

Religia în limitele rațiunii pure

Immanuel Kant (1724–1804), filozof german născut la Königsberg, în Prusia Orientală (astăzi Kaliningrad, în Federația Rusă), este unul dintre cei mai influenți gânditori occidentali din ultimele trei veacuri. Întreaga sa activitate pedagogică și scriitoricească este legată de orașul natal, ale cărui hotare rareori le-a părăsit. Fire studioasă și aplecată spre cercetarea profundă și detaliată, Kant se remarcă în tinerețe prin pasiunea pentru literatura latină clasică, pentru lucrările științifice ale lui Isaac Newton și pentru filozofia idealistă a lui G.W. Leibniz. Preocupările sale rodesc sub forma unor cărți scrise în spirit raționalist, care îl fac rapid cunoscut în rândul cărturarilor vremii. O a doua perioadă a creației sale filozofice, în care interesul se îndreaptă înspre doctrina empiristă și – cu precădere – înspre expunerea acesteia de către David Hume, se încheie în 1770, anul în care devine profesor titular la catedra de logică și metafizică a Universității din Königsberg. Acest moment marchează începutul unei epoci de elaborare și sedimentare a unei concepții pe deplin originale, desprinsă din (și de) rădăcinile raționalismului și empirismului, concepție care va ajunge să fie cunoscută drept kantianism, idealism transcendențial sau filozofie criticistă. Deși anterior publicase într-un ritm susținut, gânditorul renunță vreme de un deceniu să mai trimită vreo carte la tipar, dedicându-se exclusiv activității de predare și reflecției asupra unui sistem filozofic exhaustiv. Anul 1781 consemnează apariția *Criticii rațiunii pure*, lucrare monumentală, în care se realizează ceea ce mai târziu Kant avea să numească „revoluția copernicană în filozofie”. Odată cu această carte, lumea spiritului suferă o transformare din temelii în spațiul occidental: nici un gânditor apusean nu va mai putea crea filozoficește fără să se raporteze într-un fel sau altul la kantianism. Printre autorii care își trag seva din opera lui Kant se numără F.W.J. Schelling, J.G. Fichte, G.W.F. Hegel, Arthur Schopenhauer, precum și reprezentanții neokantianismului (Hermann Cohen, Paul Natorp, Ernst Cassirer, Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert).

Opere principale: *Kritik der reinen Vernunft (Critica rațiunii pure)* – 1781, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können (Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea înfățișa drept știință)*, Humanitas, 2014) – 1783, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Întemeierea metafizicii moravurilor)*, Humanitas, 2007) – 1785, *Kritik der praktischen Vernunft (Critica rațiunii practice)* – 1788, *Kritik der Urteilskraft (Critica facultății de judecare)* – 1790, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (Religia în limitele rațiunii pure)* – 1793, *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf (Spre pacea eternă. Un proiect filozofic)* – 1795, *Die Metaphysik der Sitten (Metafizica moravurilor)* – 1797.

IMMANUEL
KANT

Religia în limitele
rațiunii pure

Traducere din germană
de Radu Gabriel Pârvu

Ediția a III-a

 HUMANITAS
BUCUREȘTI

Redactor: Alexandru Anghel
Coperta: Angela Rotaru
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
Corector: Cristina Jelescu
DTP: Florina Vasiliu, Dan Dulgheru

Tipărit la Bookart Printing

Immanuel Kant
Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft

© HUMANITAS, 2004, 2023, pentru prezenta versiune în limba română

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
Kant, Immanuel
Religia în limitele rațiunii pure / Immanuel Kant; trad. din germană
de Radu Gabriel Pârvu. – București: Humanitas, 2023
ISBN 978-973-50-7650-4
I. Pârvu, Radu Gabriel (trad.)

2

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 0723 684 194

CUPRINS

<i>Notă asupra ediției</i>	9
<i>Prefață la prima ediție</i>	11
<i>Prefață la a doua ediție</i>	21

PARTEA ÎNTÂI

DESPRE INERENȚA PRINCIPIULUI RĂULUI ALĂTURI DE CEL AL BINELUI SAU DESPRE RĂUL RADICAL DIN NATURA UMANĂ

I. Despre predispoziția originală spre Bine a naturii umane	35
II. Despre aplecarea spre Rău a naturii umane	38
III. Omul este rău de la natură	42
IV. Despre originea Răului din natura umană	51
Observație generală. Despre reactivarea predispoziției originare spre bine	57

PARTEA A DOUA

DESPRE LUPTA DINTRE PRINCIPIUL BINELUI ȘI CEL AL RĂULUI PENTRU DOMINAȚIA ASUPRA OMULUI

CAPITOLUL ÎNTÂI. Despre pretențiile legitime ale principiului Binelui cu privire la dominația asupra omului . . .	75
<i>a) Ideea personificată a principiului Binelui</i>	75
<i>b) Realitatea obiectivă a acestei idei</i>	77
<i>c) Dificultățile pe care le întâmpină realitatea acestei idei și rezolvarea lor</i>	82

CAPITOLUL AL DOILEA. Despre pretențiile legitime ale principiului Răului cu privire la dominația asupra omului și despre lupta dintre cele două principii	98
Observație generală	105

PARTEA A TREIA

TRIUMFUL PRINCIPIULUI BINELUI ASUPRA RĂULUI ȘI
ÎNTEMEIEREA UNEI ÎMPĂRĂȚII A LUI DUMNEZEU PE PĂMÂNT

SECȚIUNEA ÎNTÂI. Reprezentarea filozofică a triumfului principiului Binelui în condițiile întemeierii unei împărății a lui Dumnezeu pe pământ	119
I. Despre starea etică naturală.	119
II. Omul are datoria să părăsească starea etică naturală, pentru a deveni membru al unei comunități etice	121
III. Conceptul de comunitate etică este conceptul unui popor al lui Dumnezeu, supus legilor eticii	123
IV. Ideea de popor al lui Dumnezeu nu poate fi realizată (prin rânduiala oamenilor) altfel decât sub forma unei Biserici	125
V. Constituția fiecărei Biserici pornește întotdeauna de la o credință istorică oarecare (revelată), ce poate fi numită credință ecleziastică, iar aceasta se fundamentează cel mai bine pe o scriere sfântă	128
VI. Credința ecleziastică își găsește cea mai bună interpretare în credința religioasă pură	136
VII. Trecerea treptată de la credința ecleziastică la autocrația credinței religioase pure înseamnă apropierea de împărăția lui Dumnezeu	143
SECȚIUNEA A DOUA. Reprezentarea istorică a întemeierii treptate a dominației principiului Binelui pe pământ	155
Observație generală	171

PARTEA A PATRA

DESPRE BUNA ȘI PROASTA SLUJIRE SUB DOMNIA
PRINCIPIULUI BINELUI SAU DESPRE RELIGIE ȘI PREOȚIME

PRIMA PARTE. Despre buna slujire a lui Dumnezeu într-o religie în genere	19I
CAPITOLUL ÎNTÂI AL PRIMEI PĂRȚI. Religia creștină ca religie naturală	197
CAPITOLUL AL DOILEA. Religia creștină ca religie propovăduită . . .	205
A DOUA PARTE. Despre proasta slujire a lui Dumnezeu într-o religie statutară	2II
§ 1. <i>Despre temeiul subiectiv universal al mirajului religios</i>	212
§ 2. <i>Principiul moral al religiei, opus mirajului religios</i>	215
§ 3. <i>Despre preoțimea înregimentată în proasta slujire a principiului Binelui</i>	22I
§ 4. <i>Despre firul călăuzitor al conștiinței morale în problemele credinței</i>	233
Observație generală.	240

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

Traducerea a fost făcută după *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Stuttgart, Philipp Reclam Jun., 1974, editor Rudolf Malter.

Notele de subsol îi aparțin lui Kant și sunt însemnate prin asterisc (adaosurile operate de autor în ediția a doua sunt indicate printr-o cruce †). În cadrul notelor apar puține intervenții: cele ale editorului german sunt marcate grafic prin cursive, iar cele ale traducătorului sunt trecute între paranteze rotunde și specificate ca atare.

PARTEA ÎNTÂI
A TEORIEI FILOZOFICE
DESPRE RELIGIE

PARTEA ÎNTÂI

Despre inerența principiului Răului alături de cel al Binelui sau despre Răul radical din natura umană

Faptul că lumea se află într-o situație proastă este o tânguire la fel de veche precum istoria, ca și mai vechea artă poetică, ba tot atât de veche precum cea mai veche dintre toate creațiile, religia preoților. În ciuda acestui fapt, toți acceptă că lumea începe cu Binele: cu vârsta de aur, cu viața în rai sau cu una și mai fericită, laolaltă cu ființa divină. Dar ei lasă această fericire să dispară repede, aidoma unui vis, și atunci grăbesc decăderea în Rău (latura morală, cu care cea fizică a făcut mereu pereche), accelerând căderea spre Mai-rău*, astfel încât acum (însă acest acum este la fel de vechi precum istoria) noi trăim în ultima epocă, ziua Judecății de Apoi și sfârșitul lumii bat la ușă, iar în unele regiuni din Hindustan judecătorul lumii, distrugătorul Rudra (numit, de altfel, și Siba sau Siva), este deja venerat drept zeul care deține acum puterea, după ce Vișnu, păstrătorul lumii, obosit de funcția preluată de la creatorul lumii, Brahma, a și demisionat cu secole în urmă.

Mai nouă, dar mult mai puțin răspândită, este opinia contrară, eroică; ea și-a găsit loc, probabil, numai printre filozofi, iar în timpurile noastre, mai cu seamă printre pedagogi. Potrivit

* *Aetas parentum, peior avis, tulit / Nos nequiores, mox daturos / Progeniem vitiosiore.* (Părinții noștri-au fost mai răi decât strămoșii lor, / noi ne purtăm o și mai grea povară de păcate / și creștem prunci ce vor avea năravuri mai stricate, Mihai Nichita (ed.), Horațiu, *Opera omnia*, *Ode*, III, 6, vv. 46-48; n. tr.)

ei, lumea s-ar deplasa neîncetat (deși abia perceptibil) tocmai în direcția opusă, adică de la Rău spre Mai-bine; sau natura umană ar putea avea măcar o predispoziție în acest sens. Dar dacă e vorba despre ceea ce este bine sau rău din punct de vedere *moral* (și nu despre civilizare), nu vom putea spune desigur că ei au dobândit această opinie pe baza experienței, căci istoria tuturor timpurilor demonstrează prea apăsător tocmai contrariul; probabil că această opinie e doar o ipoteză îngăduitoare a moralistilor de la Seneca până la Rousseau, pentru a stimula cultivarea stăruitoare a germenului Binelui, ce rezidă poate în noi, cu condiția să putem conta pe existența în om a unui fundament natural pentru așa ceva. La aceasta se adaugă faptul că, de vreme ce trebuie să admitem totuși că omul este sănătos, fizic vorbind, de la natură (adică așa cum se naște el în mod obișnuit), nu avem nici un motiv să nu acceptăm că, și din punct de vedere sufletesc, omul este sănătos și bun tot de la natură. Așadar, natura însăși ne-ar ajuta să cultivăm în noi această predispoziție morală spre Bine. *Sanabilibus aegrotamus malis, nosque in rectum genitos natura, si sanari velimus, adiuvat*, spune Seneca¹.

Pentru că s-ar putea întâmpla totuși să ne fi înșelat în ambele presupuse experiențe, se pune întrebarea dacă nu e măcar posibilă o situație intermediară, și anume ca specia umană să nu fie nici bună, nici rea, sau, în orice caz, să fie și una, și alta, adică parțial bună și parțial rea? – Dar un om nu este numit rău fiindcă săvârșește fapte rele (contrare legii), ci pentru că acestea ne fac să tragem concluzii asupra unor maxime ale Răului din el. Ce-i drept, acțiunile contrare legii pot fi sesizate prin intermediul experienței, ca și faptul că ele sunt premeditate ilegale (cel puțin, sub raport personal); dar maximele nu le putem observa întotdeauna, nici măcar în noi înșine; prin urmare, judecata că făptașul este un om rău nu se poate fundamenta cu certitudine

1. „Suferim de boli vindecabile și însăși natura noastră ne va îndrepta, dacă vrem să ne însănătoșim“, *De ira*, 2, 13 (n. tr.).

pe experiență. Așadar, pentru a spune despre un om că e rău, ar trebui să putem deduce *a priori* din unele fapte premeditate rele, sau chiar din una singură, o maximă fundamentală a Răului, iar din aceasta să tragem concluzia că în subiect există un temei universal pentru toate maximele particulare ale Răului moral, temei care este, la rândul lui, o maximă.

Ca să nu ne șocheze însă numai decît termenul de *natură*, care – dacă ar însemna (ca de obicei) opusul temeiului acțiunilor săvârșite în *libertate* – s-ar afla de-a dreptul în contradicție cu predicatul „bun sau rău din punct de vedere *moral*“, trebuie să reținem că aici, prin natură umană se înțelege numai temeiul subiectiv în virtutea căruia omul își folosește libertatea în genere (supunându-se unor legi morale obiective); acest temei subiectiv, care premerge oricărei fapte evidente, poate fi situat oriunde. Dar acesta trebuie să fie el însuși un act al libertății (căci, altminteri, uzul sau abuzul liberului-arbitru în privința legii morale nu i-ar putea fi imputate omului, iar Binele sau Răul din el nu s-ar putea numi morale). Drept urmare, temeiul Răului nu are cum să rezide într-un obiect care *determină* liberul-arbitru prin intermediul unei înclinații, și nici într-un instinct natural, ci numai într-o regulă pe care liberul-arbitru și-o face singur, pentru uzul libertății sale, adică într-o maximă. În legătură cu aceasta nu trebuie să ne întrebăm în continuare care este temeiul subiectiv după care cineva adoptă maxima respectivă, și nu o preferă pe cea opusă. Căci, dacă acest temei n-ar mai fi până la urmă el însuși o maximă, ci un simplu instinct natural, atunci folosirea libertății s-ar reduce la a fi determinată exclusiv de cauze naturale, ceea ce contrazice însă libertatea. Dacă spunem așadar că omul este bun sau rău de la natură, aceasta nu înseamnă altceva decît că el are un prim temei (insondabil pentru noi)* să adopte maxime ale Binelui

* De faptul că primul temei subiectiv în virtutea căruia adoptăm niște maxime morale este insondabil ne putem da seama, deocamdată, chiar din

sau ale Răului (contrare legii), și anume ca om în genere, deci astfel încât el exprimă prin acestea și caracterul speciei sale.

Prin urmare, vom spune despre unul dintre aceste caractere (care îl deosebește pe om de alte eventuale ființe raționale) că îi este *innăscut*; și totuși vom conveni mereu că nu natura poartă vina acestuia (dacă omul e rău) sau că ea are vreun merit (dacă omul e bun), ci că omul însuși este autorul caracterului respectiv. Dar pentru că primul temei în virtutea căruia ne adoptăm maximele și care trebuie să rezide el însuși tot în liberul-arbitru, nu poate fi un fapt dat prin experiență, înseamnă că Binele sau Răul din om (ca prim temei subiectiv al adoptării uneia sau alteia dintre maxime în privința legii morale) este *innăscut numai* în sensul că se găsește la baza oricărei folosiri a libertății date prin experiență (întorcându-ne din fragedă tinerețe până la naștere), și e reprezentat astfel ca existând în om chiar de la naștere, și nu în sensul că tocmai nașterea ar fi cauza acestora.

Observație

La baza conflictului dintre cele două ipoteze expuse mai sus se află o propoziție disjunctivă: *omul este* (de la natură) *ori bun, ori rău din punct de vedere moral*. Oricui îi vine însă ușor să întrebe dacă această disjuncție este într-adevăr corectă și dacă n-ar putea afirma cineva că omul nu e de la natură nici bun, nici rău, iar altcineva ar susține că omul este deopotrivă bun și rău, și anume în unele privințe, bun, în altele, rău. Experiența pare să confirme tocmai această situație intermediară între cele două extreme.

aceea că, întrucât le adoptăm în mod liber, temeiul lor (de ce eu, bunăoară, am admis o maximă a Răului, și nu am preferat una a Binelui) nu trebuie căutat într-un resort natural, ci tot într-o maximă, și atunci – de vreme ce și aceasta trebuie să aibă propriul temei, dar în afara maximei nu putem și nu trebuie să invocăm nici un *mobil* al liberului-arbitru – suntem trimiși tot îndărăt, la infinit, într-o succesiune a mobilurilor subiective, fără ca să putem ajunge la primul temei.

Dar etica în genere nu agreează, pe cât posibil, soluțiile morale intermediare nici în privința acțiunilor (*adiaphora*), nici în cea a caracterelor umane, fiindcă în cazul unei asemenea ambiguități orice maximă riscă să-și piardă siguranța și fermitatea. Îndeobște, cei care sunt atașați de această mentalitate riguroasă sunt numiți *rigoriști* (cu o denumire ce pare să exprime un reproș, dar în fapt este un elogiu), iar adversarii lor pot fi numiți *latitudinari*. Aceștia din urmă sunt fie latitudinari ai neutralității, și preferă să fie numiți *indiferențiști*, fie latitudinari ai coaliției, și pot fi numiți *sincretiști**.

Răspunsul la întrebarea concepută după modul rigoris de a tranșa lucrurile† se bazează pe următoarea observație, importantă

* Dacă Binele = a, ceea ce e în contradicție cu el este Non-binele. Acesta este fie consecința unei simple absențe a temeiului Binelui = o, fie consecința unui temei pozitiv al contrariului Binelui = -a; în ultimul caz, Non-binele poate fi numit și Răul pozitiv. (Cât privește senzația de mulțumire și durerea, există o asemenea situație intermediară, și atunci, dacă senzația de mulțumire = a, iar durerea = -a, situația în care nu întâlnim nici una dintre cele două, indiferența, este = o.) Dacă legea morală din noi n-ar fi un resort al liberului-arbitru, Binele moral (concordanța dintre liberul-arbitru și lege) ar fi = a, Non-binele = o, dar acesta ar fi simpla consecință a absenței unui resort moral = a x o. Or, în noi, resortul = a; prin urmare, lipsa de concordanță dintre liberul-arbitru și lege (= o) este posibilă numai ca o consecință a unei determinații *realiter* opuse a liberului-arbitru, altfel spus, consecința unei *împotriviri* a acestuia = -a, ceea ce înseamnă că e posibilă numai ca rezultat al unui liber-arbitru orientat spre Rău. Nu există deci o situație intermediară între o dispoziție morală rea și una bună (ca principiu lăuntric al maximeleor), în funcție de care trebuie judecată și moralitatea acțiunii.

În ediția a doua, Kant completează această notă cu următorul pasaj: O acțiune indiferentă din punct de vedere moral (*adiaphoron morale*) ar fi o acțiune produsă numai în virtutea unor legi naturale, fără a avea deci vreo legătură cu legea morală ca lege a libertății, deoarece ea nu constituie un fapt și nu are nevoie nici de *poruncă*, nici de *interdicție* și nici de *permisiune* (*imputernicire* legală).

† În disertația sa, concepută cu deosebită măiestrie, *Despre grație și demnitate* (*Thalia*, 1793, partea a treia), domnul prof. Schiller dezaproabă

pentru morală: libertatea liberului-arbitru are o calitate cu totul specifică, în sensul că nu poate fi determinată de un resort în vederea unei acțiuni *decât în măsura în care omul l-a adoptat în maxima lui* (făcându-și din acesta o regulă universală în funcție de care vrea să se comporte); numai astfel un resort,

acest mod de reprezentare a obligativității în morală, ca și cum aceasta ar aduce cu sine o dispoziție sufletească de tip monahal. Deoarece în privința celor mai importante principii suntem de acord, eu unul nu pot să stabilesc nici aici un dezacord, cu condiția să ne facem înțelegi unul de altul. – Îmi face plăcere să mărturisesc că nu pot să asociez *grația* cu *conceptul de datorie*, tocmai în virtutea demnității lui. Căci el include o constrângere necondiționată, aflată în contradicție directă cu grația. Maiestatea legii (asemenea celei de pe muntele Sinai) însuflă venerație (nu sfială, care respinge, și nici atracție, care invită la familiaritate). Venerația, care trezește *respectul* supusului față de stăpânul său, provoacă însă în acest caz, întrucât cel ce poruncește se află în noi înșine, un *sentiment al sublimului* în legătură cu propria noastră menire, sentiment care ne încântă mai mult decât orice frumusețe. – Dar *virtutea*, adică dispoziția morală bine întemeiată de a-ți face cu strictețe datoria, are și efecte *binefăcătoare*, în mai mare măsură decât tot ce ar realiza în lume natura sau arta, iar imaginea splendidă a umanității, expusă sub această formă a virtuții, permite chiar acompaniamentul *grațiilor*, care însă, dacă mai este vorba doar despre datorie, se mențin la o distanță respectuoasă. Dacă privim însă efectele grației, pe care virtutea le-ar propaga în lume cu condiția să fie primită pretutindeni, observăm că rațiunea orientată moral atrage în joc și sensibilitatea (prin intermediul imaginației). Numai după ce i-a înfrânt pe monștri, Hercule devine un *musaget*, iar acele bune surori se retrag tremurând înfricoșate în fața muncilor lui. Însoțitoarele lui Venus Urania devin curtezanee în suita lui Venus Dione, de îndată ce se amestecă în problema stabilirii datoriei și caută să furnizeze resorturi pentru aceasta. – Aproape că nu mai e nevoie să răspundem acum la întrebarea care este calitatea *estetică a virtuții*, ca să zicem așa, *temperamentul* ei: dacă e îndrăzneță și deci *voioasă*, ori e copleșită de teamă și descurajată? Această ultimă dispoziție sufletească slugarnică nu poate exista niciodată fără o *ură* ascunsă față de lege, în timp ce inima voioasă, dând *ascultare* propriei datorii (iar nu tihna cu care *recunoaștem* legea), este un semn al dispoziției virtuozității autentice, chiar și în *evlavie*, care nu constă în autotortura

oricare ar fi el, poate coexista cu spontaneitatea absolută a liberului-arbitru (cu libertatea). Doar legea morală e resort pentru sine în judecata rațiunii, iar cel ce face din ea maxima lui este bun din punct de vedere *moral*. Dacă însă legea nu determină liberul-arbitru al cuiva în privința unei acțiuni ce se referă la ea, atunci trebuie să existe un resort opus ei, care să influențeze liberul-arbitru al acestuia; și cum acest lucru se poate întâmpla numai dacă presupunem că omul adoptă acest resort (și, odată cu el, abaterea de la legea morală) în maxima lui (caz în care omul este rău), atunci dispoziția sa morală în privința legii morale nu este indiferentă (nu poate fi niciodată nici una din cele două, nici bună, nici rea).

Dar el nu poate să fie bun din punct de vedere moral în unele privințe, iar în altele să fie rău în același timp. Căci dacă este bun într-o privință înseamnă că a adoptat legea morală în maxima lui; dacă în altă privință ar fi totodată rău, atunci – fiindcă legea morală ce urmărește prescripțiile datoriei în genere e doar una și este universală – maxima care se referă la ea ar fi deopotrivă universală, dar și numai particulară, ceea ce constituie o contradicție*.

păcătosului plin de căință (fiindcă aceasta este foarte echivocă și, de obicei, nu reprezintă decât reproșul lăuntric de a fi încălcat regula prudenței), ci în hotărârea fermă de a proceda mai bine în viitor; stimulată de o evoluție bună, această decizie trebuie să aibă ca efect o bună dispoziție sufletească, fără de care nu vom fi niciodată siguri că am și *în-drăgît* Binele, adică l-am adoptat în maxima noastră.

* Filozofii moraliști din Antichitate, care au cam epuizat tot ce se poate spune despre virtute, n-au trecut sub tăcere nici cele două întrebări de mai sus. Pe cea dintâi au exprimat-o astfel: Trebuie oare să învățăm virtutea (așadar, e omul, de la natură, indiferent față de ea și față de viciu)? A doua întrebare era următoarea: Există mai mult decât o singură virtute (deci nu cumva se întâmplă ca omul să fie virtuos în unele privințe și vicios în altele)? Ei au negat ambele întrebări cu siguranța rigoriștilor, și aveau dreptate; căci priveau virtutea *în sine*, prin

Aici, a avea de la natură, ca fiind înăscută, o dispoziție morală sau alta nu înseamnă nicidecum că aceasta n-ar fi dobândită de omul care o are, cu alte cuvinte că nu el ar fi autorul ei, ci doar că n-a fost dobândită în timp (că el *este din tinerețe, pentru totdeauna*, într-un fel sau altul). Dispoziția morală, adică primul temei subiectiv după care adoptăm maximele, nu poate fi decât una singură și se aplică în mod universal întregului uz al libertății. Dar ea însăși trebuie să fi fost adoptată și de liberul-arbitru, căci altfel n-ar putea fi imputată cuiva. Or temeiul subiectiv sau cauza acestei adoptări n-o mai putem cunoaște (deși este inevitabil să ne interesăm de ea, fiindcă altminteri, ar trebui să invocăm iarăși o maximă în care să fie adoptată dispoziția morală respectivă, care trebuie să aibă, la rândul ei, propriul temei). Atunci, deoarece nu putem deduce această dispoziție morală, sau mai degrabă temeiul ei suprem, dintr-un prim act temporal al liberului-arbitru, spunem despre ea că este o calitate a liberului-arbitru care-i revine acestuia de la natură (cu toate că, în realitate, își are temeiul în libertate). Dar faptul că prin omul despre care spunem că este bun sau rău de la natură nu înțelegem un individ izolat (deoarece atunci am putea presupune că unul este bun, iar altul e rău de la natură), ci suntem în drept să înțelegem întreaga specie, poate fi demonstrat în continuare numai dacă investigația antropologică arată că temeiurile ce ne îndreptățesc să-i atribuim unui om unul dintre cele două caractere ca fiindu-i înăscut sunt de așa natură, încât nu există nici un

prisma ideii rațiunii (cum se cuvine să fie omul). Dacă vrem să judecăm însă din punct de vedere moral această ființă morală, omul ca *fenomen*, adică așa cum îl putem cunoaște cu ajutorul experienței, atunci putem răspunde afirmativ la cele două întrebări menționate; căci în acest caz, el nu este judecat după cântarul rațiunii pure (de o instanță divină), ci după un etalon empiric (de un judecător omenesc). Despre aceste lucruri urmează să mai discutăm.