ETHICS OF IMMANUEL KANT AND RELIGION WITHIN THE LIMITS OF SIMPLE REASON

Nicolae Iuga
Prof., PhD, „Vasile Goldiş" Western University of Arad

Abstract: In Critique of Practical Reason, Immanuel Kant shows explicitly that we could not do a worse service of morality than if we wanted to be examples. For every example that is presented to us must be judged by the principles of morality first, to know whether it is worthy to serve for example, the original,thatistthemodel.
Thus the theory of the categorical imperative is subordinated to a logical problem. It postulates that there may be sentences in our consciousness that come neither from the observation nor from any reasoning with the starting point in another preface. In order to understand the nature of the categorical imperative, we must relate to the famous theory of synthetic judgments a priori. Our observations on the objects of the common experience, as well as the propositions of science, are only possible thanks to the forms that the spirit receives from nowhere else but from its own constitution.

Keywords: Ethics, Immanuel Kant, categorical imperative, religion.

Putem admite împreună cu E. Dupréel că doctrina etică a lui Immanuel Kant este opusă tuturor sistemelor clasice, fie acestea eudemoniste sau idealiste[1]. Kant este de acord cu naturaliştii moderni, tocmai spre a se putea îndepărta de pretenţiile anticilor de a elabora o morală sănătoasă cu mijloacele descoperite în natura lucrurilor. Regulile bunei conduite nu sunt ceva care ar urma să fie descoperit, ci sunt cunoscute şi mai mult sau mai puţin respectate în viaţa reală. Menirea filosofului nu este aceea de a le inventa, ci de a înţelege natura lor şi de a explica cum se face că noi le cunoaştem. Kant este receptiv de asemenea la ideea unei conştiinţe date, dar o va reprezenta în cu totul altfel de cum au făcut-o predecesorii lui psihologi[2].

Dacă cunoştiinţa regulilor de bună conduită depinde de un raţionament just pe care filosoful ni-l poate preda, atunci regula morală va fi subordonată premiselor acestui raţionament, iar voinţa de a se supune faţă de această regulă va fi subordonată unei intenţii prealabile: dacă vrei să fii fericit – zicea Epicur – atunci observă / respectă cutare sau cutare regulă. Urmează deci că regula morală va fi condiţionată, şi va fi suficient să renunţăm la dorinţa de a fi fericit, pentru ca aceasta să nu mai fie respectată. Or, ceea ce este propriu voinţei morale, spune Kant, este însuşirea de a fi necondiţionată. Ceea ce ni se adevereşte conştiinţei noastre ca fiind moralmente recomandabil, ni se impune conştiinţei noastre fără nici o condiţie. Acesta este un comandament moral formal. Noi nu facem binele în vederea altor scopuri, ci facem binele pentru el însuşi, binele este un scop în sine. Că binele este ceva de ordin imediat şi nu efectul vreunui raţionament, acest lucru a fost susţinut de către psihologişti şi proclamat elocvent de către Rousseau. Morala se află în noi ca un ceva nemijlocit, sub forma înclinaţiilor naturale.

Kant respinge în mod energic întreaga morală a sentimentului. După naturalişti şi psihologişti, moralitatea este ceva ca un fel de a fi al naturii noastre umane, la fel de exemplu ca şi poziţia verticală a corpului sau ca şi forma membrelor noastre. Dar lucrurile nu pot să stea aşa, ne arată Kant. Legea morală nu are nici un raport cu latura sentimentală, patologică cum îi spune Kant, a naturii noastre, aceasta nu este ceva de ordinul pasiunii, ci este de

[1] Eugène Dupréel, *Traité de Morale,* Tom I, Presses Universitaires de Bruxelles, 1967, p. 152.
[2] Ibidem.

BDD-A27419 © 2017 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:53:37 UTC)

ordinul voinţei dirijată de către conştiinţă, ceva ce Kant numeşte „raţiune practică". Omul care acţionează în virtutea unor motivaţii morale nu este determinat nici de înclinaţii şi nici de avantaje, ci de o regulă morală de ordin formal, pe care el o cunoaşte şi în raport cu care el vrea să-şi conformeze conduita, indiferent care ar fi consecinţele care ar rezulta de aici. Dacă se ajunge ca acest om să fie mişcat în acelaşi timp de către o atracţie sau inclinaţie naturală, acest mobil „patologic" diminuează caracterul moral al acţiunii sale.

Morala autentică este – spunea Kant – un imperativ categoric. În afara comandamentelor sale formale, tot ceea ce poate acţiona asupra voinţei noastre nu se traduce altfel decât sub forma imperativului ipotetic, adică sfaturi ale prudenţei sau recomandări ale ambiţiei. În concluzie pentru Kant, la fel ca şi pentru predecesorii săi naturalişti, morala este o realitate, este un dat, despre care noi avem o cunoaştere suficientă dar, la fel ca şi clasicii, Kant face din morală nu o problemă a sentimentului sau a dispoziţiei naturale, ci o cunoştinţă a raţiunii[3]. Şi iată că astfel natura specifică a moralei este degajată, iar de aici înainte se pune o singură problemă, cum anume ideea unei datorii necondiţionate, a unei porunci morale absolute este posibilă?

Şi care este diferenţa între Kant şi predecesorii săi psihologişti? În realitate, Kant a transpus într-o ordine a conştiinţei ceea ce psihologiştii au menţinut pe planul instinctului sau al sentimentului, anume că morala este un fapt şi moralitatea este un dat imediat al conştiinţei. El pune problema nu în psihologie, ci în logică: morala este o cunoştinţă imediată, aceea a datoriei, sau a a regulii morale care se impune neconditionat voinţei noastre.

Teoria imperativului categoric este subordonată astfel unei probleme de logică. Aceasta postulează că pot să existe în conştiinţa noastră propoziţii care nu vin nici din observaţie şi nici din vreun raţionament cu punctul de plecare într-o altă propoziţie prealabilă. Pentru a înţelege natura imperativului categoric, trebuie să ne raportăm la celebra teorie a judecăţilor sintetice apriori. Observaţiile noastre asupra obiectelor experienţei comune, precum şi propoziţiile ştiinţei sunt posibile numai graţie unor forme pe care spiritul nu le primeşte de nicăieri de altundeva decât numai din propria sa constituţie. Astfel, timpul şi spaţiul, sau afirmaţia că toate fenomenele au o cauză etc., spiritul însuşi le aplică la obiectele simţurilor noastre.

În context, doctrina morală a lui Kant se prezintă ca o aplicare asupra demersurilor voinţei noastre a acestgei teorii a conştiinţei, respectiv a cunoştinţelor apriori. În ceea ce priveşte ideea de datorie, noi nu o afirmăm nici în urma unei experienţe pe care am avut-o şi nici ca o concluzie derivată dintr-o cunoştinţă prealabilă, ci o avem sub forma unei judecăţi sintetice apriori, care exprimă şi afirmă totodată timpul, spaţiul, cauzalitatea, categoriile, ca fiind scoase din natura raţiunii noastre.

Lucrurile se complică însă enorm atunci când ajungem pe tărâmul antinomiilor raţiunii pure, care pun sub semnul întrebării obiectele metafizice tradiţionale, precum ideile de Dumnezeu, nemurire a sufletului, caracterul finit sau infinit al Universului, existenţa libertăţii în raport cu necesitatea. Atunci când procedăm la o evaluare critică a raţionalismului etic al acestui mare gânditor, nu trebuie să ne scape din vedere că Immanuel Kant a fost cel care a desfiinţat ideile de Dumnezeu, libertate, nemurire a sufletului ca obiecte ale cunoaşterii raţional-metafizice, instituind totodată modul de considerare a acestora exclusiv ca obiecte de credinţă, o profundă modificare şi schimbare de perspectivă, a cărei undă de şoc s-a propagat puternic până în filosofia contemporană, făcându-l pe un Habermas să numească secolul XX drept unul al kantianismului în descompunere[4]. Iar Friedrich Nietzsche a purces la desfiinţarea a ceea ce a mai rămas de la Kant şi după el, adică Dumnezeu însuşi ca obiect de credinţă şi cortegiul de reprezentări morale care îl însoţesc, procedând la clamarea furibundă a unui

[3] Idem, p. 154.
[4] Jurgen Habermas, *Discursul filosofic al modernităţii,* Ed. All, 2000, p. 65.

BDD-A27419 © 2017 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:53:37 UTC)

deicid, răzbătătoare, de asemenea, până în zilele noastre. Kant a fost ultimul mare creştin, iar Nietzsche primul mare anticreştin, sub raportul spiritului moral al acestei religii.

Problema reală, care persistă, este: dacă tradiţia filosofică în linia Kant – Nietzsche duce în chip necesar la nihilism etic? Iar apoi: ce poate fi şi, mai ales, ce trebuie să fie reconstruit din spiritul creştinismului, după străbaterea şi lăsarea în urmă a acestor piscuri, într-un fel sterpe, ale istoriei filosofiei? Este posibil să existe oameni cultivaţi care să ştie despre Kant doar un singur lucru, şi acela regretabil, anume că, prin arătarea imposibilităţii argumentelor raţionale cu privire la existenţa lui Dumnezeu, el ar fi deschis drumul relativismului, nihilismului şi ateismului contemporan. Lucru cum nu se poate mai neadevărat. În fond, se poate la fel de plauzibil susţine şi contrariul, anume că, prin demolarea amintitelor argumente, Kant nu a făcut decât să cureţe şi să pregătească terenul pentru o nouă reconstrucţie a eticii şi religiei creştine pe dimensiunea credinţei, respectiv pentru o nouă regândire a credinţei în cele mai proprii manifestări ale sale. Faptul este confirmat istoric. Prin ideea sa, de a considera problemele metafizico-teologice privind existenţa lui Dumnezeu şi nemurirea sufletului drept postulate ale raţiunii practice, Kant a inaugurat o veritabilă şcoală etico - teologică de lungă durată chiar, în linia F. Schleiermacher (1768-1834) - Albrecht Ritschl (1822-1889) - Karl Barth (1886-1968), şcoală care, după cum se vede, sub denumirea de „teologie dialectică", este viabilă până în prezent. A-i imputa lui Kant nihilismul lui Nietzsche, bunăoară, fără alte nuanţe, este echivalent cu a-i imputa lui Nietzsche fundamentarea ideologiei fasciste.

Mai mult, Kant a determinat într-un fel sau altul momente de răscruce în teologia şi morala secolului XX. Astfel, în situaţia dramatică şi în deruta spirituală a lumii germane de după primul război mondial, teologul protestant Karl Barth scria că (pentru ei, atunci): „nu există decât două căi: întoarcerea la teosofie sau la Kant”[5], împrejurare în care, după cum se ştie, din nefericire o parte a lumii germane a optat pentru un anumit gen de teosofie degradată. Dacă în a doua jumătate a secolului al XlX-lea, în planul epistemologiei şi-a făcut loc lozinca „înapoi la Kant!", nevoia reîntoarcerii la Kant în planul eticii se face resimţită în primele decenii ale secolului XX, poate până în prezent.

Apoi teologii, chiar şi atunci când vădesc lipsă de înţelegere faţă de particularităţile demersului filosofic kantian, ei conced totuşi că în acest caz este vorba de un gânditor de factură creştină. Astfel, teologul ortodox grec Hr. Andrutsos afirmă că: „sistemul de morală al lui Kant nu este opus creştinismului, pentru că porneşte de la firea spirituală a omului”[6]. Sau catolicul francez Paul Archambault: „Kant nu a fost nicidecum ateu, nici mărturisit şi nici deghizat. El era un bun creştin protestant pietist, care îşi lua foarte în serios credinţa şi riturile confesiunii sale, străduindu-se permanent să le afle o semnificaţie raţională"[7]. Sau un altul, E. Rolland: „Morala lui Kant poartă amprentă creştină, asupra acestui lucru nu trebuie să ne facem iluzii"[8]. Să urmărim aşadar aceste presupuse elemente etico-pedagogice creştine, examinând sumar chiar scrierile lui Kant în speţă.

În *Critica raţiunii pure* (1781) există, după cum se ştie, un număr de patru antimonii, cu privire la: (1) caracterul finit (creat) sau infinit al lumii; (2) existenţa unei substanţe simple (suflet nemuritor) sau inexistenţa acesteia; (3) existenţa unei lacune în determinismul cauzal (libertatea umană) sau inexistenţa acesteia;(4) existenţa unei fiinţe necesare (Dumnezeu) sau inexistenţa acesteia. Caracterul antinomic al acestor idei ale raţiunii pure constă în faptul că există argumente atât în favoarea afirmării lor, adică în favoarea tezei, cât şi a negării lor, adică în favoarea antitezei, iar aceste argumente contradictorii sunt izostenice, respectiv au o tărie logică egală[9].

[5] Karl Barth, *La mistique et les mistiques*, Paris, 1965, p. 341.
[6]Hr. Andrutsos, *Sistem de morală,* Sibiu, 1947, p. 9.
[7]Paul Archambault, în: *Apologètique,* Saint Dizier, 1939, p. 159.
[8]E. Rolland, idem, p. 204.
[9] Nicolae Iuga, în „Revista de filosofie”, Bucureşti, nr. 5-6/1990, p. 354 şi urm.

BDD-A27419 © 2017 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:53:37 UTC)

În *Critica raţiunii practice* (1788) însă este afirmată existenţa libertăţii ca *ratio essendi* a legii morale[10], rupându-se în acest fel echilibrul izostenic existent între teză şi antiteză. De asemenea, împreună cu libertatea, mai sunt afirmate şi existenţa lui Dumnezeu şi nemurirea sufletului, ca postulate ale raţiunii practice. Interesant este că reluarea ideilor de Dumnezeu şi nemurire a sufletului în raţiunea practică nu se face prin susţinerea adevărului tezei şi/sau a falsităţii antitezei, aici nu sunt reluate antinomiile corespunzătoare din raţiunea pură, spre a fi tranşate în favoarea tezelor, ci este vorba de o postulare în sensul cel mai propriu al termenului. În raţiunea pură, întrucât noi nu cunoaştem lucrurile în sine, ci numai fenomenele, nu vom avea niciodată totalitatea absolută a condiţiilor unui condiţionat, adică Necondiţionatul[11]. În ordine practică, acest condiţionat înseamnă suma înclinaţiilor şi trebuinţelor naturale, iar Necondiţionatul în raport cu acesta este Binele suveran. Scopul filosofiei ar fi, potrivit lui Kant, tocmai determinarea acestei idei, a Binelui suveran. Acesta, Binele suveran, nu trebuie considerat principiul determinant al raţiunii practice, acest principiu este legea morală, şi dacă legea morală ar fi determinată de altceva, atunci ar fi vorba de heteronomie, nu de autonomie morală. Ci, împreună cu Kant trebuie să admitem că: „în conceptul de Bine suveran este inclusă deja legea morală: astfel legea morală, inclusă în conceptul Binelui suveran şi concepută împreună cu el, determină voinţa în chip autonom"[12]. Urmarea este că raţiunea practică primeşte un anumit primat faţă de cea speculativă. Prin „primat" Kant înţelege situaţia în care, în cazul a două sau mai multe lucruri legate între ele prin raţiune, unul dintre ele este principiul determinant al tuturor celorlalte.

Nemurirea sufletului ca postulat al raţiunii practice, în genere postulatele, atestă că morala kantiană nu este doar una „formală", întrucât s-ar fi oprit la simpla „formă" a imperativului categoric, ci are totodată un „obiect", care constă în realizarea Binelui suveran. Conformitatea deplină a voinţei cu legea morală înseamnă pentru Kant *sfinţenie,* adică o afirmare categorică a eticismului, o „perfecţiune de care nu este capabilă nici o fiinţă raţională din lumea sensibilă, în nici o clipă a existenţei ei"[13]. Cum, pe de altă parte, această conformitate este totuşi necesară, aceasta nu poate fi realizată decât într-un progres la infinit, iar acest progres infinit nu este posibil decât admiţând supoziţia unei existenţe personale care continuă la infinit, deci admiţând nemurirea sufletului. Acesta este un postulat al raţiunii practice. Prin „postulat" Kant înţelege „o judecată indemonstrabilă, dar care depinde inseparabil de o lege practică având *a priori* valoare necondiţionată[14]. În lipsa unei atari judecăţi, omul riscă să se piardă în extravagante visuri teosofice, în totală contrazicere cu cunoaşterea de sine.

Apoi, existenţa lui Dumnezeu are de asemenea statut de postulat în raport cu Binele suveran; fără Dumnezeu, Binele suveran nu ar fi posibil. Binele suveran este, după Kant, oarecum echivalentul sintagmei evanghelice „împărăţia lui Dumnezeu". În legea morală nu se află nici un principiu pentru o conexiune între moralitate şi fericire, prin urmare trebuie să se postuleze existenţa unei cauze a naturii întregi, diferită de natură, care să conţină principiul acestei conexiuni. Această cauză este Dumnezeu[15], o *ipoteză* în raport cu raţiunea pură şi o problemă de *credinţă* în raport cu raţiunea practică. Preceptele creştine ale moralei se află într-o deosebire evidentă faţă de cele ale filosofiei antice. Ideile morale ale cinicilor, ale stoicilor şi ale epicureilor sunt, în ordinea enumerării: simplitatea naturală, prudenţa şi înţelepciunea; spre deosebire de acestea, ideea creştinilor este sfinţenia. Prin idee morală Kant înţelege aici o perfecţiune căreia nu i se poate da nimic adecvat în experienţă, un prototip al

[10] Imm. Kant, *Critica raţiunii practice,* E.S., Bucureşti, 1972, p. 90.
[11] Imm. Kant, op. cit., p. 197.
[12] Ibidem, p. 204.
[13] Ibidem, p. 212.
[14] Ibidem, p. 213.
[15] Ibidem, p. 216.

BDD-A27419 © 2017 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:53:37 UTC)

perfecţiunii practice, iar prin sfinţenie înţelege o conformitate deplină a voinţei cu o atare idee.

Este deci de remarcat că şcolile filosofice antice găseau suficientă simpla folosire a forţelor naturale ale omului. În schimb morala creştină, având preceptul sfinţeniei, atât de pur şi riguros, nu-i lasă omului încrederea că îl va putea atinge în această viaţă, de aici nevoia credinţei şi a speranţei într-o viaţă viitoare. În plan religios, este normal ca datoriile să apară ca porunci divine, dar fără să fie dublate de sancţiuni, precum în *Vechiul Testament,* deoarece dacă frica de pedeapsă sau speranţa într-o viaţă viitoare ar deveni principii, atunci ar fi distrusă toată valoarea morală a acţiunilor. În religie, lui Dumnezeu I se conferă diverse atribute dar, după Kant, cele mai importante sunt nu cele metafizice, ci cele morale, trei la număr: Dumnezeu creator, cârmuitor şi judecător al lumii[16], atribute care sunt suficiente şi includ în ele tot ceea ce face ca Dumnezeu să fie obiect al religiei. Dacă scopul creaţiei este gândit ca fiind slava lui Dumnezeu, această slavă nu trebuie să o înţelegem antropomorfic, ca pe înclinaţie a lui Dumnezeu de a fi slăvit, ci ca pe un respect faţă de poruncile Lui.

Probleme deosebit de importante privind fundamentarea moralei se găsesc şi în lucrarea *Religia în limitele simplei raţiuni* (1794), o scriere care prezintă sistematic şi integral filosofia etico-religioasă a lui Kant. Cartea debutează cu demolarea a două mituri, al omului bun de la natură şi al omului rău de la natură, deoarece se pot susţine cu argumente, la fel de bine, ambele ipostaze. În fond, Kant originează natura umană în dimensiunea libertăţii, ceea ce numim noi „firea" omului, aceasta este dată de principiul subiectiv al utilizării libertăţii. Natura nici nu este vinovată şi nici nu are vreun merit, ci caracterul omului este opera fiecăruia[17]. Există, cu toate acestea, şi o „înclinare spre rău" în firea omenească, de vreme ce omul este alcătuit nu doar din raţiune, ci şi din înclinaţii. Treptele alunecării spre rău sunt: (1) fragilitatea naturii omeneşti de a nu putea înfăptui binele în mod consecvent; (2) impuritatea aceleaşi naturi, tendinţa de a amesteca motivele morale cu cele imorale; (3) răutatea efectivă a firii omeneşti, înclinarea de a primi maxime rele, înclinare care poate fi considerată de fapt ca un *rău radical* înrădăcinat în om. Cauza răului radical nu poate consta în sensibilitatea noastră, de a cărei existenţă de altfel noi nu suntem răspunzători, explicarea prin sensibilitate ar însemna *prea puţin,* deoarece ar face din om o simplă fiinţă animală şi nimic mai mult. La fel, cauza răului radical nu poate consta în pervertirea raţiunii moral-legislative, deoarece aceasta ar presupune o raţiune complet eliberată de legea morală şi o voinţă absolut rea, ceea ce ar însemna *prea mult* şi ar face din om o fiinţă diabolică. Or, omul nu este în totalitate nici animal şi nici diavol. Adevărata cauză a răului se află în coexistenţa perversităţii raţiunii morale cu o voinţă bună; aceasta provine din slăbiciunea firii omeneşti, care nu este suficient de puternică pentru a pune în practică principiile pe care le-a adoptat[18]. Este un fel stângaci de a ne reprezenta răul ca venind prin moştenire de la primii oameni, de la Adam, deoarece acţiunea fiecărui om este liberă, iar vina şi meritul ne vin din întrebuinţarea originară a liberului arbitru. În stare originară însă, omul trebuie să se supună legii morale, care se impune sub forma unor interdicţii (porunci divine), deoarece omul nu este o fiinţă pură, ci ispitită de înclinări.

Omul, rău din naştere, trebuie să se lupte spre a deveni mai bun. Binele constă în sfinţenia maximelor, care îl fac să împlinească datoria; virtutea este hotărârea puternică, devenită obicei, de a împlini datoria. Raţiunea, de obicei leneşă atunci când e vorba de perfecţionare morală, invocă tot felul de idei religioase necurate. Potrivit lui Kant, toate religiile pot fi reduse la două: (1) religia care caută să obţină favoruri prin simplul cult, şi (2) cealaltă care este religia morală sau a bunei purtări. În cazul celei dintâi, oamenii îşi închipuie că Dumnezeu îi va face mai buni, fără ca ei să aibă altceva de făcut decât să-l roage (şi, cum

[16] Ibidem, p. 221.
[17] Imm. Kant, *Religia în limitele raţiunii,* Ed. Agora, Iaşi, 1992, p. 83.
[18] Ibidem, p. 89.

BDD-A27419 © 2017 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:53:37 UTC)

Dumnezeu vede şi cunoaşte tot, nici nu ar mai fi nevoie să-l rugăm, ci ar fi suficient să dorim un lucru sau altul). În cea de-a doua, în religia morală, există un principiu fundamental potrivit căruia fiecare trebuie să facă tot ceea ce depinde de el spre a deveni mai bun. Principiul este: nu este esenţial să ştim ce face Dumnezeu pentru mântuirea noastră, ci ce facem noi pentru a merita ajutorul lui.

Ispitele ne pândesc la tot pasul şi ne ademenesc primejdios. De altfel, noi nu am putea fi ispitiţi de către spiritul rău, dacă nu ne-am afla într-o tainică înţelegere cu el[19], arată Kant fără menajamente, deci trebuie să luptăm împotriva ispitelor prin virtute şi sfinţenie. Scopul creaţiei nu poate fi decât omenirea, în toată perfecţiunea ei morală.Minunile pot fi admise drept evenimente produse în lume de către cauze ale căror legi de operare sunt şi trebuie să ne rămână necunoscute. De asemenea,Sfintele Taine (misterele) sunt ceva ce nu este universal comunicabil, ceva ce priveşte modul de acţiune al lui Dumnezeu în sine. Dar pentru noi nu este deloc important să ştim ce este Dumnezeu în sine, ci important cu adevărat este să ştim ceea ce este El pentru noi ca fiinţe morale.Rugăciunea, concepută ca un cult formal, nu este decât o eroare superstiţioasă, căci ea este o declarare a dorinţelor noastre în faţa unei fiinţe atotştiutoare, care oricum nu are nici o nevoie să i se explice sentimentele noastre intime. Dar rugăciunea poate fi concepută şi altfel, anume să doreşti să fii plăcut lui Dumnezeu prin intenţiile şi faptele tale, să ai adevăratul spirit al rugăciunii.Frecventarea Bisericii, concepută ca un fel solemn de a oferi lui Dumnezeu un cult exterior, este binevenită, căci constituie reprezentarea sensibilă a unirii credincioşilor şi un preţios mijloc de edificare.Botezul (consacrarea) este o ceremonie care impune mari obligaţii neofitului, scopul botezului este sfânt, acela de a face din cel botezat un cetăţean al statului divin. Dar, ca bun protestant pietist, Kant socoate că actele preoţeşti ar avea drept scop de a menţine dominaţia asupra sufletelor, făcând să se creadă că preoţii au posesiunea exclusivă a uneltelor pentru obţinerea harului. Principalele atribute ale lui Dumnezeu sunt, după Kant, cele morale, trei la număr şi anume: Sfinţenia, Bunătatea şi Dreptatea. Oamenii sunt însă tentaţi să le separe şi să reţină numai atributul Bunătăţii, spre a scăpa astfel de obligaţia sfinţeniei din perspectiva Judecăţii de Apoi. Oamenii se dedau la ceremonii impunătoare spre a arăta respectul pentru poruncile divine, fără să le mai practice, voind ca rugăciunile lor inerte (exclamaţiile Doamne, Doamne!) să repare toate călcările de lege, în loc să se străduiască să fie virtuoşi, „virtutea împreună cu devoţiunea alcătuind pietatea - sentimentul adevărat al religiei"[20].

Aşa stând lucrurile, nu este de mirare că teologii catolici de primă mărime ai secolului XX îl subsumează pe Kant unor veritabile curente religioase. Astfel, H. Jaeger scrie că: „Idealismul german, al cărui iniţiator a fost Kant, este forma definitivă a protestantismului"[21]. Sau P. Archambault: „Kant a fost iniţiatorul unei adevărate religii: religia datoriei... Afirmarea categorică şi necondiţionată a datoriei este o concepţie religioasă a vieţii, ideea unei perfecţiuni de sine subzistente. Îl putem oare defini pe Dumnezeu într-o manieră mai puţin echivocă?"[22]. Curentul teologico-moral iniţiat de către Kant îl are ca prim reprezentant pe F.D.E. Schleiermacher (1786-1834), contemporan şi coleg cu Hegel la Universitatea din Berlin. Schleiermacher a fost pastor la o capelă, profesor la Facultatea de Teologie, dar şi traducător al lui Platon în limba germană. Lucrarea sa principală, *Credinţa creştină* este de fapt cursul universitar ţinut între 1821-1831. După Schleiermacher, Biblia nu poate fi considerată drept o istorisire a intervenţiilor divine, ci doar o simplă consemnare a unei suite de experienţe religioase[23], în consecinţă el s-a străduit să analizeze diverse experienţe religioase, spre a extrage de aici esenţa religiei. În acest fel Schleiermacher a putut reinterpreta credinţa creştină într-un mod acceptabil pentru omul modern. După el, elementul

[19] Ibidem, p. 99.
[20] Ibidem, p. 131.
[21] H. Jaeger, *La mistique et les mistiques,* Bruges, 1965, p. 324.
[22] Paul Archanbault, *Apologetique,* ed. cit., p. 160.
[23] Colin Brown, *Filosofia şi credinţa creştină,* Oradea, 2000, p. 114.

BDD-A27419 © 2017 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:53:37 UTC)

comun al tuturor manifestărilor evlaviei îl constituie conştiinţa de a fi absolut dependent, de a te afla în permanenţă în relaţie cu Dumnezeu. Iisus Christos a fost la fel ca toţi ceilalţi oameni, în virtutea identităţii sale cu natura umană, dar deosebit de ei prin forţa constantă a conştiinţei Sale de Dumnezeu, care a fost o veritabilă existenţă a lui Dumnezeu în El[24].

Un kantian declarat a fost şi Albrecht Ritschl (1822-1889), după unii cel mai important teolog sistematic din Germania celei de a doua jumătăţi a secolului al XIX-lea[25]. Ritschl, fost profesor de teologie la Gottingen, a procedat asemeni lui Kant, respingând metafizica şi transformând etica în esenţă a religiei. El a creat termeni care au intrat ulterior în limbajul filosofic uzual, anume a distins între judecăţi de existenţă şi judecăţi de valoare. După Ritschl, esenţa ştiinţei este aceea de a realiza experimente controlate, dar în religie noi nu putem să realizăm atare experimente controlate cu Dumnezeu, prin urmare afirmaţiile religiei nu pot fi judecăţi de existenţă, ci judecăţi de valoare. După alţi autori, Ritschl respinge teologia negativă, deoarece aceasta este de neconceput în contextul kantian al conştiinţei transcendentale[26]. Teologia negativă admite o legătură mistică cu fiinţa supremă, în timp ce teoria kantiană a cunoaşterii nu admite decât legătura gândirii cu o sferă a unei experienţe posibile, limitată în spaţiu şi timp. Din perspectiva lui Ritschl, Dumnezeul teologiei negative nu reprezintă decât o fiinţă nedeterminată, ceea ce atrage după sine dispariţia oricărui fundament determinant pentru obligaţiile morale.

Tot un kantian este şi Karl Barth (1886-1968), fost în perioada interbelică pastor şi profesor la Gottingen şi Basel. Barth prezintă problemele teologice în termeni filosofici, preluaţi mai cu seamă din Kant şi Kierkegaard[27]. El îl vede pe Dumnezeu în întregime transcendent, evident nu în sens fizic, ci Dumnezeu este un *Absolut-altul* în raport cu omul şi cu procesele naturale. Bunătatea acţiunilor omeneşti constă în conformitatea cu voinţa lui Dumnezeu, poruncile divine fiind echivalentul imperativului categoric kantian[28]. Singura posibilitate, singura cale de cunoaştere a lui Dumnezeu este prin Iisus Christos, potrivit preceptului evanghelic: „Eu sunt Calea, Adevărul şi Viaţa; nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine". Este dar limpede că nu-l putem cunoaşte pe Dumnezeu aşa cum este el în sine, ca lucru-în-sine kantian. Pentru cunoaşterea lui Dumnezeu nu pot exista dovezi în sensul unei evidenţe exterioare, vechile dovezi privitoare la existenţa lui Dumnezeu nu ne conduc la Dumnezeul cel viu, care rămâne un mister. Întâlnirea mistică cu Dumnezeu poartă în sine propria sa dovadă; argumentul poate părea circular, dar în plan mistic acest lucru nu ar trebui să conteze. Dumnezeu care se revelează nu este un obiect în spaţiu şi timp. Biblia, prin care se revelează Dumnezeu, utilizează, e adevărat, limbajul spaţio-temporal, dar pentru a vorbi despre un Dumnezeu care se află dincolo de timp şi spaţiu, prin urmare limbajul Bibliei trebuie privit ca având un caracter metaforic şi analogic[29]. Există unii, continuă Barth, care consideră Biblia drept revelaţie atunci când se află la amvon, şi drept o colecţie de povestiri antice, care pot fi adevărate sau nu, atunci când se află la catedră sau în bibliotecă, dar este evident vorba de o gândire duplicitară.

O altă problemă importantă şi actuală ridicată de către Barth este aceea dacă se poate apela la revelaţie spre a lămuri unele probleme filosofice. Apelul la revelaţie înseamnă oare, necondiţionat, doar iraţionalism? Spre a răspunde la întrebare, trebuie văzut mai întâi ce se înţelege prin „iraţionalism". În măsura în care admitem că există probleme care se situează dincolo de înţelegerea raţională şi verificarea experimentală, probleme pe care şi le pun nu doar teologii ci şi filosofii şi oamenii de ştiinţă, în această măsură dimensiunea iraţionalului este inevitabilă. Sau, în măsura în care admitem că demersul ştiinţific înseamnă a trage

[24]Idem, p. 116.
[25] Ibidem, p. 158 şi urm.
[26]H. Jaeger, *La mistique et les mistiques,* Bruges, 1965, p. 344.
[27] Colin Brown, op. cit., p. 256.
[28] Karl Barth, *Dogmatique,* vol. I, Geneve, 1953, p. 288 şi urm.
[29] C. Brown, op. cit., 260.

BDD-A27419 © 2017 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:53:37 UTC)

concluzii din anumite experienţe, atunci şi teologia face acelaşi lucru, trăgând concluzii din experimentarea revelaţiei lui Dumnezeu. Prin urmare, şi problematica ştiinţifică poate pune în evidenţă limite iraţionale, după cum teologia poate prezenta o dimensiune raţională. Experienţa teologică fundamentală, revelaţia, poate să fie relevantă pentru omul modern şi filosofia sa. Barth susţine că toţi putem avea propria noastră filosofie preconceputǎ, naivă sau elaborată, că nici o filosofie nu poate fi exhaustivă şi că între aceste filosofii teismul creştin este o viziune cu sens, dacă nu chiar singura de acest fel[30].

BIBLIOGRAPHY

Andrutsos, Hr., *Sistem de morală,* Sibiu, 1947
Archambault, Paul, în: *Apologètique,* Saint Dizier, 1939
Barth, Karl, *La mistique et les mistiques,* Paris, 1965
Barth, Karl, *Dogmatique,* vol. I, Geneve, 1953
Brown, Collin, *Filosofia şi credinţa creştină,* Oradea, 2000
Dupréel, Eugen, *Traité de Morale,* Tom I, Presses Universitaires de Bruxelles, 1967
Habermas, Jurgen, *Discursul filosofic al modernităţii,* Ed. All, 2000
Iuga, Nicolae, în „Revista de filosofie", Bucureşti, nr. 5-6/1990
Jaeger, H., *La mistique et les mistiques,* Bruges, 1965
Kant, Imm., *Critica raţiunii practice,* E.S., Bucureşti, 1972
Kant, Imm., *Religia în limitele raţiunii,* Ed. Agora, Iaşi, 1992

[30] Karl Barth, *Dogmatique,* vol. II, Geneve, 1953, p. 720.

BDD-A27419 © 2017 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:53:37 UTC)