită senzație, atunci termenul acesta înseamnă cu totul altceva decât dacă am în vedere senzația ca reprezentare a unui lucru (reprezentare prin simțuri, în sensul de receptivitate care ține de facultatea de cunoaștere). Căci, în ultimul caz, reprezentarea este raportată la obiect, în primul, doar la subiect și nu duce la nici un fel de cunoaștere, nici măcar la cunoașterea de sine a subiectului.

Însă în explicația de mai sus înțelegem prin cuvântul senzație o reprezentare obiectivă a simțurilor; și pentru a nu exista mereu pericolul de a fi greșit înțeles, vrem să denumim cu termenul, altminteri uzual, de sentiment ceea ce trebuie să rămână întotdeauna subiectiv 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 subiective, 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).

#### ANALITICA FRUMOSULUI

Faptul că judecata mea asupra unui obiect, prin care îl declar agreabil, exprimă un interes pentru acesta, reiese în mod clar din aceea că senzația trezește o dorință puternică pentru astfel de obiecte. Deci, satisfacția nu presupune simpla judecată asupra obiectului, ci relația existenței sale cu starea mea, în măsura în care ea este afectată de un asemenea obiect. De aceea se spune despre agreabil nu doar că place, ci că dă senzația de mulțumire. Eu nu acord obiectului o simplă aprobare, ceea ce se naște acum este o înclinație; cât despre ceea ce e în cel mai înalt grad agreabil, acesta nu

comportă o judecată asupra naturii obiectului; așa se vede că acestea nu urmăresc altceva decât desfătarea (Geniefien), căci acesta e cuvântul prin care se desemnează latura intimă a senzației de mulțumire, evită bucurios orice judecare.

4. Satisfacția produsă de ceea ce este bun (das Gute) este interesată

Bun este ceea ce, prin intermediul rațiunii, place prin simplul concept. Spunem că un lucru este bun pentru ceva (utilul), atunci când place doar ca mijloc, și că un altul este 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 atare satisfacția produsă de existența unui obiect sau a unei acțiuni, adică un anumit interes.

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 care se împletesc fără nici un scop anume, alcătuind un ornament în forma de frunze, nu au nici o semnificație, nu depind de vreun concept determinat, și totuși plac. Satisfacția produsă de ceea ce este bun trebuie să depindă de reflexia asupra unui obiect, reflexie care conduce ispre un concept oarecare (indiferent oare anume); prin aceasta ea se deosebește și de agreabil, care se bazează în întregime pe senzație.

r

#### KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE

Ce-i drept, agreabilul pare în multe cazuri să nu se deosebească de ceea ce este bun. Astfel, se spune de obicei că orice senzație de mulțumire (în special cea durabilă) este bună în sine, ceea ce revine în fond la a spune că e totuna ca ceva să fie agreabil în mod durabil și să fie bun.

Numai că se poate observa imediat că este vorba doar de o înlocuire eronată a unui cuvânt cu altul, deoarece conceptele care depind de acești termeni nu se pot înlocui reciproc. Agreabilul, care, ca atare, raportează obiectul numai la simțuri, trebuie să fie mai întâi inclus printre principiile rațiunii cu ajutorul conceptului de scop, pentru a putea numi bun ca obiect al voinței: Când spun că ceva care produce o senzație de mulțumire este totodată bun, relația cu satisfacția este cu totul alta; faptul reiese din aceea că mă întreb întotdeauna dacă ceea ce este bun este doar mijlocit-bun sau nemijlocit (adică dacă este util sau bun în sine); dimpotrivă, această întrebare nu se pune pentru agreabil, cuvântul desemnând de fiecare dată ceva care place nemijlocit. (Tot astfel stau lucrurile și cu ceea ce numesc frumos).

Chiar și în vorbirea cea mai obișnuită, agreabilul este deosebit de ceea ce este bun. Despre o mâncare ce ne stimulează gustul prin condimente și alte adaosuri spunem, fără să stăm pe gânduri, că este (agreabilă). În același timp recunoaștem că ea nu este bună deoarece, deși place nemijlocit simțurilor,

mijlocit, cu alte cuvinte considerată prin rațiune, care prevede urmările, ea ne displace. Această deosebire se poate observa chiar și în aprecierea sănătății.

Pentru ced sănătos, ea este nemijlocit agreabilă (cel puțin în sens negativ, 2a îndepărtare a tuturor durerilor trupești). Însă, pentru a spune că este bună, ea trebuie mai îratâi orientată prin rațiune spre scopuri, adică trebuie să o înțelegem ca pe o 'stare care ne face apți pentru toate îndeletnicirile noastre. În sfârșit, relativ la fericire, se crede că suma cea mai mare de lucruri agreabile pe care le oferă viața (atât în privința numărului, cât și a duratei lor) poate fi numită bunul adevărat, ba chiar bunul cel mai de preț. Rațiunea se împotrivesc însă și de data aceasta. Agreabilul înseamnă desfătare. Dar dacă se urmărește doar acest scop, atunci ar fi fără sens scrupulozitatea în alegerea mijloacelor de a o procura, căci ar fi indiferent dacă ea este obți-ANALITICĂ

ULUI nută pasiv, prin dărnicia naturii sau prin activitate și acțiune proprie. Rațiunea nu va admite însă niciodată că existența unui om care trăiește doar pentru a se desfăta (oricât de activ ar fi în vederea acestui scop) are o valoare în sine, nici atunci când el i-ar ajuta din toate puterile pe alții, care urmăresc tot desfătarea, să-și atingă ținta, împărtășind prin simpatie toate sentimentele de mulțumire. Doar prin ceea ce face fără a urmări desfătarea, în deplină libertate și independent de ceea ce natura i-ar putea oferi de la sine, dă valoare absolută existenței sale, ca existența a unei persoane. Iar fericirea, cu toată mulțimea ei de lucruri agreabile, nu este nici pe departe un bun necondiționat\*.

Însă, în pofida acestei deosebiri dintre agreabil și ceea ce este bun, totuși ambele au un punct comun: întotdeauna ele sunt legate de obiectul lor printr-oim interes; și nu numai agreabilul (

3) sau ceea ce este mijlocit bun (utilul), care servește ca mijii o e pentru un anumit sentiment agreabil, ci și ceea ce este bun în mod absolut și sub toate aspectele, binele moral care presupune interesul cel mai înalt. Căci ceea ce este bun constituie obiectul voinței (adică al facultății de a dori determinată de rațiune). Însă a voi ceva și a obține satisfacție din existența lui, cu allte cuvinte prezența unui interes pentru el, sunt identice.

5. Comparație a celor trei feluri specific deosebite de satisfacție Atât agreabilul cât și ceea ce este bun se raportează la facultatea de a dori, și ca atare implică, primul o satisfacție condiționată patologic (prin excitare, stimidos\*3), al doilea, o satisfacție practică pură, satisfacție care nu este determinată doar prin reprezentarea obiectului, ci în același timp prin

\* Datoria față de desfătare este o absurditate evidentă. De aceea, tot absurdă trebuie să fie o pretinsă datorie față de orice acțiune care urmărește doar obținerea desfătării, indiferent dacă aceasta este spiritualizată (sau înfrumusețată) oricât de mult sau dacă este o desfătare mistică, așa-zis cerească.

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE reprezintă legătura subiectului cu existența obiectului. Nu place doar obiectul, ci și existența acestuia. De aceea, judecata de gust este doar contemplativă, adică o judecată care, fiind indiferentă față de existența unui obiect, asociază exclusiv configurația, acestuia cu sentimentul de plăcere și neplăcere. Dar nici această contemplare nu este orientată spre concepte, căci judecata de gust nu este o judecată de cunoaștere (nici teoretică și nici practică) și în consecință nici nu se întemeiază pe concepte nici nu tinde spre ele<sup>44</sup>.

Agreabilul, frumosul și ceea ce este bun desemnează deci trei raporturi diferite ale reprezentărilor cu sentimentul de plăcere și neplăcere, relativ la care noi deosebim unele de altele obiectele sau tipurile de reprezentări. Dealtfel, și termenii potriviți pentru fiecare, prin care se desemnează felul plăcerii pe care ne-o provoacă, sunt deosebiți. Numim agreabil ceea ce ne desfătă, frumos ceea ce ne place pur și simplu, bun ceea ce este apreciat, aprobat, adică un lucru căruia 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 ființă rațională în genere.

Această propoziție poate fi justificată și explicată pe deplin doar în cele ce urmează. 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 unuia 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.

În ceea ce privește interesul înclinației pentru agreabil, se spune că foamea este cel mai bun bucătar și că oamenilor cu poftă de mâncare sănătoasă le place orice numai să fie co-ANALITICA FRUMOSULUI mestibil; deci o astfel de satisfacție nu presupune nici o alegere determinată de gust. Numai atunci când nevoia este satisfăcută se poate distinge cine, din cei mulți, are gust și cine nu. Tot astfel există moravuri (conduite) fără virtute, politețe fără bunăvoință, onorabilitate fără cinste ș.a.în.d. Căci acolo unde vorbește legea morală nu mai există în mod obiectiv alegere liberă privitor la ce trebuie făcut; și a da dovadă de gust în îndeplinirea legii morale (sau în aprecierea îndeplinirii ei de către alții) este cu totul altceva decât a exprima modul de a gândi moral; căci acesta conține o poruncă și creează o nevoie, în timp ce gustul moral se joacă cu obiectele satisfacției, fără a se opri la vreunul.

Definiția frumosului care rezultă din primul moment

Gustul<sup>45</sup> 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 se numește frumos<sup>6</sup>.

Al doilea moment al judecării de gust, anume după cantitatea sa<sup>6</sup>. Numim frumos ceea ce este reprezentat fără concept ca obiect al unei satisfacții universale<sup>47</sup>

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 căruia el a reflectat), ci cel care judecă se simte pe deplin liber față

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE de satisfacția pe care i-o provoacă obiectul, el nu poate găsi nici o condiție particulară ca ternele 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<sup>48</sup>, iar judecata ar fi logică (oferind prin concepte o cunoștință despre obiect), deși ea este doar estetică și conține numai o raportare a reprezentării obiectului la subiect; căci ea se aseamănă totuși cu judecata logică prin aceea că valabilitatea ei poate fi presupusă pentru fiecare.

Această universalitate nu poate rezulta însă nici din concepte, deoarece nu există o trecere de la concepte la sentimentul de plăcere și neplăcere (cu excepția legilor pure practice care conțin însă un interes, dar care nu este legat de judecata de gust pură). Prin urmare, cu judecata de gust, trebuie asociată, având conștiința caracterului ei total dezinteresat, o pretenție de valabilitate pentru toți, care nu este o universalitate referitoare la obiecte, cu alte cuvinte, judecării de gust îi este proprie pretenția de universalitate subiectivă.

7. Comparare a frumosului cu agreabilul și cu ceea ce este bun 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. De aceea, el este de acord ca, atunci când spune că vinul de Canare<sup>49</sup> este agreabil, altcineva să-l corecteze și să-i amintească că ar trebui să spună: „este agreabil pentru mine. Și acest lucru este valabil nu numai pentru gustul limbii, cerului gurii și gâtului, ci și pentru ceea ce poate fi agreabil pentru ochii și urechile fiecăruia. Culoarea violet este pentru unul blândă și îneântătoare, pentru altul lipsită de viață și

stinsă. Unuia îi place sunetul instrumentelor de suflat, altuia cel al instrumentelor de coarde. Ar fi o absurditate să discuți pe astfel de teme cu intenția de a combate judecata altora ca

#### ANALITICA FRUMOSULUI

I i

S fiind incorectă, în cazul când aceasta ar fi deosebită de a ta, ax și cum ea s-ar opune logic judecată H-t-aler-Prin” urmare, relativ la agreabil este valabil principiul fiecare are gustul sau propriu (al simțurilor).

Cu totul altfel 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: d nu judecă doar pentru sine, ci pentru oricine și vorbește despre frumusețe ca și cum ar fi o proprietate a obiectelor. De iaceea/ când spune: lucrul este frumos, el nu se așteaptă la acordul celorlalți cu judecata sa de satisfacție, întrucât știe că ei au împărțit părerea sa demai multe ori, ci pretinde acest acord. El îi muștră dacă judecă altfel și le tăgăduiește gustul pe care pretinde totuși ca ei să-l aibă; astfel, nu se poate spune că fiecare are gustul său particular. Aceasta ar însemna ca nu există gust, adică o judecată estetică care să poată pretinde cu îndreptățire adeziunea fiecăruia.

Cu toate acestea se constată că și relativ la agreabil se poate realiza un consens de apreciere între oameni. Pe temeiul lui li se tăgăduiește unora gustul, altora li se recunoaște, și anume nu în sensul de simț al organismului, ci în acela de facultate de apreciere privitoare la agreabil în genere. Astfel, despre cineva care știe să-și întrețină oaspeții cu lucruri agreabile (ce desfată prin toate simțurile), așa încât să le placă tuturor, se spune că are gust. Aici însă universalitatea este considerată doar comparativ, iar regulile care există sunt doar generale (cum sunt toate regulile empirice) și nu universale, pe ultimele sprijinindu-se judecata de gust asupra frumosului sau pretinzând ca 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 ce e bun este repre-105

X

KANIV ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE zencat ca obiect al unei satisfacții universale doar printr-un concept, ceea ce nu se întâmplă nici în cazul agreabilului, nici în cazul frumosului.

8. în judecățile de gust universalitatea satisfacției este reprezentată doar subiectiv Acest specific al universalității judecății estetice, care poate fi întâlnit într-o judecată de gust, este o ciudățenie nu pentru logician, ci pentru



filosoful transcendențial. Pentru a-i descoperi originea, el trebuie să depună un efort considerabil; în schimb, el descoperă totodată o însușire a facultății noastre de cunoaștere care ar fi rămas necunoscută fără această analiză.

Mai întâi trebuie să ne convingem pe deplin că prin judecata de gust (asupra frumosului) pretindem ca satisfacția produsă de un obiect să fie împărtășită de fiecare, fără ca ea să se întemeieze pe un concept (căci atunci ar fi vorba de ceea ce este bun). De asemenea, trebuie să ne convingem că pretenția de valabilitate universală aparține atât de esențial judecății prin oare declarăm că ceva e frumos, întrucât 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. Căci, relativ la acesta, fiecare poate judeca după cum îl taie capul și nimeni nu pretinde altuia să fie de acord cu judecata sa de gust, ceea ce se întâmplă însă totdeauna privitor la judecata de gust asupra frumuseții. Pe primul îl pot numi gust al simțurilor, pe al doilea, gust al reflexiei, întrucât primul dă doar judecăți particulare, iar al doilea pretinde ca dă judecăți cu valabilitate comună (publice). Ambele dau însă judecăți estetice (nu practice) asupra unui obiect, care privesc exclusiv raportul reprezentării lui cu sentimentul de plăcere și neplăcere. Totuși este ciudat că, în timp ce relativ la gustul simțurilor nu numai experiența arată că judecata sa (asupra plăcerii sau neplăcerii produse de ceva) nu are valabilitate universală, ci oricine este de la sine atât de modest întrucât să nu pretindă acordul altora (deși adesea se întâlnește și în cazul acestor judecăți un consens foarte larg), gustul reflexiei, ale cărui pretenții de valabilitate universală a judecăților sale

#### ANALITICA FRUMOSULUI

(asupra frumosului) au fost de multe ori contrazise – așa cum arată experiența – poate găsi că e posibil (ceea ce el și face într-adevăr) să-și reprezinte judecăți care să pretindă un acord universal. În fapt el și pretinde acest acord pentru fiecare din judecățile sale de gust de la oricine, fără ca cei care judecă să conteste posibilitatea unei astfel de pretenții; doar în cazuri particulare ei nu se pot înțelege asupra aplicării corecte a acestei facultăți.

Înainte de toate trebuie observat aici că universalitatea care nu se bazează pe conceptele obiectelor (fie și doar empirice) nu este logică, ci doar estetică; cu alte cuvinte, ea nu presupune o cantitate obiectivă a judecății, ci doar una subiectivă, pentru care folosesc și termenul de valabilitate comună; acest termen nu desemnează valabilitatea raportului unei reprezentări cu facultatea de cunoaștere, ci a raportului cu sensul de plăcere și neplăcere pentru fiecare subiect. (Ace-lași termen poate fi folosit și pentru cantitatea logică a judecății cu condiția ca prin el să înțelegem o valabilitate universală obiectivă, spre deosebire de cea doar subiectivă, care este întotdeauna estetică).

Desigur, o judecată universal valabilă în mod obiectiv este întotdeauna astfel și din punct de vedere subiectiv; cu alte cuvinte, atunci când judecata este valabilă pentru tot ceea ce este cuprins într-un concept, ea este valabilă și

pentru fiecare din cei oare-și reprezintă un obiect prin acest concept. Insa deja o valabilitate universală subiectivă, adică de la cea estetică, care nu se bazează pe vreun concept, nu putem conchide asupra celei logice, căci judecățile estetice nu privesc obiectul. Tocmai de aceea, universalitatea estetică care este atribuită unei judecăți trebuie să fie de un tip deosebit, întrucât predicatul frumuseții nu se leagă cu conceptul obiectului, luat în totalitatea sferei sale logice, și totuși el se extinde asupra întregii sfere a celor care judeca.

Relativ la cantitatea logică, toate judecățile de gust sunt judecați singulare<sup>50</sup>. Căci, dacă obiectul trebuie raportat nemijlocit la sentimentul meu de plăcere și neplăcere, și nu prin concepte, judecățile de gust nu pot avea cantitatea unei judecăți obiectiv-comun valabile; cu toate acestea, dacă reprezentarea singulară a obiectului judecății de gust este transfor-

106  
KAN1, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE mată, potrivit condițiilor oare o determină pe aceasta din urmă, în concept printr-o comparație, de aici se poate naște o judecată logic universală. De pildă, printr-o judecată de gust declar frumos trandafirul pe care-J privesc. în schimb, judecata „trandafirii în genere sunt frumoși”, ce rezultă din compararea mai multor judecați singulare, nu mai este doar o judecată estetică, ci o judecată logică întemeiată pe una estetică. Iar judecata „trandafirul este (pentru miros) agreabil” este într-adevăr o judecată estetică singulară, însă nu o judecată de gust, ci una a simțurilor. Spre deosebire de judecata de gust care se definește prin cantitatea estetică a universalității, adică prin valabilitatea pentru oricine, în judecata asupra agreabilului nu pote fi vorba de așa ceva. Doar judecățile asupra a ceea ce este bun au universalitate logică, nu doar estetică, deși ele determină și satisfacția produsă de un obiect, deoarece sunt valabile pentru obiect, ca o cunoștința despre el, și de aceea pentru fiecare.

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. Pentru a determina dacă o haină, o casă, o floare sunt frumoase, judecata noastră nu se 'lasă amăgită de argumente sau principii. Cal care judecă vrea să aibă obiectul sub propriii 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; în schimb, orice senzație particulară ar fi hotărâtoare doar pentru el singur și pentru plăcerea sa.

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 fi considerată ca fiind va'labilă pentru toți.

Judecata de gust însăși nu postulează acordul fiecăruia (ceea ce este permis doar unei judecăți logice universale, deoarece ea poate aduce

argumente), ci ea doar atribuie fiecăruia acest acord, ca un caz ai regulii, relativ la care ea așteaptă o confirmare nu prin concepte, ci prin adeziunea celorlalți. Prin urmare, asentimentul uni-IOS

ANALITICA FRUMOSULUI versat nu este decât o idee (a cărei întemeiere nu o cercetăm încă). N"e putem îndoii că cel care crede că dă o judecată de gust judecă într-adevăr potrivit acestei idei; dar că el se raportează totuși la ea, deci că trebuie să fie o judecată de gust, ne-o comunică prin termenul de frumusețe. Iar pentru sine însuși, el se asigură de aceasta prin simpla conștiință a separării a tot ceea ce ține de agreabil și de ceea ce este bun de satisfacția care-i rămâne. Numai în această privință el se așteaptă la acordul fiecăt-uiaj-ste-o-preteffțae""care ar fi îndreptățită în aceste condiții, dacă el nu le-ar încălca adesea și dacă nu ar da, din acest motiv, o judecată de gust greșită.

9. Cercetarea întrebării dacă în judecata de gust sentimentul de plăcere precede aprecierea, obiectului sau dacă aceasta precede sentimentul de plăcere Rezolvarea acestea probleme este cheia criticii gustului și ca atare merită toată atenția.

Dacă jplăcerea provocată de obiectul dat ar fi anterioară aprecierii, iar judecata de gust ar trebui să confere reprezentării obiectului doar comunicabilitatea universală a plăcerii, atunci un astfel de procedeu s-ar contrazice pe sine. Căci o astfel de plăcere nu ar fi nimic altceva decât simpla plăcere a sunt urilor, și de aceea nu ar putea să aibă, potrivit naturii sile, decât o valabilitate particulară, întrucât ea depinde nemijlocit de reprezentarea prin oare este dat obiectul.

Așadar, comunicabilitatea universală a stării sufletești care corespunde reprezentării date este aceea care întemeiază judecata de gust, oa o condiție subiectivă a ei, și care trebuie să aibă oa urmare plăcerea produsă de obiect. însă nimic altceva decât cunoașterea și reprezentarea, întrucât aparține cunoașterii, nu pot forma obiectul unei comunicări universale. Căci numai astfel cunoașterea este obiectivă și are un punct de raportare universal cu care facultatea de reprezentare a tuturor este constrânsă să se acorde. Dar dacă vrem să gândim doar subiectiv factorul de determinare al judecații asupra acestei comu-nicabilități universale a reprezentării, adică fără un concept al obiectului, atunci el nu poate fi altul decât starea sufle-109

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE tească produsă de raportul reciproc al facultăților de reprezentare, întrucât ele pun în relație o reprezentare dată cu cunoașterea în genere51.

Facultățile de cunoaștere care simt puse în mișcare prin această reprezentare se află într-un joc liber, deoarece nici un concept determinat nu le 'limitează la o anumită regulă de cunoaștere.

Deci starea sufletească creată de această reprezentare trebuie să fie sentimentul jocului liber al facultăților de reprezentare provocat de o reprezentare dată în vederea unei cunoașteri în genere. Pentru ca dintr-o

reprezentare prin care este dat un obiect să rezulte într-adevăr cunoașterea, este nevoie de imaginație, pentru sintetizarea diversului intuiției, și de intelect, pentru unitatea conceptului care unifică reprezentările. Această stare de joc liber al facultăților de cunoaștere prilejuit de o reprezentare, prin care este dat un obiect, trebuie să poată fi universal comunicabilă, deoarece cunoașterea, ca determinare a obiectului cu care trebuie să se acorde reprezentările date (indiferent de subiectul care le are), este singurul mod de reprezentare care este valabil pentru fiecare.

Deoarece comunicabilitatea universală subiectivă a reprezentării într-o judecată de gust trebuie să se realizeze fără a presupune un concept determinat, ea nu poate fi altceva decât starea sufletească proprie jocului liber al imaginației și al intelectului (întrucât ele se acordă una cu alta așa cum este necesar pentru o cunoaștere în genere); căci noi suntem conștienți că acest raport subiectiv corespunzător cunoașterii în genere trebuie să fie valabil în egală măsură pentru fiecare și prin urmare universal comunicabil, așa cum este orice cunoștință determinată, care totuși se bazează întotdeauna pe acel raport ca o condiție subiectivă.

Așadar, 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 se întemeiază doar această valabilitate universală subiectivă a satisfacției pe care o asociem cu reprezentarea obiectului pe care-l numim frumos.

#### ANALITICA FRUMOSULUI

Faptul că putința de a comunica starea sufletească proprie, chiar și numai relativ la facultățile de cunoaștere, este o sursă de plăcere s-ar putea dovedi cu ușurință (empiric și psihologic) pe baza înclinării naturale a omului spre sociabilitate. Dar pentru scopul nostru acest lucru nu este suficient. Plăcerea pe care o simțim o atribuim în judecățile de gust tuturor celorlalți ca fiind necesară, ca și cum frumusețea ar trebui considerată o proprietate a obiectului pe care o determinăm după concepte; însă frumusețea în sine, fără raportare la sentimentul subiectului, nu este în sine nimic. Examinarea acestei probleme trebuie să o animăm însă până când răspundem la întrebarea: sunt posibile judecățile estetice a priori și cum sunt ele posibile?

Deocamdată ne ocupăm cu o întrebare mai puțin importantă: în ce mod devenim conștienți de un acord subiectiv reciproc al facultăților de cunoaștere în judecata de gust, estetic, prin simplul simț interior și senzație sau intelectual, prin conștiința activității noastre intenționate care pune în joc acele facultăți?

Dacă reprezentarea dată, care prilejuește judecata de gust, ar fi un concept care ar uni intelectul și imaginația în aprecierea obiectului pentru a obține o cunoștință despre el, atunci conștiința acestui raport ar fi intelectuală (ca în schematismul obiectiv al facultății de judecare despre care

se vorbește în Critică)\*. Dar în acest caz judecata nu ar sta în 'legătură cu plăcerea și neplăcerea, și nu ar fi deci o judecată de gust. Judecata de gust determină obiectul, independent de concepte, relativ la satisfacție și la predioatul frumuseții. Deci unitatea subiectivă a raportului poate fi cunoscută doar prin senzație. Punerea în joc a celor două facultăți (a imaginației și intelectului) în vederea unei activități nedeterminate, însă totuși armonioasă, datorită reprezentării date, activitate care ține de cunoaștere în genere, se realizează prin senzație, a cărei comunicabilitate universală este postulată de judecata de gust. Un raport obiectiv poate fi într-adevăr doar gândit, însă în măsura în care el este subiectiv, potrivit condițiilor sale, el poate fi totuși simțit prin efectul pe care-l are asupra sufletului; iar

\* Critica rațiunii pure (N. trad.).

e

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE în cazul unui raport care nu se întemeiază pe vreun concept: (ca acela al facultăților de reprezentare față de o facultate de cunoaștere în genere) nici nu este cu puțință o altă conștiință a lui, deoat aceea determinată de senzația efectului care constă în jocul ambelor facilitat de acordul reciproc al facultăților sufletului care au fost activate (imaginația și intelectul). O reprezentare care, izolată și în afara unei comparații cu alte reprezentări, corespunde condițiilor universalității, corespondență ce constituie îndeletnicirea intelectului în genere, aduce facultățile de cunoaștere într-o dispoziție armonioasă pe care o pretindem de la orice cunoaștere și pe care, din acest motiv, o considerăm valabilă, de asemenea, pentru oricine care este menit să judece prin intermediul intelectului unit cu simțurile (pentru orice om).

Definiția frumosului care rezulta din al doilea moment Frumos este ceea ce place în mod universal fără concept<sup>52</sup>.

Al treilea moment al judecăților de gust, după relația scopurilor considerate în cadrul lor 10. Despre finalitate în genere<sup>TM</sup>

Dacă vrem să definim un scop potrivit determinațiilor lui transcendente (fără a presupune ceva empiric, așa cum ar fi sentimentul de plăcere), atunci prin scop se înțelege obiectul unui concept, în trudit acesta este considerat ca fiind cauza primului (cauza reală a posibilității lui); iar cauzalitatea unui concept în raport cu obiectul său constituie finalitatea (forma finalis).

Prin urmare, un scop este gândit atunci când nu nu-nai cunoștința unui obiect, ci și obiectul însuși.(forma sau

ANALITICA FRUMOSULUI existențialului) ca efect este gândit ca posibil doar prin conceptul efectului. Reprezentarea efectului este aici factorul determinant al cauzei lui și o precede. 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 contrariul ei (de a le ține la distanță sau de a le îndepărta).

Facultatea de a dori, întrucât este determinabilă doar prin concepte, adică acționează conform reprezentării unui scop, „se numește voință. Dar un-obiect, ~e-stare~surtetească sau o acțiune sunt finale chiar și atunci când posibilitatea lor nu presupune ou necesitate reprezentarea unui scop, pentru simplul motiv că putem înțelege și explica posibilitatea lor dacă admitem o cauzalitate potrivit scopurilor, adică o voință care s-o fi orânduit astfel potrivit reprezentării unei anumite Teguli. Ca atare, finalitatea poate fi fără scop<sup>54</sup> 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. Nu este întotdeauna necesar să înțelegem prin rațiune (potrivit posibilității) ceea ce observăm. 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 (ca materia unui nexus finalis<sup>55</sup>).

11. Judecata de gust se întemeiază exclusiv pe forma<sup>56</sup> finalității unui obiect (sau a reprezentării lui<sup>51</sup>)

Orice scop, atunci când e considerat ca temei al satisfacției, presupune întotdeauna un interes ca factor determinant al judecății asupra obiectului plăcerii. Deci, judecata de gust nu se poate întemeia pe un scop subiectiv, dar nici pe o reprezentare a unui scop obiectiv, adică a posibilității obiectului însuși potrivit principiilor legăturii finale, ceea ce înseamnă că judecata de gust nu poate fi determinată de un concept a ceea ce este bun, căci ea este o judecată estetică și nu una de cunoaștere; ea nu se referă deci la un concept despre natura sau po-c

— Critica facultății de judecare

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTHETICE sibilitatea interioară sau exterioară a obiectului, printr-o cauză sau alta, ci doar la raportul reciproc al facultăților de reprezentare, întrucât sâni determinate de o reprezentare.

Însă acest raport este asociat, în determinarea unui obiect ca frumos, cu un sentiment al unei plăceri pe care judecata de gust o declară ca fiind totodată valabilă pentru fiecare; ca atare, factorul ei determinant nu poate fi nici plăcerea simțurilor care însoțește o reprezentare, nici reprezentarea despre perfecțiunea obiectului și conceptul a ceea ce este bun. Așadar, nimic altceva în afara finalității subiective 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 comunicabilă fără concept și totodată factorul determinant al judecății de gust.

12. Judecata de gust se întemeiază pe principii a priori<sup>59</sup>

A uni a priori sentimentul unei plăceri sau neplăceri, ca efect, cu o anumită reprezentare (senzație sau concept), drept cauza a lui, este pur și

simplu imposibil; căci aceasta ar indica un raport cauzal, care (pentru obiectele experienței) poate fi cunoscut întotdeauna doar a posteriori și cu ajutorul experienței înseși. Într-adevăr, în Critica rațiunii practice am derivat a priori sentimentul de respect (ca o modificare particulară și specifică a aceluși sentiment, modificare ce nu coincide nici cu plăcerea nici cu neplăcerea pe care ni le produc obiectele empirice) din conceptele morale universale. Însă acolo am putut transcende limitele experienței și am putut apela la o cauzalitate care se întemeiază pe natura suprasensibilă a subiectului și anume pe cauzalitatea libertății. De fapt, nici în acea operă nu am derivat acest sentiment din ideea moralității ca o cauza a lui, ci am deus din ea doar determinarea voinței.

Dar starea sufletească proprie unei voințe determinate într-un mod oarecare este în sine deja un sentiment de plăcere și este identică cu el, deci nu rezultă ca efect din el; am putea vorbi de ANALITICA FRUMOSULUI efect doar în cazul în care conceptul moralității, înțeles ca un concept a ceea ce este bun, ar precede ca lege determinarea voinței, deoarece atunci plăcerea, care ar fi legată de concept, nu ar putea fi derivată din el ca dintr-o simplă cunoștință, într-un mod asemănător stărilor și cu plăcerea proprie pentru judecata estetică. Deosebirea constă în aceea că aici plăcerea este doar contemplativă, fără a trezi un interes pentru obiect, în timp ce în cazul judecării 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; căci ea conține factorul determinant al activității subiectului relativ la animarea facultăților lui de cunoaștere, deci o cauzalitate internă (care are caracter final) privitoare la cunoaștere în genere, cauzalitate care nu este însă limitată la o cunoaștere determinată, ca atare simplă formă a finalității subiective a unei reprezentări într-o judecată estetică. 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 aceea de a conserva, 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, fapt care este analog acelei zăboviri (fără a fi totuși identică cu ea) produsă de o atracție în reprezentarea unui obiect care trezește în mod repetat atenția, sufletul rămânând pasiv.

13. Judecata de gust pură este independentă de atracție și emoție. Orice interes compromite judecata de gust și îi răpește „imparțialitatea, în special atunci când nu face ca finalitatea să precedă sentimentul de plăcere, a” cu ”răpește interesul rațiunii, ci o întemeiază pe plăcere, ceea ce se întâmplă întotdeauna în judecata estetică despre ceva, întrucât acesta place sau displace simțurilor. De aceea, judecățile care sunt

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE determinate în acest mod, fie că nu pot emite nici o pretenție la o satisfacție universal-valabilă, fie ca pot emite o pretenție care este cu atât mai mică, ou oât printre factorii determinanți ai gustului se află senzații ide tipull (menționat. 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.

Cu toate acestea, se consideră adesea că atracțiile nu numai că aparțin frumuseții (care de fapt ar trebui să privească doar forma), întrucât contribuie la producerea satisfacției estetice universale, ci ele însele trec drept frumusețe, așadar materia satisfacției este luată drept formă. Această eroare, ca multe altele care se bazează totuși pe un sâmbure de adevăr, poate fi înlăturată printr-o atentă determinare a conceptelor respective.

O judecată de gust care nu este influențată de atracție și emoție (deși ele se pot asocia satisfacției produse de frumos) și care are deci ea factor determinant doar finalitatea formei este o judecată de gust pură.

#### 14. Lămurire prin exemple

Ca și judecățile teoretice (logice), judecățile estetice pot fi 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 însa întotdeauna când atracția și emoția participă la judecata prin care ceva urmează să fie declarat frumos.

Dar și de astă dată se ridică unele obiecții care în fond pretind nu numai că atracția face parte din ingredientele necesare ale frumuseții, ci și că ea singură este suficientă pentru a fi numită frumoasă. O simplă culoare, de exemplu verdele

ANALITICA FRUMOSULUI unei pajiști, un simplu ton (spre deosebire de sunet și zgomot), cum ar fi acela al unei viori, sunt considerate de cei mai mulți ca frumoase în sine, deși ambele par să se bazeze pe materia reprezentărilor, adică exclusiv pe senzații, și de aceea ar merita să fie numite doar agreabile.

Totodată se va observa însă ca a oât 'senzațiile de culoare cât și cele de ton sunt considerate cu îndreptățire ca fiind frumoase doar în măsura în care sunt pure; aceasta este o determinare care privește deja forma și, în același timp, singurul lucru referitor la atari reprezentări care poate fi comunicat cu certitudine în mod universal; căci nu putem admite că toți subiecții judecă la fel calitatea senzațiilor înseși și că pentru toți o culoare este mai agreabilă



decât alta sau conul unui instrument muzical este mai agreabil decât tonul altui instrument muzical.

După Euler, culorile sunt impulsuri (pulsus) ale eterului care...ise succed 'la intervale de timp regulate,... iar tonurile, vibrații regulate ale aerului pus în mișcare prin sunet; el mai susține, ceea ce este esențial, că sufletul nu percepe doar prin simțuri efectul dor asupra activării organului, ci că jocul regulat al impresiilor (deci forma în legarea diferitelor reprezentări) este sesizat și prin reflexie (fapt de care nu mă îndoiesc deloc). Dacă admitem cele de mai sus, atunci culoarea și tonul nu ar fi simple senzații, ci chiar determinații formale ale unității diversului acestora și deci ar putea fi considerate ca frumoase în sine.

Însă puritatea unui tip simplu de senzație constă în aceea că uniformitatea ilui nu este tulburată și întreruptă de un alt tip de senzație; ea ține doar de formă, deoarece în acest caz se poate face abstracție de calitatea acelui tip de senzație (dacă reprezintă o culoare și care anume sau un ton și care anume). De aceea, toate culorile simple, întrucât sunt pure, sunt considerate frumoase. Culorile amestecate nu au acest privilegiu tocmai pentru că, nefiind simple, nu există nici un criteriu pentru a aprecia dacă ele trebuie numite pure sau impure.

Părerea că frumusețea atribuită unui obiect datorită formei sale ar putea fi sporită considerabil prin atracție este o greșeala comună, care este foarte dăunătoare pentru gustul adevărat, temeinic și necorupt; ce-i drept, frumuseții i se pot adăuga atracții pentru a spori, dincolo de satisfacția în sine. interesul sufletului pentru reprezentarea obiectului și pentru a servi astfel ca stimulent pentru gust și cultivarea lui, mai ales atunci când el este încă rudimentar și lipsit de exercițiu; însă atracțiile dăunează într-adevăr judecății de gust, atunci când atrag atenția asupra lor în calitate de criterii ale aprecierii frumuseții. Căci ele contribuie atât de puțin la aceasta, încât trebuie admise mai degrabă cu indulgență, ca elemente străine, doar în măsura în care nu tulbură forma frumoasă, atunci când gustul este slab și neexercitat.

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 plăsmuiți de acest fel. Culorile care luminează conturul aparțin atracției; ele pot înviora obiectul în sine pentru senzație, dar nu-l pot face demn de a fi privit și frumos; dimpotrivă, ele sunt de obicei foarte mult îngădite de cerințele formei frumoase și sunt înnobilate doar de aceasta, chiar acolo unde este admisă atracția.

Orice formă a obiectelor simțurilor (a celor exterioare precum și, mijloc, a celui interior) este sau figură, sau joc. Acesta poate fi sau joc al figurilor (în «pațiu, mimica și dansul) sau simplu joc al senzațiilor (în timp). 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 judecării de gust pure. Faptul că puritatea culorilor, precum și a tonurilor sau diversitatea și contrastul lor par a contribui la frumusețe, nu înseamnă ca ele, întrucât sunt agreabile în sine, contribuie la satisfacția produsă de formă cu un adaos de aceeași natură, ci că permit intuirea doar într-un mod mai precis, mai determinat și mai complet și că, pe deasupra, înviorează reprezentarea prin atracția lor, deșteptând și menținând atenția pentru obiectul însuși<sup>59</sup>. Chiar și ceea ce numim ornamente (Parerga), adică ceea ce nu aparține întregii reprezentări a obiectului în mod interior ca parte componentă, ci doar exterior ca adaos și care mărește satisfacția gustului, realizează aceasta tot doar prin formă. Așa se întâmplă cu cadrul tablourilor, cu veșmântul statuilor sau cu colonadele ce înconjoară clădirile mărețe.

#### ANALITICA FRUMOSULUI

Dacă ornamentul nu constă însă în forma frumoasă însăși, atunci el este merit, precum rama aurită, doar să recomande pictura, prin atracția lui, aprobării. Atunci el se numește podoabă și dăunează frumuseții adevărate.

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. Sublimul<sup>60</sup>

(de care este legat sentimentul emoției) necesită însă un alt criteriu de apreciere decât cel pe care se întemeiază gustul; și astfel, o judecată de gust pură nu are ca factor determinant nici atracția nici emoția, într-un cuvânt nici o senzație, ca materie a judecării estetice.

15. Judecata de gust este cu totul independentă de conceptul de perfecțiune Finalitatea obiectivă poate fi cunoscută doar prin raportarea diversului la un scop determinat, deci numai printr-un concept. Chiar și de aici reiese că 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.

Finalitatea obiectivă este „fără-țintă,” adică utilitatea, fie una interioară, adică perfecțiunea 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 judecării asupra frumuseții. O finalitate obiectivă interioară, adică perfecțiunea, este însă mai apropiată de predicatul frumuseții, și de aceea este considerată chiar de filosofi cu renume ca fiind identică cu frumusețea, dar numai în cazul în care ea nu este gândită clar<sup>61</sup>. Într-o critică a gustului este de cea mai mare importanță să se

ANALITICA FRUMOSULUI stabilească dacă nu cumva frumusețea poate fi într-adevăr redusă la conceptul de perfecțiune.

Pentru a aprecia finalitatea obiectivă avem nevoie întotdeauna de conceptul de scop și, dacă acea finalitate nu este una exterioară (utilitatea), ci una interioară, ide conceptul unui scop interior care conține temeiul posibilității interioare a obiectului. Dar întrucât scopul în genere este acela al cărui concept poate fi considerat ca temei al posibilității obiectului însuși, pentru a ne reprezenta finalitatea obiectivă a unui lucru este nevoie să deținem dinainte conceptul lui: ce fel de obiect trebuie (soli) să fie; iar concordanța diversului unui obiect cu acest concept (care dă regula unității diversului său) constituie perfecțiunea calitativă a acelui obiect. Ea este total deosebită de perfecțiunea cantitativă care este completitudinea oricărui obiect potrivit genului său, deci un simplu concept al mărimii (totalității), în cazul căruia ceea ce trebuie să fie obiectul este gândit ca determinat dinainte, singura întrebare care se pune fiind dacă în el există tot ceea ce este necesar pentru aceasta. Formalul din reprezentarea unui obiect, adică concordanța diversului într-o unitate (rămânând nedeterminat ceea ce trebuie să fie obiectul), nu permite prin sine cunoașterea finalității obiective; căci, atunci când se face abstracție de această unitate ca scop (ceea ce trebuie să fie obiectul), în mintea celui care contemplă nu rămâne nimic altceva decât finalitatea subiectivă a reprezentărilor; ea oferă într-adevăr o anumită finalitate a stării de reprezentare a subiectului și, în această stare, o înclinație a subiectului de a percepe cu imaginația o anumită formă, însă nu perfecțiunea vreunui obiect, care nu este gândit aici prin conceptul unui scop. Așa, de exemplu, dacă întâlnesc în pădure o poiană înconjurată de copaci și nu-mi reprezintă un scop, anume că ea ar trebui să servească pentru dansul câmpenesc, simpla formă nu ne dă nici cel mai neînsemnat concept de perfecțiune. Dar reprezentarea unei finalități formale obiective fără scop, adică simpla formă a unei perfecțiuni (fără nici o materie sau concept despre ținta concordanței, chiar dacă aceasta n-ar fi decât ideea unei legități în genere) este o adevărată contradicție.

Judecata de gust este însă o judecată estetică, adică un tip de judecată care are temeiuri subiective și al cărei factor determinant nu poate fi un concept, deci nici conceptul unui scop determinat. Ca acare, prin frumusețe, ca finalitate formală subiectivă, nu este gândită în nici un caz perfecțiunea obiectului ca finalitate pretins formală și totuși obiectivă; de asemenea, deosebirea care se face între conceptul de frumos și conceptul a ceea ce este bun, ca și cum ele s-ar deosebi doar po-trivk formei logice, primul fiind un concept confuz al perfecțiunii, al doilea un concept 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 judecită de gust ar fi totodată și o judecată de cunoaștere prin care. ceva este declarat bun; așa cum, de exemplu, când omul de rând spune că înșelăciunea este nedreaptă, dl își întemeiază judecata pe principii confuze, în timp ce filosoful o întemeiază pe principii clare, ambii însă pe principii raționale.

Am arătat însă că o judecată estetică este unică în felul ei și că ea nu s-dă nici un fel de cunoaștere despre obiect (nici măcar una confuză); doar Judecaita logicăoferăcunuștirifțe™. Dimpotrivă, judecata estetica raportează reprezentarea, prin care este dat un obiect exclusiv la subiect, și nu atrage atenția asupra naturii obiectului, ci doar asupra formei finale în determinarea facultăților de reprezentare care se îndeletnicesc cu el. 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, întrucâtea poate fi doar simțită. Dacă am vrea să numim estetice conceptele confuze și judecata obiectivă care se bazează pe ele, ar trebui să avem un intelect care judecă senzorial sau un simț care reprezintă obiectele sale prin concepte, ceea ce în ambele cazuri este contradictoriu. Facultatea conceptelor, fie confuze, fie clare, este intelectul; și cu toate că la judecata de gust, ca judecată estetică, participă și intelectul (ca la toate judecățile), totuși el nu intervine aici ca facultate de cunoaștere ia unui obiect, ci ca facultate de determinare a acestuia și a reprezentării sale (fără concept) potrivitraportului lor cu subiectul și cu sentimentul lui interior, și anume întrucât această judecată este posibilă confo-rm unei reguli generale.

I l v

#### KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE

16. Judecata de gust prin care un obiect este declarat frumos pe baza unui concept determinat nu este pura

Exis-tă două feluri de frumusețe: frumusețea liberă (pul-chritudo vaga<sup>62</sup>) și simpla frumusețe dependentă (pidckntudo adherens<sup>63</sup>). 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 primultip este frumusețea (independentă) unuia sau altuia din obiecte; cealaltă, care depinde de un concept (frumusețea condiționată), este atribuită obiectelor care stau sub conceptul unui anumit scop.

Florile sunt frumuseți libere ale naturii. Ce fel de obiect trebuie să fie o floare, cu greu o poate spune altcineva decât un botanist. Și chiar el, care recunoaște în floare organul de reproducere al plantei, nu ține seama de acest scop natural atunci când emite o judecată de gust asupra ei.

Prin urmare, această judecată nu se bazează pe o perfecțiune, indiferent de tipul ei, nici pe o finalitate interioară la care să se raporteze combinarea elementelor diversului. Multe păsări (papagalul, pasărea colibri, pasărea paradisului), o mulțime din crustaceele marine dețin o frumusețe care nu revine unui obiect determinat potrivit unor concepte relative la scopul său, ci place liber, pentru ea însăși. Tot astfel, desenele a la grecque, orna-memntul în formă 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 sub 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.

În aprecierea unei frumuseți libere (potrivit simplei forme), judecata de gust este pură. Nu este presupus un concep/t al unui scop oarecare în vederea căruia diversul trebuie să servească obiectului dat și care să indice deci ceea ce acesta trebuie să reprezinte, concept prin care să fie limitată libertatea imaginației care, într-o anumită măsură, se află în joc liber contemplând figura.

#### ANALITICA FRUMOSULUI

Doar 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 (biserică, palat, arsenal sau pavilion) presupun 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. Insa, așa cum legarea agreabilului (senzației) cu frumusețea, care privește de fapt doar forma, compromite puritatea judecății de 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.

Unei clădiri i s-ar putea adăuga multe lucruri care plac nemijlocit în intuiție, cu condiția să nu fie o biserică; o figură ar putea fi înfrumusețată cu tot felul de spirale și de trăsături ușoare, totuși regulate, așa cum procedează neozeelandezii cu tatuajul lor, cu condiția să nu fie un om; iar acesta ar putea avea trăsături mult mai fine și un contur al feței mult mai plăcut și mai blând, cu condiția să nu reprezinte un bărbat și mai ales unul războinic.

Dar satisfacția produsă de diversul unui obiect raportat la l coptul interior care determină posibi'Litatea.acestui obiect este o satisfacție bazată pe un concept; cea produsă de frumusețe nu presupune însă un concept, ci este legată nemijlocit de reprezentarea prin care este dat obiectul (nu prin care este gâ-n-dit). Dacă judecata de gust referitoare la obiect devine dependentă de scopul conținut în concept, ca judecată rațională, și este astfel limitată, atunci ea nu mai este o judecată de gust liberă și pură.

Ce-i drept, gustul se află în câștig prin această legare a satisfacției estetice cu cea intelectuală, în sensul că el este fixat și, deși nu devine universal, totuși i se pot prescrie reguli relativ la anumite obiecte determinate final. Dar atunci ele nu m'ai sunt reguli ale gustului, ci doar ale armonizării gustului cu rațiunea, adică a frumosului cu ceea ce este bun; prin această armonizare, frumosul devine utilizabil ca instrument în vederea a ceea ce este bun, pentru a întemeia pe acea stare sufletească care se autoconservă și care are o valabilitate universală subiectivă acel mod de gândire care nu poate fi menținut decât printr-un efort susținut, dar care are o valabilitate l

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE universală obiectivă. De fapt, nici perfecțiunea nu se află în câș/tig datorită frumuseții, nici frumusețea datorită perfecțiunii; însă, întrucât nu se poate evita – atunci

când comparăm reprezentarea prin care ne este dat un 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 care se află în câștig dacă ambele stări de spirit se acordă.

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 ea o frumusețe liberă, el s-ar expune reproșurilor celui care consideră frumusețea obiectului doar ca o proprietate dependentă (ține seama de scopul obiectului) și ar fi învinuit că are un gust fals. În fond, amândoi judecă corect în felul lor: 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 judecata de gust ipură, iar cel de-al doilea o judecată de gust aplicată.

#### 17. Despre idealul de frumusețe

Nu se poate da o regulă obiectivă a gustului care să determine prin concepte ce este frumos.

Căci orice judecată care provine din această sursă este estetică, adică factorul ei determinant este sentimentul subiectului și nu conceptul unui obiect. Căutarea unui principiu al gustului, care să dea prin concepte determinate criteriul universal al 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 reprezentarea anumitor obiecte, constituie criteriul empiric, deși slab și abia

ANALITICA FRUMOSULUI 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.

De aceea, anumite produse ale gustului sunt considerate exemplare, dar nu ca și când gustul s-ar putea dobândi prin imitarea altora. Căci 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\*. Însă de aici rezultă că modelul suprem, prototipul gustului<sup>64</sup>, este o simplă idee pe care fiecare trebuie s-o producă în sine însuși și conform căreia trebuie să aprecieze tot ceea ce constituie obiect al gustului, exemplu al aprecierii prin gust și chiar gustul celorlalți. Ideea este de fapt un concept al rațiunii, iar idealul, reprezentarea unei ființe particulare ca fiind adecvată unei,idei. De aceea, 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 frumosului; 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 facultateade-ia-tr-u-chipa-rceste” imaginația.

— Dar cum ajungem la un astfel de ideal de frumusețe? A priori sau empiric? Tot astfel: care gen al frumosului poate avea un ideal?

Mai întâi este bine să observăm că frumusețea pentru care vrem să căutăm un ideal nu trebuie să fie o frumusețe vagă, ci o frumusețe fixată printr-un concept al finalității obiective<sup>05</sup>; în consecință, ea nu poate aparține unui obiect al unei judecăți de gust pe deplin pure, ci unui obiect al unei judecăți

\* Modelele gustului relative la artele vorbirii trebuie compuse într-o limbă moartă și savantă. Într-o limbă moartă, pentru a nu trebui să suporte modificările care afectează în mod inevitabil limbile vii și care fac ca expresiile nobile să devină plate, ca cele obișnuite să se învechească, iar cele nou create să aibă doar o circulație de scurtă durată; într-o limbă savantă, pentru a avea o gramatică care să nu fie supusă schimbărilor capricioase ale modei, ci să aibă regula ei neschimbătoare.

e

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE de gust în parte intelectuale. Cu alte cuvinte, în acea categorie de principii ale aprecierii unde trebuie să existe un ideal, acolo trebuie să stea la bază o anumită idee a rațiunii conforma unor concepte determinate, idee care determină a priori scopul pe care se întemeiază posibilitatea interioară a obiectului. Un ideal de flori 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.în.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 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 le unească cu scopurile esențiale și universale, iar acordul cu ele poate să-l judece și estetic, acest om este deci singurul dintre toate obiectele lumii capabil de un ideal de frumusețe, așa cum și umanitatea în persoana sa, ca inteligență, este capabilă de un ideal de perfecțiune.

Aici este vorba însă de două lucruri: în primul rând, de ideea normală 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, întrucât ele nu pot fi reprezentate sensibil, în principiu al aprecierii unei forme prin care el se

manifestă ca efect în lumea fenomenelor. Ideea normală trebuie să-și ia din experiență elementele formei unui animal care aparține unei specii particulare; dar finalitatea cea mai mare în construcția formei, care ar putea fi etalon universal al aprecierii estetice a fiecărui individ al acestei specii, imaginea care a stat ca și intenționat la baza tehnicii naturii, imaginea căreia îi corespunde doar specia în totalitate și nu vreun individ izolat, aceasta se află doar în ideea celor care judecă. Ea poate fi însă întruchipată, cu proporțiile ei, ca idee estetică, pe deplin în concretom într-o imagine model. Pentru a putea face inteligibil, într-o anumită măsură, cum

ANALITICA FRUMOSULUI se petrece acest lucru (căci cine poate smulge naturii toate tainele ei?), vom încerca să oferim o explicație psihologică.

Trebuie să notăm că imaginația, într-un mod cu totul de neînțeles pentru noi, poate nu numai să recheme în memorie (cu un anumit prilej) semnele conceptelor, chiar pe acelea foarte vechi, ci este de asemenea capabilă să reproducă imaginea și forma obiectului dintr-un număr foarte mare de obiecte de diferite feluri sau de același fel. Ea este în stare chiar, atunci când mintea vrea să stabilească comparații, ca supra-punând efectiv – după toate presupunerile – o imagine peste alta, deși nu suntem suficient de conștienți de aceasta, să obțină de aici, prin concordanța mai multor imagini de același fel, o medie care le servește tuturor celorlalte drept măsură comună. Dacă cineva care a văzut mii de bărbați adulți vrea să se pronunțe asupra staturilor normaLeT-4a-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. (Același rezultat s-ar putea obține mecanic, dacă s-ar măsura cele câteva mii de bărbați, dacă s-ar aduna înălțimile și lățimile și grosimile între ele și dacă suma s-ar împărți la întreg. Dar imaginația realizează aceasta printr-un efect dinamic care provine din sesizarea multiplă a unor astfeil de forme de către organul simțului interior). Dacă într-un mod asemănător se caută pentru acest bărbat mediu capul mediu, iar pentru el nasul mediu ș.a.în.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 necesitate, 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).

— Această idee normală nu este derivată, sub forma unor reguli determinate, din propor- 127



KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE țiiie obținute din experiență, ci ea este aceea care abia face cu puțință regulile aprecierii. Ea este imaginea valabilă pentru întreaga specie, care plutește între toate intuițiile indivizilor, deosebite între ele din mai multe puncte de vedere, imagine pe care natura a pus-o ca arhetip la baza produselor ei în această specie, dar pe care, se pare, nu a realizat-o pe deplin în nici un individ. Ea nu este în nici un caz întregul arhetip al frumuseții în această specie, ci doar forma, condiție indispensabilă a oricărei frumuseți, deci doar corectitudinea în întruchiparea speciei.

Ea este, cum s-a spus și despre celebrul Doryphor al lui Polyk'let, regula (toomai în vederea acestui scop a putut fi folosită și vaca lui Myron pentru specia ci). De aceea, ea nu poate conține nimic caracteristic în mod specific; în caz contrar, ea nu ar fi ideea normală a speciei.

Întruchiparea ei nu place datorită frumuseții, ci doar pentru că ea nu contrazice niciuna din condițiile a căror împlinire este necesară pentru ca un exemplar al acestei specii să poată fi frumos. Întruchiparea este doar exactă\*.

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 care obiectul nu ar place universal<sup>08</sup> și pozitiv (nu doar negativ într-o întruchipare exactă). Expresia vizibilă a ideilor morale care-l stăpânesc pe om în interior poate fi dobândită într-adevăr doar din experiența; însă pentru a face într-o anumită măsură vizibilă în expresia corpului (ca efect al interiorului) legătura lor cu tot

\* Vom constata că 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 înseși (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 niciuna din dispozițiile spiritului nu depășește acele proporții oare sârat necesare pentru a alcătui un om fără greșală, nu ne putem aștepta la nimic din ceea ce se numește geniu<sup>57</sup>, în cazul căruia natura pare că se abate de la raporturile obișnuite pe care le creează între facultățile sufletului în favoarea uneia dintre ele.

ANALITICA FRUMOSULUI ceea ce rațiunea noastră asociază binelui moral în ideea finalității supreme – bunătatea sufletească, puritatea, tăria sau calmul ș.a.în.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 col oare vrea să le întruchipeze. Corectitudinea unui astfel de ideal de frumusețe este

dovedită prin aceea că el nu penmiite amestecul vreunei atracții a simțurilor în satisfacția produsă de obiectul său, trezind totodată un mare interes pentruel. 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.

Definiția frumosului dedusa din acest al treilea moment

Frumusețea este forma finalității unui obiect, înttucât o percepem fără reprezentarea unui scop\*.

Momentul al patrulea al judecății de gust, potrivit modalității satisfacției produse de obiect 18. Ce este modalitatea unei judecăți de gust

Despre orice reprezentare pot să spun că este cel puțin posibil ca ea (în calitate de cunoștință) să„J;ie... legată cu o plăcere. Despre ceea ce numesc agreabil spun ca îmi produce

\* Acestei definiții i sar putea. aduce următoarea obiecție: există lucruri la care se observă o formă finailă fără să se găsească un scop pentru ele; de exemplu, deși unditele de piatră scoase adesea din vechile movile funerare și prevăzute cu o gaură în loc de mâner trădează prin forma lor în mod idar o finalitate, fără ca scopul lor să ne fie cunoscut, totuși ale nu pot fi din acest motiv calificate drept frumoase. însă este suficient să le considerăm opere de artă, pentru a trebui să mărturisim că raportăm figura lor la o intenție și fia un iscop oarecare. De aici și absența oricărei satisfacții nemijlocite în intuirea lor. Dimpotrivă, o floare, de exemplu o lelea, trece drept frumoasă, deoarece în perceperea ci.îretiâlinim o anumită finalitate care, așa cum o apreciem, nu este rapor-tata la un. scop.

— Critica facultății de judecare

i

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE mtr-adevbr plăcere. Dar despre frumos gândim că are o relație necesară<sup>TM</sup> cu satisfacția.

Această necesitate este însă de un tip deosebit; ea nu este o necesitate teoretică obiectivă, în cazul căreia se poate ști a priori ca 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 armarea 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 necesitategândita într-o judecată estetică, ea poate fi numită doar exemplară, adică o necesitate a adeziunii tuturor la o judecată care este considerată ca exemplu al unei reguli universale ce nu poate fi formulată. Întrucât o judecată estetică nu este o judecată obiectivă și de cunoaștere, această necesitate nu poate fi derivată din anumite concepte și nu este deci apodictica. Într-o și mai mică măsură poate fi ea dedusă din universalitatea experienței (din consensul unanim al judecăților asupra frumuseții unui obiect determinat).

Căci nu numai că în această privință experiența ar putea produce doar era greu suficiente dovezi, dar conceptul de necesitate al acestor judecăți nu se poate întemeia pe judecăți empirice.

19. Necesitatea subiectivă pe care o atribuim judecății de gust este condiționată

Judecata de gust pretinde acordul fiecăruia, iar cel care declară că ceva este frumos vrea ca toți să fie obligați (sol-ten) să admire respectivul obiect și să-l dedare 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. Se solicită acordul celorlalți, întrucât există pentru aceasta un principiu comun tuturor; și chiar s-ar putea conta pe acest acord, dacă am îi întotdeauna siguri că se subsumează corect cazul sub acel principiu ca regulă a aprobării.

#### ANALITICA FRUMOSULUI

20. Condiția necesității pe care o conține o judecata de gust este ideea unui simț comun

Dacă judecățile de gust (asemeni judecăților de cunoaștere) ar avea un principiu obiectiv determinat, cel care le-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 înțelege că 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, fundamental deosebit de intelectul comun, care este numit câteodată și simț comun (sensus communis), întrucât ultimul nu judecă pe baza sentimentului, ci întotdeauna pe baza conceptelor, chiar dacă de cele mai multe ori ele nu sunt decât principii reprezentate confuz.

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.

21. Este întemeiată presupunerea unui simț comun?

Cunoștințele și judecățile, împreună cu convingerea care le însoțește, trebuie să fie universal comunicabile, căci altfel ou ar exista concordanța între ele și obiect; ele ar fi, în totalitate, un simplu joc subiectiv al facultăților de reprezentare, exact așa cum pretinde scepticismul. Dar dacă cunoștințele trebuie să fie comunicabile, atunci și starea de spirit, adică acordul facultăților noastre de cunoaștere în vederea unei cunoașteri în genere, și anume proporția necesară pentru a face dintr-o reprezentare (prin care ne este dat un obiect) o cunoștință, trebuie să fie universal comunicabilă. Căci fără aceasta stare de spirit, ca o condiție subiectivă a cunoașterii, cunoștința, ca efect al ei, nu s-ar putea naște.

## KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE

Aceasta se întâmpină într-adevăr ori de câte ori un obiect dat activează, prin intermediul simțurilor, imaginația pentru a combina elementele diversului, iar aceasta pune în mișcare intelectul pentru a le uni în concepte, însă acest acord al facultăților de cunoaștere are proporții diferite în funcție de diversitatea obiectelor date. Totuși, trebuie să existe o proporție în care acest raport interior, în vederea activării celor două facultăți (una prin cealaltă), să fie optim pentru o cunoaștere (a obiectelor date) în genere; iar acest acord nu poate fi determinat altfel decât prin sentiment (nu potrivit conceptelor). Dar pentru că acest acord trebuie să fie universal comunicabil, deci și sentimentul corespunzător lui (în cazul unei reprezentări date), iar comunicabilitatea universală a unui sentiment presupune un simț comun, admiterea acestuia este întemeiată. Nu este deci nevoie ca pentru această admitere să ne 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 este sceptic.

22. Necesitatea asentimentului universal, care este gândită într-o judecată de gust, este o necesitate subiectivă care, presupunându-se un simț comun, este reprezentată ca obiectivă în cazul tuturor judecăților prin care declarăm că ceva este frumos nu permitem nimănui să fie de altă părere, fără ca totuși să ne bazăm judecata pe concepte, ci doar pe sentimentul nostru, pe care nu-l considerăm ca pe un sentiment particular, ci ca pe unul comun tuturor.

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 valabilitate exemplară, este o simplă

ANALITICA FRUMOSULUI normă ideală; pe baza presupunerii ei putem transforma cu îndreptățire în regulă pentru fiecare o judecată care concordă cu ea și satisfacția produsă de un obiect, pe care judecata o exprimă. Căci, deși principiul este doar subiectiv, totuși el este admis ca subiectiv v-universal (o idee necesară pentru fiecare), iar în ceea ce privește unanimitatea celor care judecă, ar putea cere, asemeni unui principiu obiectiv, un acord universal, cu condiția să existe certitudinea că i s-a subsumat corect.

Această normă nedeterminată a unui simț comun este într-adevăr presupusă de noi: o dovedește pretenția noastră de a emite judecăți de gust. Nu intenționăm să cercetăm aici și nici nu putem cerceta încă întrebările: există în realitate un astfel de simț comun ca principiu constitutiv al posibilității experienței, sau un principiu superior al rațiunii este acela care face din producerea în noi a unui simț comun în vederea unor scopuri superioare un principiu regulativ pentru noi?; cu alte cuvinte, este gustul o

facultate originară și naturală sau doar o idee despre o facultate artificială care abia trebuie dobândită, așa îneât judecata de gust cu pretenția ci la o adeziune universală nu este de fapt decât o cerință a rațiunii de a produce o astfel de unanimitate a simțirii, iar obligația (das Sollen), adică necesitatea obiectivă a con-topirii sentimentului fiecăruia cu sentimentul particular al celuilalt, nu indică decât posibilitatea acordului în această privință, judecata de gust fiind doar un exemplu al aplicării acestui principiu? Deocamdată, nu vrem și nu putem decât să analizăm elementele componente ale gustului și să le reunim apoi în ideea unui simț comun.

Definiția frumosului dedusă din momentul al patrilea

Numim frumos ceea ce este cunoscut fără concept ca obiect al unei satisfacții necesare<sup>73</sup>.

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE

Observație generală la primul capitol al analiticii

Din analizele de mai sus rezultă ca totul conduce spre conceptul de gust înțeles. ca o facultate de judecare a unui obiect în raport cu legitatea liberă a imaginației. însă dacă în judecata de gust imaginația trebuie considerată în libertatea ei, atunci ea nu este înțeleasă în primul rând ca re-productivă, deci ca subordonată legilor asociației, ci ca productivă și spontană (ca sursă a formelor arbitrare ale intuițiilor posibile); cu toate că în cazul percepției unui obiect dat al simțurilor ea este legată de o anumită formă a acestui obiect și, ca atare, nu are un Joc liber (ca în poezie), totuși se poate înțelege cu ușurință ca obiectul îi poate oferi tocmai o astfel de formă care conține o combinație a elementelor diversului așa cum ar schița-o imaginația, dacă i s-ar da frâu liber, în acord cu legile intelectului în genere. Numai ca a concepe imaginația ca fiind liberă și totuși prin sine legiuitoare, cu alte cuvinte, ca având autonomie, este contradictoriu. Doar intelectul dă legea. Dar dacă imaginația este silită să procedeze în conformitate cu o anumită lege, produsul ei, potrivit formei, este determinat prin concepte relativ la modul în care trebuie să fie; însă atunci satisfacția, așa cum am arătat mai sus, nu este produsă de frumos, ci de ceea ce este bun (de perfecțiune, în orice caz numai de cea formală), iar judecata, nu este o judecată de gust. Prin urmare, doar o legitate fără lege și o concordanță subiectivă a imaginației cu intelectul, fără una obiectivă, unde reprezentarea este raportată la conceptul determinat al unui obiect, pot coexista cu legitatea liberă a intelectului (care a fost numită și finalitate fără scop) și cu caracterul particular al judecății de gust.

De obicei, criticii gustului văd în figurile geometrice regulate, un cerc, un pătrat, un cub ș.a.în.d., ca mai simple și mai neîndoelnice exemple de frumusețe; și totuși, ele sunt numite regulate tocmai pentru că nu pot fi reprezentate altfel decât ca simple întruchipări ale unui concept determinat oare prescrie regula pentru figura respectivă (care este posibilă doar conform

regulii). În consecință, una din cele două judecăți trebuie să fie greșită: fie cea a criticilor care atribuie

ANALITICA FRUMOSULUI frumusețe figurilor amintite, fie a noastră care consideră finalitatea fără concept ca necesară pentru frumusețe.

Nimeni nu va admite lesne că este necesar un om de gust pentru a obține mai multă satisfacție de la un cerc decât de la un contur neregulat, de la un patrulater cu laturile și unghiurile egale decât de la unul strimț, cu laturile inegale, ca și mutilat; căci pentru aceasta este nevoie doar de un intelect comun și nu de gust. Acolo unde există o intenție, de exemplu aceea de a aprecia mărimea unui loc sau de a face sesizabil raportul părților una față de alta și față de întreg într-o diviziune, acolo sunt necesare figurile regulate și anume cele de tipul cel mai simplu; iar satisfacția nu provine nemijlocit din intuirea figurii, ci din utilitatea ei pentru orice intenție posibilă. O cameră ai cărei pereți fac unghiuri ascuțite, un loc de grădină de același fel, chiar orice încălcare a simetriei atât în înfățișarea animalelor (de exemplu, cele mo-noocufcure), cât și a clădirilor sau a straturilor de flori displac, întrucât sunt fără rost nu numai din punct de vedere practic, relativ la o utilizare determinată a acestor lucruri, ci și pentru aprecierea prin prisma oricărei intenții posibile; dimpotrivă, judecata de gust, atunci când e pură, asociază nemijlocit plăcerea sau neplăcerea, fără considerarea utilizării sau a unui scop, cu simpla contemplare a obiectului.

Regularitatea, care conduce la conceptul unui obiect, este într-adevăr condiția indispensabilă

(conditio sine qua non) pentru cuprinderea obiectului într-o reprezentare unică și pentru determinarea diversului în forma obiectului. Această determinare este un scop relativ la cunoaștere; în raport cu aceasta, ea este întotdeauna asociată cu satisfacția (care însoțește realizarea oricărei intenții, fie și a uneia doar problematică), însă atunci este vorba doar de aprobarea rezolvării unei probleme și nu de îndeletnicirea liberă și nedeterminată final a facultăților sufletului cu ceea ce numim frumos, caz în care intelectul slujește imaginația și nu invers.

În cazul unui lucru posibil doar datorită unei intenții, o clădire, chiar un animal, regularitatea, care constă în simetrie, trebuie să exprime unitatea intuiției care însoțește conceptul de scop și care aparține cunoașterii. Însă acolo unde trebuie întreținut doar un joc liber al facultăților de f

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE reprezentare (totuși cu condiția de a nu dauna intelectului), în cazul parcurilor, al împodobirii camerelor, în cazul feluritelor obiecte de gust etc, regularitatea, care se anunță ca o cowstrângere, 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.

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 privindu-le. Marsden, în a sa descriere a Sumatrei, face observația că acolo frumusețile libere ale naturii îl înconjoară pretutindeni pe spectator și că de aceea ele sunt mai puțin atrăgătoare; că, în schimb, o plantație de piper, pe care a întâlnit-o în mijlocul unei păduri, unde aracii pe care se cațără această plantă formează alei paralele, a avut mult farmec pentru ci; de aici conchide că frumusețea sălbatecă, în aparență lipsită de regulă, îi place ca variație doar aceluia care s-a săturat să privească frumusețea regulată. Însă el trebuia să încerce să rămână o zi întreagă în mijlocul plantației sale de piper pentru a-și da scama că atunci când intelectul, datorită regularității, se află în dispoziția pentru ordine pe care o caută pretutindeni, obiectul nu-i mai atrage, mai mult, supune imaginația unei constrângeri împovărătoare; că dimpotrivă, natura care acolo este risipitoare până la luxurie cu diversitatea și nu este supusa constrângerii vreunei reguli artificiale poate oferi neîncetat hrană gustului său.

— Chiar cântecul păsărilor, pe care nu-l putem reduce la vreo regulă muzicală, pare să aibă mai multă libertate și de aceea să însemne mai mult pentru gust decât cântecul omului, care e compus după toate regulile artei muzicale, deoarece ne saturăm mult mai repede de ultimul dacă este repetat des și un timp mai îndelungat<sup>74</sup>. Însă aici confundăm probabil participarea noastră la voioșia

ANALITICA SUBLIMULUI unui mic animal iubit cu frumusețea cântecului său care, atunci când este imitat exact de către om (așa cum se întâmplă câteodată cu cântecul privighetorii), pare urechii noastre total lipsit de gust.

Obiectele frumoase mai trebuie deosebite de perspectivele frumoase asupra obiectelor (care adesea, din cauza depărtării, nu mai pot fi recunoscute clar). În cazul ultimelor, gustul pare că se fixează nu a rit asupra ceea ce cuprinde imaginația în acest câmp, cât mai curând asupra a ceea ce este determinată să creeze cu acest prilej, adică asupra fanteziilor propriu-zise ou care se îndeletnicește spiritul, continuu înviorat de diversitatea care izbește ochiul. Așa se întâmplă, de exemplu, atunci oând privim iforme sdrăbătoare ale focului din cămin sau ale unui pârâu care susură: nici unu nu este o frumusețe, totuși amândouă atrag imaginația întru-cât întrețin jocul ei liber.

Cartea a doua ANALITICA SUBLIMULUI<sup>75</sup>

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 presupune o

judexatã a simþurilor sau o judexatã logic-determi-nativã, ci o judexatã de reflexiune; ca atare, satisfacþia nu depinde nici de o senzaþie, cum este cea produsã de agreabil, nici de un concept determinat, ca satisfacþia produsã de ceea ce este bun.

Cu toate acestea, ea este raportatã la concepte, ce-i drept nedeterminate, deci este legatã de simpla intruchivare sau de facultatea acesteia4astfel-r-fectiiltiãtea de intruchipare sau imaginaþia este consideratã, în cazul unei intuiþii date, ca acordându-se cu facultatea conceptelor intelectului sau raþiunii, pe care o stimuleazã. De aceea, atãt judexata asupra frumosului, cât și cea asupra sublimului;sunt judexãþi i

KANT, ANALITICA FACULTĂÞII DE JUDECARE ESTETICE singulare70, dar totuși se declarã universal valabile pentru fiecare subiect, deși pretenþiile lor se limiteazã doar la sentimentul de plãcere și nu vizeazã cunoașterea obiectului.

Dar între frumos și sublim existã și deosebiri importante și totodatã evidente. Frumosul naturii privește forma obiectului care constã în 'limitare; dimpotrivã, sublimul poate fi în-tãlnit și la un obiect lipsit de forma, întrucãt zelimitarea este reprezentatã în el sau datoritã lui, dar gândindu-se totodatã totalitatea acesteia, astfel încãt frumosul pare sã fie folosit pentru intruchiparea unui concept nedeterminat al intelectului, iar sublimul pentru intruchiparea unui concept nedeterminat al raþiunii. Așadar, în primul caz satisfacþia este legatã de reprezentarea calitãþii, iar în al doilea de reprezentarea cantitãþii. De asemenea, ultima formã de satisfacþie se deosebește foarte mult, în ceea ce privește natura ei, de prima formã; cãci aceasta (frumosul) conþine nemijlocit un intens sentiment vital și de aceea poate fi asociatã cu atracþia și cu jocul imaginaþiei, în timp ce aceea (sentimentul.sublimului) este o plãcere care rezultã doar indirect, adicã provine din sentimentul unei opriri momentane a forþelor vitale urmatã imediat de o izbucnire a lor, mult mai puternicã; în consecinþã, ca emoþie ea pare sã nu fie un joc, ci o îndeletnicire serioasã a imaginaþiei. De aceea, sentimentul sublimului nu poate fi asociat nici cu atracþia; și întrucãt spiritul nu este doar atras de obiect, ci alternativ mereu și respins de el, satisfacþia produsã de sublim nu conþine atãt plãcere pozitivã, cât mai curând admiraþie sau respect, adicã plãcere negativã.

Însã deosebirea intimã și cea mai importantã dintre sublim și frumos constã în aceea cã – dacã considerãm aici, dupã cum se cuvine, în primul rând sublimul obiectelor naturii (sublimul artei este întotdeauna limitat de condiþiile concordanþei cu natura) – frumuseþea naturii (cea autonomã) conþine în forma ei o finalitate datoritã cãreia obiectul pare sã fie oarecum predeterminat pentru facultatea noastrã de judexare, constituind astfel în sine un obiect al satisfacþiei; dimpotrivã, ceea ce trezește în noi fãrã deliberare, doar în percepere, sentimentul sublimului poate pãrea într-adevãr, dupã formã, lipsit de finalitate pentru facultatea noastrã



ANALITICA SUBLIMULUI de judecare, neadecvat pentru facultatea noastră de întruchipare și brutal pentru imaginație, totuși este judecat ca fiind cu atk mai sublim.

Din cele de mai sus reiese clar că ne exprimăm cu totul incorect atunci când numim sublim un obiect al naturii, deși multe dintre ele pot fi numite cu deplină îndreptățire frumoase; căci, cum putem folosi o expresie de aprobare pentru ceea ce este perceput ca fiind lipsit de finalitate? în fapt nu putem spune mai mult decât ca obiectul este apt pentru întruchiparea sublimului pe care îl găsim în spirit; căci sublimul adevărat nu poate fi conținut de nici o forma sensibilă, ci privește doar ideile rațiunii care, deși: nu găsesc o întruchipare adecvată lor, tocmai datorită acestei inadecvări, 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 urmează 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.

Frumusețea autonomă a naturii ne relevă o tehnică a naturii care o face 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. însă 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 prin haosul ei sau prin pustiirea și dezordinea cea mai sălbatecă și lipsită de regulă, cu condiția să arate măreție și forță. De aici reiese că conceptul de sublim

## I

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE al naturii nu este nici pe departe atât de important și de bogat în consecințe cum este conceptul defrumos al naturii; de asemenea, ca el nu indică ceva în natură care să aibă caracter finali, ci doar în utilizarea posibilă a intuițiilor acesteia pentru a ne face să simțim noi înșine o finalitate care este în întregime independentă 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

reprezentata vreo formă particulară a naturii, ci se dezvoltă doar o utilizare finală pe care imaginația o dă reprezentării ei.

24. Despre împărțirea unei cercetări asupra sentimentului sublimului în ce privește împărțirea momentelor aprecierii estetice a obiectelor relativ da sentimentul sublimului, analitica va putea urma același principiu care a stat la baza analizei judecăților de gust. Căci, ca judecată a facultății de judecare reflexive estetice, satisfacția produsă de sublim trebuie să fie, ca și cea produsă de frumos, universal valabilă potrivit cantității, dezinteresată potrivit calității; ea trebuie să reprezinte finalitate subiectivă potrivit relației și să-o reprezinte ca necesară potrivit modalității. Deci metoda noastră nu se va deosebi aici de metoda folosită 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 cantitatea 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'

#### ANALITICA SUBLIMULUI

Căci, antracit sentimentul 'sublimului implică o mișcare a sufletului legată de aprecierea obiectului, în timp ce gustul pentru frumos presupune și menține sufletul într-o contemplație liniștită, iar această mișcare trebuie apreciată ca având finalitate subiectivă (deoarece sublimul place), ea este raportată de imaginație fie la facultatea de cunoaștere, fie la facultatea de a dori. În ambele raportări finalitatea reprezentării date este apreciată doar relativ la aceste facultăți (fără scop sau interes) și este atribuită obiectului, în primul caz, ca o dispoziție matematică a imaginației, în al doilea caz, ca o dispoziție dinamică a ei; de aceea, obiectul este reprezentat ca fiind sublim în cele două moduri amintite.

#### A. Despre sublimul matematic<sup>77</sup>

#### 25. Definiția termenului de sublim

Numim sublim ceea ce este mare în mod absolut. A fi mare și a fi o mărime sunt concepte cu totul deosebite (mag-nitudo<sup>73</sup> și quantitas<sup>TM</sup>). La fel, a spune pur și simplu (sim-pliciter) că ceva este mare, înseamnă cu totul altceva decât a spune că ceva este mare în mod absolut (absolute non comparative magnum). Ultima expresie se referă la ceva care este mare dincolo de orice comparație.

— Dar ce vrea să spună expresia că ceva este mare, mic sau mijlociu?

Ceea ce se desemnează prin aceasta nu este un concept pur al intelectului, nici o intuiție a simțurilor și nici un concept al rațiunii, întrucât nu conține un principiu al cunoașterii. Atunci trebuie să fie un concept al facultății de judecare sau să provină dintr-un astfel de concept și să pună la

baza reprezentării o finalitate subiectivă în raport cu facultatea de judecare. Faptul că ceva este o mărime (quantum), poate fi cunoscut pe baza lucrului însuși, fără comparație cu altele, cu condiția ca o mulțime omogena să constituie o unitate. Însă pentru a stabili cât de mare este ceva, avem nevoie întotdeauna de v altceva, care este tot o mărime.

41 **UJ** drept măKANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE sură. Dar în aprecierea mărimii nu considerăm doar mulțimea (număr), ci și mărimea unității (măsurii), iar mărimea acesteia din urmă are întotdeauna nevoie de altceva care să-i servească drept măsură și cu care să poată fi comparată; vedem deci ca orice determinare a mărimii fenomenelor nu poate oferi în nici un chip un concept absolut al unei mărimi, ci întotdeauna doar unul comparativ.

Când spun pur și simplu că ceva este mare s-ar părea că nu am în vedere nici o comparație, cel puțin cu o măsura obiectivă, deoarece prin aceasta nu se determină cât de mare este obiectul.

Deși unitatea de măsură a comparației este doar subiectivă, totuși pretențiile judecății la acord universal nu sunt mai mici; judecățile: bărbatul este frumos și el este înalt nu se limitează la subiectul care judeca, ci pretind, asemeni judecăților teoretice, acordul tuturor.

Dar o judecată prin care se declara pur și simplu că ceva este mare nu vrea să spună doar că obiectul are o mărime, ci aceasta îi este atribuită de preferință lui înaintea multora de același tip, fără a determina însă precis această superioritate; ca atare, judecata se întemeiază totuși pe o unitate de măsură, care este presupusa ca putând fi considerată identică pentru fiecare, dar care nu este utilizabilă pentru judecarea logică (matematic-determinată) a mărimii, ci doar pentru cea estetică, deoarece nu este decât o unitate de măsură subiectivă care stă la baza judecății de reflexiune asupra mărimii. În plus, această unitate de măsură poate fi empirică, cum este, de exemplu, înălțimea medie a oamenilor cunoscuți nouă, a animalelor aparținând unei anumite specii, a copacilor, caselor, munților ș.a.în.d. sau poate fi dată a priori; în ultimul caz, ea este limitată de imperfecțiunile subiectului care judecă la condițiile subiective ale întrupării în concreto<sup>80</sup>; așa se întâmplă în domeniul practicului cu mărimea unei anumite virtuți sau a libertății și dreptății într-o țară sau în domeniul teoreticului cu mărimea corectitudinii sau incorectitudinii unei observații sau unei măsurători efectuate etc.

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 <sup>142</sup>

ANALITICA SUBLIMULUI ca lipsit de forma, 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 (întru-cât obiectul poate fi lipsit de formă), unde facultatea de judecare reflexivă se află într-o dispoziție finală relativă

cunoaștere în genere, ci de o satisfacție produsă de extinderea imaginației în sine însăși.

Când spunem pur și simplu că un obiect\* este mare (ținând seama de limitarea de mai sus), aceasta nu este o judecată matematic-determinativă, ci o simplă judecată de reflexiune asupra reprezentării lui, care este finală din punct de vedere subiectiv pentru o anumită utilizare a facultăților noastre de cunoaștere în aprecierea mărimii; deci asociem întotdeauna reprezentarea cu un fel de respect, așa cum asociem un fel de dispreț cu lucrul despre care spunem pur și simplu că este mic. Dealtfel, judecarea lucrurilor ca mari sau mici se referă la tot, chiar și la toate însușirile lor; de aceea spunem și despre frumusețe că este mare sau mică; temeiul pentru aceasta trebuie căutat în faptul că ceea ce putem întruchipa în intuiție potrivit prescripției facultății de judecare (deci, ceea ce putem reprezenta estetic), este în întregime fenomen, deci și un quantum.

Dar dacă spunem că ceva nu este doar mare, ci că este mare în mod absolut, în toate privințele (dincolo de orice comparație), adică sublim, se înțelege imediat că nu avem o altă unitate de măsură pentru obiectul respectiv în afara lui și că ne este permis să o căutăm doar în el. Este o mărime egală doar cu sine însăși. De aici reiese că sublimul nu trebuie căutat în lucrurile naturii, ci doar în ideile noastre; în care idei, rămâne să aflăm în partea consacrată deducției.

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 natura, 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 până la mărimea unei lumi.

#### KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE

Telescopul este acela care ne-a oferit material bogat pentru prima observație, iar microscopul, 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 progresie infinită, 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, ci dispoziția spiritului creată de o anumită reprezentare ce preocupă facultatea de judecare reflexivă.

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.

26. Despre aprecierea mărimii obiectelor naturii, care este necesară pentru ideea de sublim Aprecierea mărimii prin concepte numerice (sau prin semnele lor în algebră) este matematică, cea realizată în pura intuiție (după ochi) este estetică. Și într-adevăr, noi putem dobândi concepte determinate despre cât de mare este ceva numai cu ajutorul numerelor (în orice caz, aproximații datorate seriilor de numere care progresează la infinit) a căror unitate constituie măsura; iar în acest sens, orice apreciere logică a mărimii este o apreciere matematică. Dar cum mărimea măsurii trebuie considerată totuși ca fiind cunoscută, noi nu am putea avea niciodată o măsură primă sau fundamentală, deci un concept determinat despre o mărime dată, dacă mărimea măsurii ar trebui apreciată la rândul ei doar prin numere, deci matematic, numere a căror unitate ar tre-

ANALITICA SUBLIMULUI  
'oui să formeze o altă măsură. Deci, aprecierea mărimii măsurii fundamentale trebuie să constea doar în aceea că ea poate fi sesizată nemijlocit într-o intuiție și poate fi utilizată apoi prin mijlocirea imaginației pentru întruchiparea conceptelor numerice; cu alte cuvinte, orice apreciere a mărimii obiectelor naturii este de fapt estetică (adică determinată subiectiv și nu obiectiv).

Ce-i drept, pentru aprecierea matematică a mărimii nu există un maximum (căci puterea numerelor tinde spre infinit), dar el există în orice caz pentru aprecierea estetică a mărimii.

Despre acest maximum spun că, dacă e considerat ca măsură absolută, dincolo de care nu poate exista, din punct de vedere subiectiv (pentru subiectul care judecă), o măsură mai mare, el conține ideea 'de sublim și că dă naștere acelei emoții pe care nu o poate produce nici o apreciere matematică a mărimilor prin numere (cu condiția ca acea măsură estetică fundamentală să se păstreze vie în imaginație); căci aprecierea matematică prezintă doar mărimea relativă prin comparație cu alte mărimi de același tip, în timp ce aprecierea estetică prezintă mărimea absolută în măsura în care spiritul o poate cuprinde într-o intuiție.

Pentru ca imaginația să sesizeze intuitiv un quantum în vederea utilizării lui ca măsură sau ca unitate a aprecierii mărimilor prin numere este nevoie de două operațiuni ale acestei facultăți: perceperea (apprehensio) și sintetizarea (co?n-prehensio aethetica). În ceea ce privește perceperea, imaginația nu întâmpină dificultăți deosebite, căci aici ea poate înainta la infinit. În schimb, sintetizarea devine tot mai dificilă, pe măsură ce perceperea progresează, și-și atinge curând maximum, adică măsura fundamentală, cea mai mare din punct de vedere estetic, care este folosită în aprecierea mărimilor. Căci atunci când perceperea a ajuns atât de departe, încât primele

reprezentări parțiale ale intuiției simțurilor încep să se ștergă din imaginație, în timp ce aceasta se pregătește pentru perceperea altora, ea pierde pe de o parte tot atât cât câștigă pe de altă parte, iar în sintetizare se ajunge la un maximum, dincolo de care ea nu mai poate trece.

Astfel se poate explica ceea ce observă Savary în însemnările sale despre Egipt: pentru a simți întreaga emoție pe l

— Critica facultății de judecare

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE care o produce mărimea piramelor nu trebuie nici să te apropie prea mult de ele, nici să stai prea departe. Căci în ultimul caz, părțile care sunt percepute (pietrele așezate una peste alta) sunt reprezentate doar întunecat, iar reprezentarea lor nu are nici un efect asupra judecării estetice a subiectului. În primul caz însă, ochiul are nevoie de un anumit timp pentru a realiza perceperea de la bază până la vârf, timp în care întotdeauna primele impresii se șterg parțial, înainte ca imaginația să le fi primit pe ultimele; ca atare, sintetizarea nu este niciodată completă.

— La fel se poate explica și uluirea sau un anumit fel de perplexitate care, așa cum se povestește, îl cuprinde pe vizitator atunci când intră pentru prima dată în catedrala Sf. Petru din Roma. Căci sentimentul inadecvării imaginației sale pentru întruchiparea ideilor unui întreg face ca imaginația să atingă maximumul ei; încercând să îl extindă, ea recade în sine însăși, dar datorită acestui fapt resimte o emoție plăcută.

Deocamdată nu vreau să spun nimic despre cauza acestei satisfacții legate de o reprezentare, de la care ar trebui să ne așteptăm cel mai puțin la o astfel de satisfacție, și anume aceea care ne dă prilejul să observăm inadecvarea, deci lipsa finalității subiective a reprezentării pentru facultatea de judecare în aprecierea mărimilor. Acum remarc doar atât: dacă vrem ca judecata estetică să fie pură (neamestecată cu o judecată teleologică, ca judecata 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<sup>81</sup> (clădiri, coloane ș.a.în.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 deține mărime. Căci în cazul acestui tip de reprezentare, natura nu conține nimic care să fie imens (nici măreț, nici îngrozitor); mărimea percepută poate crește oricât cu condiția să poată fi sintetizată într-un întreg de către imaginație. Un obiect este imens dacă el anulează prin mărimea sa scopul care constituie conceptul său; 146

ANALITICA SUBLIMULUI colosala este numită simpla întruchipare a an ai concept care este aproape prea mare pentru orice întruchipare (se învecinează ea imensul relativ), deoarece scopul întruchipării unui concept

devine greu realizabil dacă intuiția obiectului depășește aproape puterile facultății noastre de percepere.

— O Judecata pură asupra sublimului nu trebuie să aibă ca factor determinant un scop al obiectului, dacă vrea să rămână estetică și să nu fie amestecată cu o judecata intelectuală sau rațională.

Întrucât tot ceea ce place dezinteresat facultății de judecare pur reflexive trebuie să conțină în reprezentarea sa o finalitate subiectivă și, ca atare, universal-valabilă, iar aprecierea sa se bazează aici pe o finalitate a formei obiectului (ca în cazul frumosului), se ridică întrebarea: care este această finalitate subiectivă și prin ce este ea prescrisă ca normă pentru a oferi o bază satisfacției universal-valabile în simpla evaluare a mărimii, și anume, în aceea care este împinsă chiar până la neputința imaginației de a întruchipa conceptul unei mărimi?

În compunerea necesară pentru reprezentarea mărimii, imaginația înaintează spontan la infinit, fără să fie împiedicată de ceva; intelectul o conduce însă prin concepte numerice, pentru care ea trebuie să ofere schema; în acest procedeu care aparține aprecierii logice a mărimii există într-adevăr ceva care are finalitate obiectivă, potrivit conceptului unui scop (cum este orice măsurare), dar nimic care să aibă finalitate pentru facultatea de judecare estetică și care să-i placă. De asemenea, în această finalitate intenționată nu există nimic care să ne constrângă să împingem mărimea măsurii, deci a sintetizării multiplului într-o intuiție, până la limita imaginației, oricât de departe poate ajunge aceasta în întruchipări. Căci în aprecierea intelectuală a mărimilor (în aritmetică) se ajunge tot atât de departe, fie că sintetizarea unităților merge până la numărul 10 (în sistemul zecimal), fie doar pâriă la numărul 4 (în sistemulietradic)T-producerea mărimilor care urmează fiind realizată prin compunere sau, atunci când quantumul este dat în intuiție, prin percepere, dar nu-l47

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE mai progresiv (nu comprehensiv), potrivit unui principiu de progresie admis. În aceasta apreciere matematică a mărimii, intelectul este tot atât de bine servit și de satisfăcut, fie că imaginația alege ca unitate o mărime care poate fi cuprinsă cu privirea – de exemplu, un picior<sup>82</sup> sau o prăjină<sup>83</sup> —, fie ca ea alege o milă germană<sup>84</sup> sau chiar diametrul pământului<sup>85</sup>, a căror percepere este într-adevăr pasibilă, dar nu și sintetizarea într-o intuiție a imaginației (este vorba de comprehensio aesthetica<sup>86</sup>, nu de comprehensio logica<sup>87</sup> într-un concept numeric). În ambele cazuri aprecierea logică a mărimii progresează nestingherită la infinit. Dar spiritul ascultă de vocea rațiunii din sine care cere totalitatea pentru fiecare din mărimile date, chiar pentru acele mărimi care, deși nu pot fi niciodată percepute în întregime, totuși sunt apreciate ca fiind date în întregime (în reprezentarea sensibilă); ea cere deci sintetizarea într-o singură intuiție precum și o întruchipare pentru fiecare din membrii unei serii numerice progresiv crescătoare, neexceptând de la această cerință

nici măcar infinitul (spațiul și timpul sounds); mai mult, ea face ca infinitul (în judecata rațiunii comune) să fie gândit cu necesitate ca fiind dat în întregime (potrivit totalității sale). Dar infinitul este mare în mod absolut (nu doar comparativ). În comparație cu el, orice altceva (mărimi de același tip) este mic. Dar, ceea ce este esențial, posibilitatea fie și doar de a-l gândi ca pe un întreg, indică existența unei facultăți a sufletului care depășește orice unitate de măsură a simțurilor. Căci, pentru aceasta ar fi fost necesară o sintetizare care ar fi produs ca unitate o măsură ce ar fi avut cu infinitul un raport determinat exprimabil în cifre, ceea ce este imposibil. Totuși, pentru a putea măcar gândi fără contradicție infinitul dat este necesar ca sufletul uman să conțină o facultate care să fie ea însăși suprasensibilă. Căci doar datorită ei și ideii pe care și-o face despre un noumen care nu poate fi intuit el însuși, dar care stă ca substrat la baza intuirii lumii ca simplu fenomen, infinitul lumii sensibile este sintetizat în întregime într-un concept în aprecierea intelectuală pură a mărimii, deși în aprecierea matematică el nu poate fi gândit niciodată în întregime prin concepte numerice. O facultate prin care infinitul intuiției suprasensibile 148

#### ANALITICA SUBLIMULUI

(în substratul lui inteligibil) este gândit ica fiind dat depășește orice unitate de măsură a sensibilității și este mare dincolo de orice comparație, chiar cu facultatea aprecierii matematice; desigur, nu din punct de vedere teoretic, pentru facultatea de cunoaștere, dar totuși ca extindere a sufletului care se simte capabil; să depășească din alt punct de vedere (practic) limitele sensibilității.

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 inadecvației chiar și a eforturilor celor mai mari ale Imaginației noastre în cadrul aprecierii mărimii unui obiect. În ceea ce privește aprecierea matematică a mărimii, imaginația poate face față oricărui obiect, fiind capabilă să ofere acestei aprecieri o măsură potrivită, deoarece conceptele numerice ale intelectului pot adecva, prin progresie, orice măsură la orice mărime dată. Atunci aprecierea estetică a mărimii trebuie să fie aceea în care efortul de sintetizare depășește puterile imaginației; în ea se 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 surprinde, 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

(totalității absolute a unui progres infinit), cea.mărime a unui obiect al naturii care depășește întreaga capacitate de sintetizare a imaginației



conduce conceptul naturii la un substrat suprasensibil (care este la baza maturii 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 obiectul, cât starea de spirit care se naște în aprecierea lui.

Deci facultatea de judecare estetică raportează, în aprecierea frumosului, imaginația în jocul ei liber la intelect, pentru a o pune de acord cu conceptele lui în genere (care nu sunt determinate); tot astfel ea raportează aceeași facultate, 149

\

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE atunci când apreciază un lucru ca fiind sublim, la rațiune în vederea unui acord subiectiv cu ideile acesteia (nedeterminate), cu alte cuvinte, pentru a produce o dispoziție a sufletului conformă și în armonie cu dispoziția determinată de influența anumitor idei (practice) asupra sentimentului. De asemenea, de aici reiese că 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.în.d.? Însă spiritul se simte înălțat în propria-i apreciere atunci când, contemplându-le fără să țină seama de forma lor, se lasă în voia imaginației și a unei rațiuni unite cu ea fără un scop determinat, care doar o extinde, și găsește că întreaga forță a imaginației e totuși inadecvată pentru ideile rațiunii.

Exemple de sublim matematic al naturii în pura intuiție ne oferă toate cazurile în care ne este dat nu atât un concept numeric mai mare, cât mai puțin o unitate mare ca măsură pentru imaginație (cu scopul prescurtării seriilor numerice). Un arbore pe care îl apreciem în funcție de înălțimea omului poate fi în orice caz o unitate de măsură pentru un munte; dacă acesta ar fi înalt de aproximativ o milă<sup>88</sup> ar putea servi ca unitate pentru numărul care exprimă diametrul pământului<sup>89</sup>, pentru a-l face pe acesta din urmă intuitiv. Diametrul pământului, la rândul său, 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 ca în cursul progresiei ajungem la unități tot mai mari. La aceasta contribuie împărțirea sistematică a edificiului lumii, care reprezintă pentru noi tot ceea ce este mare în natură ca fiind la rândul său întotdeauna mic, de fapt însă imaginația noastră, în întreaga ei

ANALITICA SUBLIMULUI nemărginire, și odată cu ea natura ca pierzându-și orice însemnătate în raport cu ideile rațiunii, atunci când ea trebuie să realizeze o întruchipare adecvata a lor.

27. Despre calitatea satisfacției în aprecierea sublimului Sentimentul produs de neputința facultății noastre de a atinge o idee care este lege pentru noi constituie respectul. Dar ideea sintetizării oricărui fenomen, care ne poate fi dat, în intuiția unui întreg este o idee ce ne este impusa printr-o lege a rațiunii; ea nu cunoaște o altă măsură determinată, valabilă pentru toți și imuabilă deoat întregul absolut. Imaginația noastră demonstrează însă, chiar atunci când depune eforturile cele mai mari, limitele și inadecvarea ei pentru sintetizarea cerută de rațiune, a unui obiect dat într-un întreg al intuiției (deci pentru întruchiparea ideii rațiunii), da? totodată și menirea ei de a realiza conformitatea cu ideea rațiunii, considerată ca o lege. Deci, sentimentul sublimului din natură reprezintă respectul pentru propria noastră menire, respect pe care îl arătăm unui obiect al naturii datorită unei anumite substituții (punerea respectului pentru obiect în locul respectului față de ideea umanității din noi); totodată de aici reiese superioritatea menirii raționale a facultăților noastre de cunoaștere față de facultatea cea mai importantă a sensibilității.

Sentimentul sublimului este deci un sentiment de neplăcere, care provine din inadecvarea imaginației, în cadrul aprecierii estetice a mărimii, față de aprecierea realizată de rațiune, și totodată o plăcere-care-se-naște”tot;mâr din concordanța acestei judecăți asupra inadecvații celei mai importante facultăți a sensibilității cu ideile rațiunii, întrucât năzuința spre ele este pentru noi lege. Cu alte cuvinte, este pentru noi lege (a rațiunii) și ține de menirea noastră să apreciem tot ceea ce este mare în natură, ca obiect al simțurilor, drept mic în comparație cu ideile rațiunii; iar ceea ce trezește în noi acest sentiment al menirii suprasensibile concordă cu acea lege. Dar cea mai puternică năzuință a imaginației, care se manifestă în întruchiparea unității pentru aprecierea mări-l

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE mii, este aceea de a se raporta la ceva mare în mod absolut, ca atare la legea rațiunii, numai aceasta fiind acceptata ca măsură supremă a mărimilor. Deci, percepția interioară a inadecvării oricărei unități ide măsură a sensibilității pentru aprecierea rațională a mărimii constituie o concordanță cu legile rațiunii și o neplăcere pe care o trezește în noi sentimentul menirii noastre suprasensibile, potrivit căreia a considera orice unitate de măsură a sensibilității ca inadecvată ideilor rațiunii este un act final, adică plăcere.

Reprezentarea sublimului din natură face ca sufletul să se simtă mișcat, în timp ce judecata estetică asupra frumosului din natură îl menține într-o stare de contemplare li-niștită. 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. Trans-cendentul”0 este

pentru imaginație (care este împinsă până la el în perceperea efectuată de intuiție) ca o prăpastie în care ea se teme să nu se piardă; pentru ideea rațiunii despre suprasensibil 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 facultăților sufletului (imaginație și rațiune) care fiind armonice 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. Cu alte cuvinte, se ajunge astfel la sentimentul că avem o rațiune pură independentă sau o facultate de apreciere a mărimilor, a cărei superioritate nu poate fi sesizată prin nimic altceva decât prin neputința chiar a acelei facultăți care nu cunoaște limite în înfrumusețarea mărimilor (obiectelor simțurilor).

Măsurarea unui spațiu (ca percepere) este în același timp o descriere a lui, deci o mișcare obiectivă în imaginație și o progresie; sintetizarea multiplului într-o unitate, nu a gândului ci a intuiției, deci sintetizarea într-o clipă a ceea ce a fost 152

ANALITICA SUBLIMULUI perceput succesiv este, dimpotrivă, o regresie care suprimă din nou condiția temporală din progresia imaginației și face intuitivă simultaneitatea. Ea este deci (întrucât succesiunea temporală este o condiție a simțului interior și a intuiției) o mișcare subiectivă a imaginației, care contrariază simțul interior, contrariere care trebuie să fie cu atât mai importantă cu cât quantumul sintetizat de imaginație în intuiție este mai mare. Efortul de a cuprinde într-o singură intuiție o măsură a mărimilor, a cărei percepere are nevoie de un timp considerabil, este un tip de reprezentare care, din punct de vedere subiectiv, este contrar finalității, dar care, din punct de vedere obiectiv, este necesar aprecierii mărimilor, deci are finalitate. Cu alte cuvinte, aceeași contrariere a subiectului datorită imaginației este totuși apreciată ca finală pentru întreaga menire a spiritului.

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 acestei neputințe.

În aprecierea ilogică a mărimilor, imposibilitatea de a ajunge vreodată la totalitatea absolută prin progresia măsurării obiectelor lumii sensibile în timp și spațiu a fost considerată a fi de natură obiectivă, adică imposibilitatea de a gândi infinitul ca fiind dat în întregime, și nu de natură pur subiectivă, adică neputința de a-l cuprinde; căci în aprecierea logică a mărimilor nu se ține seama de gradul sintetizării într-o intuiție ca măsură, ci totul se reduce la un

concept numeric. Doar în aprecierea estetică a mărimilor trebuie să se renunțe la conceptul numeric sau el trebuie modificat, și doar pentru ea sintetizarea realizată de imaginație în vederea unității măsurii (deci cu evitarea conceptelor unei legi a producerii isucsesive a conceptelor de mărimi) are caracter final.

— Dacă o mărime atinge aproape maximul capacității noastre de sintetizare într-o intuiție, iac imaginația este totuși chemată sa realizeze o sintetizare estetică într-o unitate mai 153 i

șic

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE mare prin mărimi numerice (privitor la care smtem conștienți de caracterul nelimitat al facultății noastre), atunci ne simțim limitați din punct de vedere estetic. Cu toate acestea, neplăcerea este reprezentată ca finală pentru extinderea necesara a imaginației în vederea adecvării ei cu ceea ce este nelimitat în facultatea rațiunii, adică ideea întregului absolut; deci, lipsa de finalitate a facultății imaginației este reprezentată to-tuși ca finală pentru ideile rațiunii și trezirea lor. însă chiar prin aceasta, judecata estetică devine finală din punct de vedere subiectiv pentru rațiune, ca izvor al ideilor, adică al unei astfel de sintetizări intelectuale pentru care orice sintetizare estetică este mică; iar obiectul este perceput ca sublim, percepere însoțită de o plăcere posibilă doar prin intermediul unei neplăceri.

B. Despre sublimul dinamic al naturii

28. Despre natură ca forță

Forța este capacitatea de a depăși mari obstacole. Ea se numește putere atunci când poate înfringe chiar și opoziția a ceea ce posedă forță. Natura, considerată în judecata estetică ca o forță care nu are asupra noastră nici o putere, este dinamic-sublinia.

Dacă apreciem natura ca fiind sublimă sub aspect dinamic, atunci trebuie să ne-o reprezentăm ca provocând frică (deși invers, nu orice obiect care provoacă frică este găsit sublim de judecata noastră estetică). Căci în aprecierea estetică (fără concept), superioritatea față de obstacole poate fi apreciată doar în funcție de mărimea opoziției întâmpinate. Dar obiectul căruia încercăm să ne opunem este un rău fizic și dacă nu ne simțim în stare s-o facem, el devine un obiect care provoacă frică. în consecință, natura poate trece drept forță, deci ca dinamic-subliimă pentru facultatea de judecare estetică, doar întrucât este considerată ca obiect care provoacă frică.

ANALITICA SUBLIMULUI însă noi putem considera înfricoșător un obiect, fără să ne fie frică de el. Aceasta se întâmplă când considerăm obiecta! astfel îneât doar gndim cazul în care am vrea să ne opunem lui și orice opoziție ar fi cu totul zadarnică. Astfel, virtuosul este un om cu frica lui Dumnezeu, fără să-i fie frică de el, deoarece a se opune ilui și poruncilor lui este un caz care pe el nu-l îngrijorează. Totuși, în fiecare caz de acest fel, pe

care nu-l consideră imposibil în sine, el îl recunoaște pe Dumnezeu ca înfricoșător.

Cel care se teme nu poate judeca sublimul naturii, așa cum cel care este dominat de înclinație și dorință nu poate judeca frumosul. El evită priveliștea unui obiect care-i inspiră teamă și este imposibil ca într-o spaimă reală să aflăm satisfacție. De aceea agreabilul provenit din depășirea unei dificultăți se numește bucurie. Însă aceasta, fiind o eliberare de un pericol, este o bucurie însoțită de hotărârea de a nu ne mai expune niciodată acestuia; și, întrucât nici măcar nu ne putem gândi cu plăcere la senzația trăită atunci, este exclusă că vom căuta noi înșine prilejul de a o reînnoi.

Stâncile îndrăzneț aplecate și amenințătoare, norii de furtună care se îngrămădesc pe cer și care înaintează cu tunete și fulgere, vulcanii la apogeul puterii lor distrugătoare, uraganele cu pustiirea pe care o-4asâ4n-Fmă7~0cea”nuî; nemărginit cuprins de furie, o cascadă înaltă a unui fluviu mare ș.a.în.d. arată, în comparație cu forța lor, nimicnicia capacității noastre de opoziție. Dar priveliștea lor, cu cât este mai înfricoșătoare, cu atât devine mai atrăgătoare, dacă ne aflăm în siguranță. Noi considerăm fără ezitare că aceste obiecte sunt sublime, deoarece ele înalță tăria sufletească deasupra măsurii și 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 atotputernicie 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 propria noastră limitare, dar totodată, în rațiunea noastră, o altă măsură ne-sensibilă care are la bază chiar acea infinitate ca unitate, măsură față de care orice în natură este mic; astfel am aflat deci în sufletul nostru o superioritate asupra naturii în ne-154

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE mărginirea ei; în același mod, forța irezistibilă a naturii ne face să recunoaștem, ca ființe naturale, neputința noastră fizică, dar descoperă în noi facultatea de a ne considera independenți față de ea și o superioritate asupra naturii; pe aceasta se întemeiază o autoconservare totală 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 estetică natura este declarată sublimă nu pentru că ne provoacă frică, ci pentru că trezește în noi acea tărie (oare nu aparține naturii) necesară pentru a considera neînsemnat ceea ce ne îngrijorează (bunuri, sănătate și viață); pe acest temei, forța naturii (căreia îi sântam desigur subordonați în raport cu acele lucruri) nu mai este privită, relativ la noi și la personalitatea noastră, ca o putere în fața căreia ar trebui să ne p'kcăm atunci când este vorba de principiile noastre supreme, de afirmarea sau abandonarea. Așadar, aici natura este naunită sublimă doar întrucât înalță imaginația,

pentru a înfățișa acele cazuri în care sufletul poate simți sublimul propriei meniri, care este superioară naturii.

Această stimă față de sine nu este cu nimic micșorată de faptul că trebuie să ne știm în siguranță pentru a 'simți această satisfacție entuziastă; faptul că pericolul nu este serios nu înseamnă (cum s-ar putea părea) că sublimul facultății spiritului nostru nu poate fi luat în serios. Căci satisfacția privește aici doar menirea facultății noastre, care se dezvăluie cu acest prilej, așa cum este predispoziția pentru ea în natura noastră, în timp ce dezvoltarea și exercitarea acestei facultăți este lăsată în seama noastră și constituie o datorie pentru noi. Și acesta este adevărul, oricât de conștient ar putea fi omul, atunci când își extinde reflexia până acolo, de reala lui neputință prezentă”!

Deși acest principiu pare forțat și născocit de rațiune, el nefiind deci potrivit pentru o judecată estetică, totuși observarea omului dovedește contrariul, și anume că el poate sta la baza celei mai comune aprecieri, deși nu suntem întotdeauna conștienți de aceasta. Căci ce constituie chiar și pentru săjiba-tec obiectul celei mai mari admirații? Un om care nu se sperie, care nu se târne, care nu fuge deci din fața pericolului

ANALITICA SUBLIMULUI și care totodată trece cu toată hotărârea la faptă, după ce a chibzuit. Chiar și societatea cea mai civilizată arată războinicului același respect deosebit; uimă că în plus i se cere să dovedească toate virtuțile păcii, (blândeții și milei, și chiar convenita grijă pentru propria persoană, tocmai deoarece aceste trăsături vădesc tăria sufletului său în fața pericolului. De aceea, oricât de dură ar fi 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 ocaziile pe care le-a înfruntat au fost mai numeroase, permițându-i să se afirme curajos în fața lor. În schimb, o pace îndelungată face de obicei să domine spiritul comercial și odată cu el egoismul josnic, lașitatea și slăbiciunea, înjosind modul de gândire al poporului<sup>91</sup>.

Analiza conceptului de sublim, care atribuie sublimul forței, pare să fie contrazisă de faptul că obișnuim să ni-l reprezentăm pe Dumnezeu ca manifestându-și învins dar și sublimul în vijelie, în furtuna, în cutremure etc; în acest caz, imaginarea unei superiorități a sufletului nostru asupra efectelor și, după cât se pare, chiar și asupra intențiilor unei astfel de forțe ar fi totodată nebunie și sacrilegiu. Aici istarea sufletească potrivită pentru manifestarea unui astfel de obiect pare să fie nu sentimentul sublimului propriei noastre naturi, ci mai curând supunerea, umilința și sentimentul totalei neputințe; de altfel, ©a însoțește de obicei ideea lui în fața unor atari fenomene ale naturii. În religie în general se pare că prosternarea, adorația cu

capul plecat, cu gesturi și voci umilite și pline de teamă, este singura comportare potrivită în prezența divinității; de aceea, majoritatea popoarelor a și adoptat această atitudine pe care o mai respectă încă. Dar această stare sufletească nu este în sine și cu necesitate legată de ideea sublimității unei religii și a obiectului ei. Omul care se teme într-adevăr, întrucât găsește în sine însuși motiv pentru aceasta, fiind conștient că prin convingerea sa reprobabilă se opune unei forțe a cărei voință este invincibilă și în același timp dreapta, nu se află în acea stare sufletească potrivită pentru ad-157

\

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE mira măreția divină; pentru aceasta este necesară o dispoziție favorabilă contemplației liniștite și o judecată cu totul libera. Numai atunci când el știe că convingerea sa este sinceră și plăcută lui Dumnezeu, efectele acelei forțe trezesc în el ideea sublimului acestei ființe; căci el descoperă în sine sublimul convingerii conforme cu voința ei și astfel se ridică deasupra fricii față de asemenea efecte naturale pe care ou le considera ca izbucniri ale mâniei divine. Chiar umilința, ca o judecare necruțătoare a propriilor slăbiciuni, care altfel ar putea fi ascunse cu ușurință – în cazul conștiinței unor convingeri bune – sub haina slăbiciunilor naturii umane, este o dispoziție sufletească sublimă de a se supune de bună voie muștrării de sine care urmărește înlăturarea treptată a cauzei lor. Numai 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 să o respecte; firește, de aici nu se poate naște altceva decât fuga după favoare și lingușire în locul unei religii a bunei conduite.

Prin urmare, sublimul nu se află în vreun obiect al naturii, ci doar în sufletul nostru, întrucât putem deveni conștienți de superioritatea noastră iată de natura din noi și, prin aceasta, față de natura exterioară nouă (întrucât ne influențează). Atunci, tot ceea ce trezește în noi acest sentiment, aici fiind inclusă forța naturii care încordează puterile noastre, se numește (deși impropriu) sublim. Doar presupunând că avem în noi această idee și raportându-ne la ea, putem ajunge la ideea sublimului acelei ființe care trezește în noi respect interior, nu doar prin forța ei manifestată în natură, ci mai mult prin facultatea noastră de a judeca natura fără teamă și de a gândi că menirea noastră îi este superioară.

29. Despre modalitatea judecății asupra sublimului naturii în legătură cu numeroase obiecte ale naturii frumoase putem pretinde ca judecata fiecăruia să se acorde cu a noastră și chiar ne putem aștepta la aceasta, fără să greșim prea mult.

ANALITICA SUBLIMULUI în ceea ce privește judecata noastră asupra sublimului din natura nu putem spera însă să obținem atât de ușor asentimentul celorlalți. Căci, pentru a emite o judecată asupra acestei excelențe a lucrurilor naturii, se pare că este necesară o cultură mult mai

mare, nu numai a facultății de judecare estetice, ci și a facultăților de cunoaștere care o întemeiază.

Dispoziția spiritului pentru sentimentul sublimului necesită receptivitatea lui pentru idei; căci tocmai inadecvarea naturii la idei, deci numai presupunându-le pe ele și efortul imaginației de a trata natura ca pe o schemă pentru idei» înspăimântă și, în același timp, atrage sensibilitatea; 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, ceea ce este de cultură, numim sublim i se pare omului necultivat doar înspăimântător. El va vedea în dovezile 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, care l-ar înconjura pe omul care ar trăi în astfel de condiții. Astfel, bunul țaran savoiard, de altfel înțelept, îi numea (după cum povestește dl. de Saussure) fără ezitare nebuni pe toți amatorii de excursii pe piscurile înzăpezite. Și, cine știe dacă părerea lui ar fi fost atât de greșită în cazul în care acel contemplator și-ar fi asumat riscurile la care se expunea doar, așa cum obișnuiesc cei mai mulți călători, din plăcere sau pentru a putea vreodată să le descrie patetic? însă intenția sa era de a-i instrui pe oameni, iar trăirea înălțătoare, excelentul bărbat a avut-o și a împărtășit-o cititorilor călătoriilor sale ca pe ceva suplimentar.

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 introdusă 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.

#### KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE

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 ramane indiferent în aprecierea unui obiect al naturii, pe care noi îl considerăm frumos, îi reproșăm lipsa de gust, tot astfel, despre cel care nu este mișcat de ceea ce noi judecăm ca fiind sublim «punem că nu are sentiment. Pe amândouă ie cerem de la fiecare om și chiar presupunem că de are dacă este cât de cât cultivat. În/tre 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 a conceptelor, în timp ce sentimentul este pretins doar cu condiția existenței unei premise subiective, deoarece aici ea raportează imaginația la rațiune, ca facultate a ideilor (condiție pe care însă ne credem îndreptățiți a o cere de la fiecare), adică aceea a sentimentului moral din om; prin aceasta atribuim necesitate și acestei judecări estetice.



Modalitatea judecăților estetice, respectiv, necesitatea atribuită lor, constituie un moment esențial pentru critica facultății de judecare. Căci ea dezvăluie în judecățile estetice un principiu a priori și le ridică astfel deasupra psihologiei empirice, unde altfel ar rămâne îngropate printre senzațiile agreabile și dezagreabile (doar eu atributul nesemnificativ al unei senzații mai fine). Astfel, judecățile estetice, și prin intermediul facultății de judecare, sunt situate în categoria judecăților care au la bază principii a priori. Prin aceasta ele trec însă în sfera filosofiei transcendente.

Observație generală la expunerea judecăților reflexive estetice Im raport cu sentimentul de plăcere, un obiect trebuie considerat agreabil, frumos, sublim sau bun (în mod absolut) *jucundum, pulchrum, sublime, honestum*).

Agreabilul, ca imobil al dorințelor, este întotdeauna de un singur tip, indiferent de sursa sa și oricare ar fi deosebirea specifică a reprezentării (simțului și a senzației considerate obiectiv).

De aceea, în judecarea influenței sale asupra sufletului  
16C

ANALITICA SUBLIMULUI are importanță doar mulțimea atracțiilor (simultane și «succesive») și, într-o anumită măsură, masa senzației, agreabile; iar aceasta nu poate fi înțeleasă decât în raport cu cantitatea. De asemenea, el nu cultivă, ci ține de pura desfătare.

— Dimpotrivă, frumosul necesită reprezentarea unei anumite calități a obiectului care poate fi făcută inteligibilă și poate fi pusă în corespondență cu conceptele (sau toate că în judecata estetică nu se ajunge până la idee); el cultivă prin aceea că ne învață totodată să acordăm atenție finalității în sentimentul de plăcere.

— Sublimul rezidă doar în relația în care sensibilul reprezentării naturii este considerat ca fiind apt pentru o posibilă utilizare suprasensibilă a sa.

— Ceea ce este bun în mod absolut, considerat subiectiv după sentimentul pe care îl însușește (obiectul sentimentului moral), ca determinabilitate a facultăților subiectului prin reprezentarea unei legi absolut-constrângătoare, se distinge în mod special prin modalitatea unei necesități care se bazează pe concepte 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 de 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 această idee, subiect care poate simți în sine obstacolele ridicate de sensibilitate, dar și superioritatea lui față de ele, datorită 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 cuvinte, ca sublimă sau chiar ca frumoasă, fără ca prin aceasta să-și piardă

din puritate, ceea ce nu se întâmplă dacă vrem să-l punem în legătură naturală cu sentimentul agreabilului.

Dacă examinăm rezultatul expunerii celor două tipuri de judecăți estetice, obținem următoarele definiții concise:

Frumos este ceea ce place în simpla apreciere (deci nu prin mijlocirea senzației raportată la un concept al intelectului). De aici reiese că frumosul trebuie să placă fără nici un interes.

Sublim este ceea ce place nemijlocit prin opoziția sa față de interesul simțurilor.

— Critica facultății de judecare a

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE

Amândouă, ca definiții ale aprecierii estetice universal valabile, se raportează la temeuri subiective: pe de o parte, la temeuri ale sensibilității favorabile intelectului contemplativ, pe de altă parte, la temeuri care se opun sensibilității prin conformitatea lor cu scopurile rațiunii practice; totuși ele coexistă în același subiect și sîm finale relative la sentimentul moral.

Frumosul ne pregătește să iubim ceva, chiar natura, în mod dezinteresat, iar sublimul să prețuim ceva chiar împotriva interesului nostru (sensibil).

Sublimul poate fi descris astfel: un obiect (al naturii) a cărui reprezentare determină spiritul să gândească imposibilitatea naturii de a constitui o întruchipare a ideilor.

De fapt, literal vorbind și considerând logic lucrurile, ideile nu pot fi întruchipate. Însă 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 da naștere năzuinței, ee-i 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 întruchipare a finalității subiective a spiritului nostru în Utilizarea imaginației în slujba menirii sale supra-sensibile, silindu-ne să gândim subiectiv natura însăși, în totalitatea ei, ca întruchipare a ceva suprasensibil, fără a putea da realitate obiectivă acestei întruchipări.

Căci curând ne dăim seama că natura în spațiu și timp este total lipsită de necondiționat, deci și de mărimea absolută care este totuși cerută chiar și de rațiunea cea mai comună. Chiar prin aceasta ni se amintește și faptul că avem de-a face doar cu o natură fenomenală, care trebuie considerată doar ca o simplă întruchipare a unei naturi în sine (pe care rațiunea o deține în idee). Dar 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 această apreciere se întemeiază pe

sentimentul unei meniri a spiritului care depășește cu totul domeniul imagina-162

ANALITICA SUBLIMULUI ției (pe sentimentul moral), relativ la care reprezentarea obiectului este considerată ca având finalitate subiectivă.

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, cu toate că plăcerea nemijlocită produsă de frumosul naturii presupune și cultivă de asemenea o anumită liberalitate a modului de gân-dire, adică independența satisfacției față de simpla desfătare a simțurilor, totuși prin aceasta ne reprezentăm mai curând libertatea jocului decât cea-a vm-ei-a-ctivităp: '~s\îpuse legii; dar tocmai în aceasta constă adevărata natură a moralității umane, unde rațiunea trebuie să canstrângă sensibilitatea; în judecata estetică asupra sublimului ne reprezentăm că această con-strângiere este exercitată de către imaginația însăși, ca instrument al rațiunii.

De aceea, satisfacția produsă de sublimul naturii este, 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, întrucât ea este determinată final conform unei alte legi decât cea a utilizării empirice. Astfel, ca dobândește o extindere și o forță mai mare decât cea pe care o sacrifică, dar al cărei motiv.rămâne ascuns pentru ea, simțind în schimb sacrificiul sau privațiunea, precum și cauza căreia îi este supusă. Uimirea învecinată cu spaima, groaza și fiorul sfânt care îl cuprind pe spectator în fața priveliștii masivelor muntoase care se înalță pana,la cer, a pra-pastiei adânci și a apei care spumegă pe fundul ei, a pustiuri-lor întunecate care invită la reflecții sumbre ș.ajm.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 înot să devenim superiori naturii din noi, deci și naturii exterioare nouă, întrucât ea poate influența sentimentul nostru de bunăstare. Căci imaginația, conform legii asociației, condiționează fizic starea noastră de mulțumire; însă tot imaginația, potrivit principiilor schematismului facultății de judecare (deci ca subordonată libertății), este un instrument al rațiunii și al ideilor ei și, ca atare, o forță prin care se afirmă independența noastră față

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE de influențele naturii; ea micșorează ceea ce este mare în ordinea lor, situând astfel ceea ce este absolut mare numai în propria sa menire (a subiectului). Această reflexie a facultății de judecare estetice, care vrea să obțină adecvarea cu rațiunea (totuși fără un concept determinat al acesteia), reprezintă obiectul ca având finalitate subiectivă pentru rațiune (ca facultate a ideilor), tocmai prin inadecvarea obiectivă a imaginației în extinderea ei cea mai mare.

Mai ales aici trebuie să ținem seama de ceea ce am amintit înainte, și anume.că în estetica transcendențială a facultății de judecare trebuie sa fie

vorba doar despre judecăți estetice pure; ca atare, exemplele nu pot fi alese dintre acele obiecte frumoase sau sublime ale naturii care presupun conceptul unui scop; căci atunci judecățile ar fi sau teleologice sau s-ar baza doar pe senzațiile produse de un obiect (plăcere sau durere); în primul caz, finalitatea nu ar fi estetică, în al doilea, nu ar fi pur formală. Deci, când spunem că priveliștea cerului înstelat este sublimă, 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 oasori ai acestor lumi ce se mișcă pe orbite astfel alcătuite încât au o considerabilă 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 acvatice, ca un rezervor imens de apă pentru evaporări din care se formează norii folositori pă-mânturijor 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 ceea 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 con-164

ANALITICA SUBLIMULUI cepteae 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 judecare în libertatea ei. Satisfacția produsă de obiect depinde de relația în care vrem să situăm imaginația, cu condiția ca ea, prin sine însăși sămen-țină-spiritul”într-o îndeletnicire liberă. Dimpotrivă, dacă altceva, fie senzație, fie concept al intelectului, determină judecata, ea este într-adevăr logică, dar nu este judecata unei facultăți de judecare libere.

Prin urmare, atunci când se vorbește despre frumusețea sau sublimitatea intelectuală, în primul rând aceste expresii nu sunt cu totul corecte, deoarece este vorba de tipuri estetice de reprezentare pe care nu le-am putea găsi în noi dacă am fi doar inteligențe pure (sau dacă ne-am putea transpune fie și prin gândire în această calitate); în al doilea rând deși amândouă, ca obiecte ale unei satisfacții intelectuale (morale), pot fi asociate cu satisfacția estetică, întrucât nu se bazează pe vreun interes, totuși, pe de altă parte, ele pot fi cu greu unite cu ea, deoarece trebuie să producă un interes; căci aceasta nu s-ar întâmpla, dacă vrem ca în aprecierea estetică

întruchiparea să concorde cu satisfacția, decât prioritar un interes al simțurilor pe care îl unim cu satisfacția în întruchipare; dar astfel se dăunează finalității intelectuale care își pierde puritatea.

Obiectul unei satisfacții intelectuale pure și necondiționate este legea morală cu puterea pe care o are asupra tuturor și fiecăruia dintre mobilurile sufletului nostru care o preced; de fapt, această putere se face cunoscută estetic doar prin sacrificii (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 un interes. De aici rezultă că dacă judecăm estetic binele intelectual (moral), care este scop în sine, atunci el nu trebuie reprezentat atât ca frumos, cât mai

/

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE 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 cu acel bine, ci doar datorită constrângerii pe care rațiunea o exercită asupra sensibilității.

Invers, și ceea ce numim sublim în natura exterioară nouă sau în noi (de exemplu anumite afecte) va fi reprezentat doar ca o forță a sufletului de a se ridica prin principii morale deasupra anumitor obstacole ale sensibilității, devenind astfel interesant.

Asupra ultimului aspect vreau să zăbovesc ceva mai mult. Ideea binelui însoțită de afect se numește entuziasm. Aceasta stare sufletească pare să fie sublimă într-un asemenea grad încât de obicei se pretinde ca fără entuziasm nu poate fi înfăptuit nimic de seamă. Însă orice afect\* este orb în alegerea scopului său, fie, dacă scopul a fost dat de rațiune, în realizarea lui; căci, afectul este acea mișcare a sufletului care îl face incapabil de a se determina conform unor principii alese prin reflexie liberă. Prin urmare, el nu poate place în nici un fel rațiunii.

Însă 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 (apatheia, phlegma în semnificativul bono<sup>92</sup>) 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 se 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.în.d., atunci când acestea provoacă nu numai uimire (afect produs de reprezentarea nouității, care depășește așteptările), ci și admirație (o

\* Afectele se deosebesc specific de pasiuni. Primele se raportează doar la sentiment; ultimele țin de facultatea de a dori și sunt înclinații care îngreunează sau fac posibilă determinarea liberului arbitru de către principii.

Afectele sunt furtunoase și necugetate, pasiunile sunt durabile și chibzuite. Astfel, supărarea, ca furie, este un afect, dar ca ură (dorința de răzbunare) este o pasiune. Aceasta nu poate fi niciodată și în niciocircumstanță numită sublimă, deoarece prin afect libertatea spiritului este doar blocată, în timp ce prin pasiune ea este suprimată.

ANALITICA SUBLIMULUI (vedere care nu încetează odată cu dispariția noutății). Aceasta se întâmplă atunci când ideile în întruparea lor se acordă neintenționat și fără artă pentru a produce plăcere estetică. Orice afect puternic – care trezește în noi conștiința propriilor forțe capabile să depășească orice obstacol (animes) – este sublim din punct de vedere estetic: de exemplu furia și chiar disperarea (cea indignată, nu însă 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. De aceea și emoțiile, care pot crește în intensitate până la a deveni afecte, sunt foarte diferite. Există emoții tari și emoții delicate. Ukimeile, dacă devin afecte, nu sunt bune de nimic; înclinația pentru astfel de afecte se numește sentimentalism. O durere prin simpatie, care nu vrea să se lase consolată sau căreia ne abandonăm intenționat, atunci când privește un rău fizic fictiv, până la amăgire prin fantezie, ca și când ar fi reali, dovedește și formează un suflet blând dar totodată slab, care are o latură frumoasă; el poate fi numit visător, dar niciodată entuziast. Romane, piese de teatru lacrimogene, prescripții morale anoste, care cochetează cu convingeri (fals) numite nobile, dar care de fapt vlăguie-sc 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; chiar o predică religioasă care recomandă lășăritul și implorarea joasă 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 hotărârea 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 plăcea ființei supreme este disprețul de sine, căința gemătoare fățarnică preoțim și o stare sufletească pasivă – toate acestea nu se acordă nici cu ceea ce ar putea fi considerat frumos și cu atât mai puțin cu ceea ce ar putea fi considerat sublim într-un caracter.

#### KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE

Dar 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, u pot emite pretenții ia onoarea unei întruchipări 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 ce ne place din motive de sănătate. Oboseala plăcută care urmează unei astfel de zguduiri datorată jocului afectelor este desfătarea bunăstării ce provine din echilibrul creat între diferitele noastre forțe vitale. Rezultatul la care se ajunge este în fond identic cu desfătarea, atât de apreciată de voluptuoșii Orientului, pe care ei o obțin abandonându-și trupurile masajului ce le pune în mișcare toți mușchii și încheieturile; singura deosebire este că în primul caz principiul activ se află în cea mai mare parte în noi, în timp ce în al doilea caz, el ne este iân întregime exterior. Astfel, mulți se cred înălțați printr-o predică care nu conține nimic de preț (nici un sistem de maxime bune) sau se simt mai buni după ce au văzut o tragedie, în fond bucu-rândunse doar că au scăpat de plictiseală într-un mod fericit. Prin urmare, sublimul trebuie să se raporteze întotdeauna la modul de gândire, adică la maximele prin care se asigură dominația a ceea ce este intelectual și a ideilor rațiunii asupra sensibilității.

Nu trebuie să ne temem că 'Sentimentul sublimului s-ar diminua datorită unei astfel de întruchipări abstracte care, relativ la sensibil, este cu totul negativă; căci imaginația, deși nu găsește dincolo de sensibil nici un punct de sprijin, totuși se simte nelimitată tocmai datorită depășirii limitelor sale; iar acea abstracție este deci o întruchipare a infinitului care tocmai din acest motiv nu poate fi niciodată altceva decât o întruchipare negativă, care totuși extinde sufletul. Nu cred că există pasaj mai sublim în cartea legilor iudeilor decât porunca: să nu-ți faci chip cioplit, nici vreo înfățișare a lucrurilor care sunt sus în cer sau jos pe pământ sau sub pământ etc. Doar această poruncă poate explica entuziasmul pe care l-a avut poporul iudeu în epoca sa civilizată pentru religia sa, ANALITICA SUBLIMULUI comparându-se cu alte popoare sau acea mândrie pe care o insufla mahomedanismul. Același lucru este valabil și pentru reprezentarea legii morale și pentru înclinația noastră spre moralitate. De aceea, este fără temei teama că dacă lipsim moralitatea de tot ceea ce o poate recomanda simțurilor, atunci ea nu va avea forță de mobilizare, nu va emoționa și va găsi doar o aprobare rece, lipsită de viață. Dimpotrivă, acolo unde simțurile nu mai văd nimic în fața lor, rămânând doar ideea inconfundabilă și de neșters a moralității, ar fi necesară mai cur'ând temperarea elanului unei imaginații nelimitate, pentru a nu o lăsa să fie cuprinsă de entuziasm, decât căutarea de sprijin pejitrucfiste-ide-i-irritnagina și mijloace puerile, căutare determinată de teama că ele ar fi lipsite de forță. Din acest motiv au și permis guvernările ca religia să fie îmbinată cu o mulțime de astfel de accesorii, cău-tând pe această cale să-și scutească supușii de efort, dar( și de capacitatea de a-și extinde forțele sufletești dincolo

de limitele care li se pot fixa arbitrar; căci reduși la pasivitate, ei pot fi conduși mai ușor.

Dimpotrivă, această întruchipare ptiră, doar negativă, a moralității ce înalță sufletul exclude pericolul fanatismului, care este greșala de a voi să vezi ceva dincolo de hotarele se?i-sibilității, adică de a dori să visezi conform principiilor (a divaga păstrând rațiunea), tocmai pentru că întruchiparea moralității este doar negativă. Căci impenetrabilitatea ideii de libertate face imposibilă orice întruchipare pozitivă; legea morală în sine constituie pentru noi un factor de determinare suficient și original care nici nu ne permite să căutăm un altul în afara ei. Dacă entuziasmul poate fi comparat cu nebunia, fanatismul poate fi comparat cu demența; ultima nu este deloc compatibilă cu sublimul, deoarece este ridicolă atunci când meditează. Entuziasmul, ca afect, face imaginația nestăpânită, fanatismul, ca pasiune înrădăcinată și copleșitoare, o lipsește de regulii. Primul este un accident trecător care afectează câte-odată chiar și intelectul cel mai sănătos, ultimul o boală care îl zdruncină.

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

—  
KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE putem intui facultatea suprasensibilă care se află în noi și care conține principiul acestei legiferări.

Mai trebuie să observăm că deși satisfacția produsă de frumos, ca și cea produsă de sublim, se deosebește oarecum de acele aprecieri estetice nu numai prin comunicabilitate universală, ci și prin aceea că, datorită acestei însușiri, ele prezintă interes pentru societate (în care pot fi comunicate), totuși și izolarea de orice societate este considerată ca ceva sublim, dacă se bazează pe idei care depășesc orice interes sensibil. A-și fi sieși suficient, a nu avea deci nevoie de societate, fără a fi totuși nesociabil, adică fără a fugi de ea, este ceva care se apropie de sublim, ca orice victorie asupra nevoilor. Dimpotrivă, a fugi de oameni din mizantropie, pentru că îi dușmănești sau din antropofobie (frică de oameni), deoarece te temi de ei ca de dușmani, este ceva în parte urât, în parte demn de dispreț. Cu toate acestea, există și o mizantropie (foarte impropriu numită astfel) care, de obicei, se naște în sufletul multor oameni bine intenționați odată cu înaintarea în vârstă; în ceea ce privește bunăvoința, ea este suficient de filantropică, totuși datorită unei îndelungate experiențe triste nu mai are încredere în satisfacția pe care o oferă oamenii. Astfel se explică înclinația spre izolare sau dorința fantezistă de a petrece întreaga viață într-o îndepărtată casă de țară, precum și (la persoanele tinere) dorința de a obține fericirea mult visată împreună cu o mică familie pe o insulă necunoscută lumii; romancierii sau poeții robinsonadelor au știut foarte bine să folosească aceste dorințe. Falsitatea, nerecunoștința, nedreptatea,



scopurile puerile pe care le consideră importante și mari, în a căror urmărire oamenii își fac reciproc toate relele imaginabile, sunt într-o asemenea măsură în contradicție cu ideea a ceea ce ei ar putea fi, dacă ar vrea, și se opun într-atât dorinței puternice de a-i vedea mai buni, încât renunțarea la toate bucuriile sociale, pentru a nu-i urî, întrucât nu pot fi iubiți, pare să fie doar un sacrificiu neînsemnat. Această tristețe care nu este provocată de relele pe care soarta le hărăzește altor oameni (a cărei cauză este simpatia), ci de relele pe care și le fac singuri (tristețe care se bazează pe o antipatie principială), este sublimă, deoarece se întemeiază pe idei, în timp ce prima poate fi considerată cel muk fru-ANALITICA SUBLIMULUI moașă.

— Saussure, oare este tot atât de temeinic pe cât este de spiritual, spune în descrierea călătoriei sale prin Alpi despre Bonhomme, unul din munții din Savoya: „acolo domnește o anume tristețe insipidă”. De unde reiese că el a cunoscut și o tristețe interesantă pe care o inspiră priveliștea unui pustiu unde oamenii ar dori să se afle pentru a nu imai auzi sau trăi nimic ilegal de lume; el nu trebuie totuși să fie atât de neprimitor încât să ofere oamenilor doar condiții de viață extrem de precare.

— Fac această observație doar în intenția de a aminti că și supărarea (nu tristețea abătută) poate fi enumerată printre afectele viguroase, dacă își are temeiul în ideile morale; dacă se bazează însă pe simpatie și, ca atare, este amabilă, ea aparține doar afectelor slabe; prin aceasta atrag atenția asupra dispoziției sufletești amintite, care nu este sublimă decât în primul caz.

Acum putem compara expunerea transcendentă a judecăților estetice, realizată mai sus, cu cea fiziologică\*, așa cum apare ea la Burke și la mulți bărbați cu spirit pătrunzător de Ja noi, pentru a vedea unde conduce o expunere pur empirică a sublimului și frumosului. Burke\* care în acest mod de tratare, poate fi considerat cel mai important autor, ajunge pe această căile la următoarea concluzie (p. 223 a operei sa'le): „sentimentul sublimului se întemeiază pe instinctul de autoconservare și pe frica, adică pe o durere care, întrucât nu merge, până la distrugerea reală a părților corpului, produce mișcări ce iau darul de a curăța vasele sanguine mari și mici dedopurile periculoase și supărătoare, trezind astfel senzații agreabile, deși nu plăcere, ci un fel de fior plăcut, o anumită liniște amestecată cu spaimă”. Frumosul, pe care-l întemeiază pe iubire (pe care totuși vrea s-o separe de do-

\* în prima ediție (1790) apare „psihologică” (N. rrad.). \* După traducerea germană a scrierii sale Pbilosophische Unter-suchnngen ilber den Ursprung unserer Begriffe von Schonen una Er-babenen (Cercetări filosofice, asupra originii conceptelor noastre de frumos și sublim), Riga, Hartknoch, 1773.

t

17C

KANT, ANALITICA FACULTĂȚII DE JUDECARE ESTETICE rința), îl explică prin (p. 251 până la 252): „liniștirea, relaxarea și moleșirea fibrelor corpului, deci prlntr-o înmuiere, abandonare, slăbire, cădere, pierdere de sine,

dizolvare provocată de plăcere”. El ilustrează acest mod de explicare nu numai prin cazuri în care imaginația împreună cu intelectul pot da naștere atât sentimentului frumosului cât și sentimentului sublimului, ci și prin cazuri în care imaginația produce același efect, colaborând chiar cu senzația.

— Aceste analize ale fenomenelor sufletului nostru sunt frumoase observații psihologice și oferă un imaterial bogat cercetărilor predilecte ale antropologiei empirice. De asemenea, nu se poate nega că toate reprezentările noastre, care, din iponot de vedere obiectiv, sunt fie pur sensibile, fie în întregime intelectuale, pot fi însoțite din punct de vedere subiectiv de plăcere; sau neplăcere, oricât de slabe ar fi acestea (căci ele în totalitate afectează sentimentul vieții și niciuna dintre ele, ca modificare a subiectului, nu poate fi indiferentă). Se poate susține chiar, asemeni Lui Epicur, că întotdeauna plăcerea și durerea sunt în fond corporale, indiferent dacă au ca punct de plecare imaginația «au reprezentările intelectuale, deoarece viața fără sentimentul organului corporal ar fi doar conștiința existenței sale, dar nu un sentiment de bună sau rea-stare, adică de stimulare sau blocare a forțelor vitale. Căci singur sufletul este în întregime viață (principiul vital însuși), iar stimularea sau blocarea trebuie căutate în afara lui și totuși în interiorul omului, adică în legătura sa cu corpul.

Dar, dacă situăm sursa satisfacției produsă de obiect exclusiv în atracția sau emoția pe care el o provoacă, atunci nu trebuie să pretindem ca altcineva să adere la judecata estetică pe care o emitem noi, căci în această privință fiecare își consultă pe bună dreptate doar simțul său particular. Însă atunci încetează în întregime și orice cenzură pe care o exercită gustul; exemplul pe care îl dau alții, ca urmare a coincidenței accidentale a judecăților lor, ar deveni poruncă care comandă acordul nostru; probabil, ne-am opune acestui principiu și am invoca dreptul natural ca judecata care se bazează pe sentimentul nemijlocit al propriei bunăstări să se subordoneze simțului propriu și nu simțului altora.

#### DEDUCȚIA JUDECAȚILOR ESTETICE PURE

Prin urmare, dacă judecata de gust nu trebuie să aibă o valoare egoistă, ci, potrivit naturii ei interne, adică prin sine însăși, nu prin exemplele pe care le dau alții despre gustul lor, în mod 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 (50/) 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 judecată estetică este posibil și

constituie o parte esențială a criticii gustului. Căci, dacă gustul nu are principii a priori, el nu poate aprecia judecățile altora, iar enunțurile sale aprobative sau dezaprobativă asupra lor nu pot avea nici măcar aparența îndreptățirii.

Restul analiticii facultății de judecare estetice este conținut în primul rând în: Deducția judecăților estetice pure<sup>95</sup>

30. 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 la valabilitate universală pentru orice subiect necesită – ca judecată care trebuie să se întemeieze pe un principiu a priori – o deducție (adică justificarea pretenției sale); aceasta trebuie adăugată expunerii judecății, dacă ea privește plăcerea sau neplăcerea

SFÂRȘIT