

**„Din acest unic imperativ pot fi derivate, ca din principiul lor,
toate imperativele datoriei” (IMM, 4: 421)**

Valentin Mureșan

Immanuel Kant nu e cunoscut ca filosoful care excelează prin claritate. Cu textele sale se luptă¹. Chiar și cu scurtul fragment din titlul acestui articol va trebui să ne luptăm, în ciuda faptului că majoritatea cititorilor nu vor fi văzând în el vreun motiv de deranj. În fond, ce ne spune, după toate aparențele, Kant: că din unicul principiu suprem al moralității, care e un imperativ categoric, putem deduce logic toate datoriile autentice care compun moravurile societăților noastre. Kant dă patru exemple de „aplicații” în *Întemeierea metafizicii moravurilor*. Principiul suprem al moralității (PSM) are menirea să justifice și să corecteze moravurile sociale. Iată o interpretare tradițională.

Dar și superficială. Căci noi nu știm exact care dintre formulele imperativului categoric este PSM. Controversele sunt încă în toi. Unii spun că FLU, alții că FA, alții că FU și alții că mai multe la un loc. Nu știm care e *natura* acestui suprem principiu: este el o propoziție primă (axiomă), este o „formulă” (ce e o „formulă”?), este un „model” al tuturor datoriilor? Controversele par să nu aibă capăt. „Derivate” înseamnă oare *deduse* logic? Improbabil, atâta vreme cât Kant nu e susținătorul unui punct de vedere ipotetico-deductiv despre teorie și limbajul silogisticii e complet absent din pasajele în care se face această „derivare”. De altfel, în aceste pasaje, el nu „derivă” imperativele datoriei din PSM (cum promite în fragmentul din titlu), ci, aparent, din niște formule subsidiare, FLN și FU, sau în orice caz *prin* ele, vorbind mai mult de „subsumare” într-un sens nedeductiv al cuvântului. Subsumarea e și ea un tip de derivare, dar nu logică (sensul de aici e unul analog subsumării intuițiilor sensibile categoriilor intelectului sau subsumării acțiunii sub o regulă (CRPr, 5: 69-70); dar există, într-adevăr, și un sens strict logic). În fine, nu știm dacă „imperativele datoriei” se referă la cele 14 (sau 16) datorii a priori ale ființei umane *în genere*, derivate complet în *Metafizica moravurilor* (MM) (și sub formă de ilustrare „aproximativă” în IMM), sau la „datoriile speciale” ori „preceptele practice” din zona aplicațiilor empirice ale teoriei.

¹ Mulțumesc profesorilor Mircea Flonta și Ilie Pârvu pentru discuția purtată în jurul acestei teme. Mulțumesc doctorandului meu, Emilian Mihailov, pentru multele discuții în contradictoriu și pentru încăpățânarea cu care își susține punctele de vedere, uneori schimbându-le și pe ale mele.

Pentru a-l citi coerent pe Kant va trebui să compatibilizăm mai multe teze kantiene aparent ireconciliabile. În primul rând, Kant declară că în IMM și în MM el derivă din PSM un număr de datorii *a priori* pentru ființa umană *în genere*. De ce pentru „ființa umană *în genere*” (adică abstracție făcând de însușirile particulare ale omului social și biologic)? Pentru că etica este o „teorie a datoriilor” iar o teorie a datoriilor – adică a acțiunilor constrânse sau auto-constrânse de legi raționale ale voinței - nu poate exista decât pentru voințele ființelor *finite*, singurele care are sens să fie *constrânse*; or, dintre acestea, noi nu cunoaștem decât ființele *umane*. Deci e oarecum inevitabil ca metafizica moravurilor, în calitate de sistem al datoriilor morale *a priori* (al legilor obiective ale voințelor finite), să fie o metafizică a moravurilor *ființei umane* în cea mai abstractă formă a ei, ca ființă umană *în genere*, ca natură umană. Kant pretinde să derive din principiul suprem o clasificare completă a datoriilor morale ale ființei umane în genere sub forma celor 14 (după alții, 16) „principii pure ale datoriei”. Denumirea nu e fericită pentru că deși sunt *a priori* (prin maniera de obținere), ele nu sunt *pure* i.e. conțin un minim de element empiric referitor la legile care guvernează ființa umană: că iubirea de sine are ca scop natural autoconservarea ființei animale a omului, că dorința sexuală are ca scop natural întreținerea speciei etc. „Cu toate că principiile supreme ale moralității și conceptele ei fundamentale sunt cogniții *a priori*, [...] conceptele de plăcere și neplăcere, de dorință și înclinație, de alegere etc., care sunt toate de sorginte empirică, trebuie să fie presupuse aici” (CRP, A15/B29). Desigur, aceste legi *a priori* nu sunt obținute *din* experiența umană, prin inducție, ci din PSM printr-un raționament non-empiric *sui generis*, utilizând două formule de ghidare (FLN și FU). Fiind legi ale voinței omului *ca om*, cele 14 sunt „reprezentarea” în lumea sensibilă, ca *porunci* pentru voința umană, a unor legi ale „naturii suprasensibile a ființelor raționale”, legi ce sunt „independente de orice condiționare empirică și astfel aparțin autonomiei rațiunii pure”. Acestea din urmă sunt legi *a priori pure* ale voinței, spre deosebire, cum am văzut, de cele rezultate din aplicarea PSM la abstracția care e „ființa umană *în genere*”, care nu sunt pure, deși sunt *a priori*. „Legea morală e sfântă (inviolabilă)” pe când ființa umană naturală nu e sfântă, cu toate că „umanitatea” din persoana sa este sfântă și ea o face, în această ipostază noumenală, subiect al legii morale (CRPr, 5: 87).

Natura sensibilă a omului e existența lui sub legile naturii. „Natura suprasensibilă” a omului e existența sa sub legi ale rațiunii pure practice. Cele două laturi ale ființei umane sunt de nedespărțit (în sens definițional). Căci altfel, lumea sensibilă are o realitate obiectivă, adică

există în sfera experienței, pe când lumea suprasensibilă are doar un statut *metodologic*, ea e o lume fictivă de entități și legi presupuse de cercetător, ce nu pot aparține experienței umane. E, cum spune Kant, un „punct de vedere” (III, 27) care servește scopului construcției teoriei rațiunii practice. Acțiunea morală, „datoria”, este produsul unei „surse pure” care e „legea ei” noumenală (II, 3), lege care, fiind valabilă pentru „toate ființele raționale în genere” „nici o experiență nu ne poate da prilejul de a conchide măcar asupra posibilității unor asemenea legi apodictice” (II, 4)². Această presupusă lege, aparținând modelului ideal al „lumii morale”³ din metafizica moravurilor, este „reprezentată” în psihicul omului natural ca o „poruncă” (o „constrângere” a voinței) a cărei conștiință o avem *nemijlocit*, nu prin intermediul simțului intern. Căci atunci când e vorba de estimarea valorii morale a acțiunilor prin ridicarea lor la statutul unor principii strict universale, noi „nu ne referim la acțiunile care se văd, ci la principiile lor interne care nu se văd”(II,2), i.e. la legile noumenale care sunt doar gândite de rațiune, nu cunoscute prin intermediul simțurilor; „poruncile”, în schimb, sunt „efectul ideii legilor noumenale ca temei determinant al voinței” *omului*. Dar această relație auto-cauzală a voinței (autodeterminarea prin legi proprii) e, la rândul ei, una a priori, o relație de cauzalitate noumenală. Legile morale „nu se văd” pentru că sunt determinații ale rațiunii practice originare în chiar rațiunea practică; ele nu trebuie confundate cu regulile sociale sau cutumele culturale cu care am putea compara „exterior” acțiunile⁴. Așa se procedează în drept, comparând fapta infractorului cu regulile juridice, sau în sociologia morală, ocupată cu studiul empiric al obiceiurilor etice. Concordanța dintre acțiune și legea morală este, în acest din urmă caz, una *exterioară*, i.e. acțiunea poate avea ca mobil o dorință și să fie „conformă” legii morale, unde

² „Din tot ce ține de inteligibil absolut nimic nu este cunoscut cu excepția libertății [...] ca presupuziție legată inseparabil de lege” (CRPr, 5: 70).

³ „Numesc lumea, întrucât ar fi conformă tuturor legilor morale (cum de altfel *poate* fi, potrivit libertății ființelor raționale, și cum *trebuie* să fie potrivit legilor necesare ale moralității), o lume morală. Ea este gândită numai ca o lume inteligibilă, întrucât aici se face abstracție de toate condițiile (scopurile) și chiar de toate obstacolele moralității (slăbiciune sau corupție a naturii omenești).Ca atare, ea este, deci, o simplă Idee” (CRP, , 1998, 574).

⁴ Concordanța dintre acțiune și legea morală poate fi una *exterioară*, când acțiunea are ca mobil o dorință iar legea este o regulă sau cutumă socială (legalitatea). Acesta nu e însă un test de moralitate, ci de legalitate. În cazul evaluării *moralității* acțiunii, avem cazul unei concordanțe *interioare* între maxima unei ființe umane și legea morală noumenală – ceea ce e imposibil de determinat, căci maxima e empirică iar legea e suprasensibilă, deci sunt incomparabile. Doar „maxima” ideală a unei ființe perfecte se poate identifica total cu legea morală. Poruncile voinței imperfecte au în spate inaccesibilele cognitiv legi morale noumenale; porunca nu oferă nici ea un criteriu pentru a ști dacă acțiunea e determinată mai degrabă de lege sau, dimpotrivă, de înclinații. Aceste concordanțe *interne* nu sunt testabile empiric. „Doar conformitatea sau nonconformitatea cu legea a unei acțiuni, indiferent de mobilul ei, e numită *legalitate* (legitate); dar acea conformitate în care Ideea de datorie ce rezultă din lege este de asemenea mobilul acțiunii e numit *moralitatea ei*” (MM, 6: 219). Moralitatea se referă la principiile invizibile ale acțiunilor.

legea este o regulă sau cutumă socială, o *practică* în raport cu care acțiunea e un caz particular. Acesta nu e însă un test de moralitate, ci de *legalitate*. În situația evaluării *moralității* acțiunii, avem cazul unei concordanțe *interioare* între maxima empirică și legea morală noumenală *din noi*, căci reperul nostru moral e „acest om divin din noi [ființa noumenală] cu care ne comparăm, ne judecăm și, prin aceasta, ne corectăm, deși niciodată nu putem să-i atingem perfecțiunea” . Acestui **ideal** “nu-i putem atribui realitate obiectivă (existență)”, dar el “oferă un îndreptar indispensabil rațiunii care are nevoie de conceptul a ceea ce este absolut perfect pentru a aprecia și a măsura în raport cu acesta gradul și lipsurile celor ce sunt imperfecte” (CRP, A569/B507). Acum se poate sesiza mai ușor de ce compararea directă a maximei din experiența umană cu legea noumenală este imposibilă *ca test*: ele aparțin unor lumi radical diferite și acesta e motivul pentru care avem nevoie de un *mijlocitor*⁵.

Deci cu toate că pot spune, ca și în cazul legilor juridice, când o acțiune sau o maximă se subsumează (satisface condițiile) unei legi morale - prin compararea directă a maximei cu legea (ca regulă socială) – aceasta înseamnă doar „legalitatea” acțiunii, nu moralitatea ei. Moralitatea înseamnă mai mult: anume că legea morală noumenală este mobilul (și maxima formală a) acțiunii respective, caz pe care-l „știm” cu certitudine – pentru că îl postulăm astfel - numai pentru ființele perfecte. Pentru ființele imperfecte nu putem niciodată separa precis motivele raționale și patologice ale acțiunii (maximei), deci nu vom putea testa direct niciodată când o maximă se suprapune total cu legea.

Atunci când derivăm din principiul suprem cele 14 datorii a priori noi *nu testăm maxime* (cum pare la prima vedere), ci *derivăm legi* a priori dintr-o sursă a priori (PSM). Pentru a deriva datoriile a priori ale ființei umane în genere Kant a folosit un intermediar care să aibă legătură atât cu maximele din experiența umană cât și cu legile noumenale (FLU și FSI⁶) ce compun principiul suprem. Pe baza unor analogii de fundal și a ridicării analogice a maximei la statutul de lege a naturii, Kant e capabil să determine că o anumită maximă, bine aleasă, nu e aptă să aibă forma legii, adică universalitatea strictă, cu alte cuvinte că e „imposibilă moral”, deci că e o interdicție, de unde rezultă că negația ei e o datorie morală. Fiind generate printr-o procedură strict rațională dintr-o sursă a priori (din principiul suprem al moralității), cele 14 legi ale voinței

⁵ “Libertatea este însă numai o idee [...] și deoarece ei nu i se poate subsuma niciodată, prin nici o analogie, vreun exemplu, ea nu poate fi niciodată făcută conceptibilă sau măcar înțeleasă” (III, 29).

⁶ Formula Scopului în Sine: „Acționează în raport cu orice ființă rațională (în raport cu tine însuși și cu alții) astfel încât ea să conțene în maxima ta totodată ca scop în sine.” (II, 74).

umane în genere vor fi a priori, dar nu pure. Și aceasta pentru că sunt datorii *ale ființei umane*. Pentru a *aplica* legile morale a priori astfel obținute la cazuri din experiență (a aplica teoria)⁷ va trebui să folosim de asemenea un *intermediar* care să aibă o legătură atât cu legea morală a priori, cât și cu maximele și acțiunile din experiența empirică. În analogie cu „schemele” din filosofia teoretică, I. Kant ne propune să „schematizăm” toate legile a priori derivate din principiul suprem, adică să le construim „tipul” (modelul fizic). Și apoi vom judeca *indirect* „subsumarea” maximelor la legea morală, adică o vom face prin intermediul acestui „tip”. Atât compatibilitatea (maxima universalizată e o *specializare* a tipului) cât și conflictul (maxima universalizată intră în conflict cu tipul) sunt cazuri de *subsumare* la legea morală a unei obligații și a unei interdicții, ambele fiind datorii. Acțiunile care nu sunt datorii (morale) nu cad sub nicio lege⁸.

Ceea ce face Kant în IMM cu cele patru „ilustrări” ale sale și în MM cu derivarea sistemului complet al legilor morale ale omului *ca om* nu reprezintă „aplicarea” teoriei la fapte, ci articularea părții sale a priori prin derivarea fără apel la fapte contingente a clasificării complete a celor 14 (16) datorii a priori ale omului în genere. E vorba de 14 *legi* ale libertății care reprezintă „*principiile metafizice fundamentale*” ale tuturor datoriiilor empirice. Ele circumscriu zona unde are sens să căutăm aplicații empirice propriu-zise. Dar asemenea legi necesare și strict universale, valabile deci și pentru condițiile specifice ale ființei umane *în genere*, țin de metafizica moravurilor, de partea „pură” a teoriei. Deci ele nu pot fi *aplicații empirice* ale teoriei.

Comentatorii fac în general o lectură opusă. Ei consideră că prin „ilustrările” sale din IMM Kant dovedește tocmai *aplicabilitatea* teoriei sale la maxime concrete (evaluează moral maxime) și că demersul său din MM e, cel puțin după unii, de același tip. Bruce Aune, de exemplu, consideră că exemplele din IMM și remarcile despre tipică din CRPr se referă la unul și același lucru: a determina dacă un anumit caz „din experiență” cade sau nu sub FLU. Exemplele din IMM sunt, pentru el, „teste aplicate maximei pentru a-i determina premisibilitatea morală”.⁹ Pentru R. Wimmer exemplele din IMM sunt aplicări ale unui „procedeu” sau „test”

⁷ „Folosirea comună și practică”, de pildă în educația morală, a principiilor morale pure (II, 16).

⁸ „Un imperativ categoric e o lege care fie poruncește, fie interzice, aceasta depinzând de faptul dacă se reprezintă pe sine ca o datorie a comiterii sau omiterii unei acțiuni. O acțiune care nu e nici poruncită, nici interzisă, e doar permisă”, deci nu e o datorie, ci o acțiune „moral indiferentă” (MM: 6: 223).

⁹ B. Aune, *Kant's Theory of Morals*, Princeton University Press, 1979, p. 53.

pentru verificarea „admisibilității morale” a unor norme sau maxime.¹⁰ O. Höffe vede în exemplele din IMM un „proces de universalizare” pentru a „testa caracterul moral al maximelor”, testul fiind mereu revizibil. Spre deosebire de acest exercițiu aplicativ, el consideră că în MM este derivat sistemul datoriilor utilizând un alt tip de argumentare.¹¹ În fine, A. Wood consideră că scopul testelor din IMM este să ilustreze prima formulare a principiului moralității, FLU. E o testare a moralității maximelor, deci o *aplicare* a teoriei. În MM, Kant face altceva: deduce sistemul datoriilor ca scopuri. Wood nu sesizează diferența majoră dintre aplicarea la cazuri din experiență și derivarea legilor a priori.¹² Paton e convins că exemplele din IMM vor să arate că FLU poate fi aplicat la maxime. Printre puținii autori care văd oarecum mai corect, cred eu, lucrurile, se numără Claudia Schmidt¹³ care observă just că termenul „a aplica” are două accepții: una de „aplicare a priori sau constitutivă” a principiilor pure ale moralității (legile noumenale) la ființele umane *în genere*, adică la om *ca agent rațional* și parte a naturii, guvernat de legi ale naturii; și a doua accepțiune - aceea de „aplicare empirică sau motivațională” a principiilor pure ale ființei umane *în genere* la orice voință umană individuală pentru a putea îmbunătăți moravurile existente. Dar Schmidt nu explică nici într-un caz și nici în altul mecanismele prin care se realizează (dacă se realizează) aceste obiective.

În ciuda lecturilor de acest tip, trebuie să observăm că I. Kant afirmă explicit că scopul său în IMM *nu e de a testa maxime* din experiență (adică de a arăta că teoria sa are aplicații) ci acela de a deriva din PSM, utilizând asemenea maxime, o serie de *datorii a priori*: „Acestea sunt doar câteva dintre numeroasele datorii reale, sau cel puțin considerate de noi ca fiind astfel, a căror derivate din principiul unic expus anterior apare cu claritate” (IMM, 4: 424).

Aplicațiile empirice propriu-zise ale teoriei sunt aplicații *ale* metafizicii moravurilor (inclusiv ale celor 14 legi) la acțiuni din *experiență* și ele nu au beneficiat de o tratare explicită. Cum cele 4 datorii din IMM și cele 14 din MM nu sunt nici empirice și nici externe metafizicii moravurilor, ele nu pot fi *aplicații* propriu-zise ale metafizicii moravurilor, așa cum le consideră mulți comentatori. Sau sunt aplicații într-un sens special, *aplicații a priori possibile* pentru că ele

¹⁰ R. Wimmer, *Funcția dublă a imperativului categoric în etica lui Kant*, în M. Flonta, H-K. Keul, *Filosofia practică a lui Kant*, Polirom, Iași, 2000, p. 177.

¹¹ O. Höffe, *Introduction a la philosophie pratique de Kant*, Vrin, 1993, p. 102.

¹² A. Wood, *What is Kantian Ethics?*, în A. Wood (ed.), *Kant: Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Yale University Press, 2002, p. 168, 173.

¹³ C. M. Schmidt, „The Anthropological Dimension of Kant’s Metaphysics of Morals”, *Kant Studien*, Jan.2005, 96,1, p. 73.

doar circumscriu zona în care are sens să căutăm *aplicații empirice propriu-zise*. Rezultă că în IMM cele 4 exemple nu sunt aplicații propriu-zise ale teoriei. Și că teoria trebuie suplimentată cu o zonă a aplicațiilor propriu-zise, „etica aplicată”, din moment ce „principiile pure ale datoriei” (cele 14) se „aplică” la „cazuri din experiență” (MM, 6: 469). Pe scurt, avem următoarea dificultate: dacă *rezultatul* aplicării procedurilor de derivare numite FLN și FU, așa cum apare în *Întemeiere* și în *Metafizica moravurilor*, este un set de legi morale necesare, de datorii a priori, atunci aceste proceduri de derivare *prezervă necesitatea* și nu sunt argumente analogice, *probabile*, așa cum sunt testele aplicabile la evaluarea morală a acțiunilor din experiență. Iar dacă FLN și FU sunt privite ca schițe ale unor argumentări de tip *als ob* (analogic), atunci ele nu pot face ceea ce sunt puse să facă în *Întemeiere* și în *Metafizica moravurilor* (să mijlocească derivarea unor legi morale a priori).

1. Criterii teoretice și principii de aplicare

Atât din textul formulei legii naturii cât și din argumentarea lui Kant legată de aplicarea acestei formule în IMM, rezultă clar că argumentul folosit pentru a deriva din PSM datoriiile morale pentru om în genere se bazează pe raționamentul prin *analogie*, care e un raționament probabilist, chiar „empiric”, zice Kant, ce nu poate întemeia concluzii necesare. Atunci ne aflăm în următoarea dificultate: ori demersul argumentativ desfășurat sub sigla FLN nu e de tip analogic, ori, dacă e analogic, concluziile acestui demers nu sunt necesare, ori unele raționamente prin analogie pot fi pur raționale și pot duce la concluzii certe. Kant invocă în toate cele patru derivări din IMM *analogia*. Problema la care trebuie să răspundem este: cum, așadar, am putea obține legile morale necesare din IMM și din MM printr-o argumentare strict *rațională*, a priori, fără apel la fapte particulare contingente, când central în argumentare ni se spune, totuși, că e raționamentul prin „analogie”? E posibil oare acest lucru? Și o altă curiozitate: cum putem testa caracterul *moral* al unei maxime (care e un principiu subiectiv al *voinței*) prin apel la „legile universale ale naturii”, al căror specific e *complet diferit*, așa cum ne cere FLN? Ce legătură au legile *fizice* cu decizia *etică*?

O soluție pentru depășirea acestor incompatibilități ar fi să acceptăm două lucruri: (1) că FLN și FU nu sunt simple „refrazări” ale PSM, ci *alt fel* de formule, formule *procedurale*, nu

legi ale voinței; cu alte cuvinte, sunt „teste”¹⁴. Majoritatea comentatorilor nu văd în FLN decât o refrazare „mai intuitivă” a FLU¹⁵ (invocând II, 33, dar uitând de II, 73 unde FLN e introdusă ca *procedură de decizie* pe baza unei analogii dintre legile naturii și cele ale voinței). Căci e o mare diferență între o lege care *determină* a priori voința, și care e un principiu obiectiv al ei, respectiv un *test*, care e o procedură de decizie etică, utilă pentru a evalua principiile subiective sub PSM. Prima nu e legată de nici o senzație și deci despre ea nu avem cogniții, a doua ține de zona cunoașterii, inclusiv empirice, prin intelect și puterea de judecare. (2) Să acceptăm că aceste formule procedurale – FLN și FU - au *două întrebuițări*: o întrebuițare teoretică (ele servesc la construcția teoriei a priori ghidând trecerea de la PSM la primele aplicații a priori ale lui, cele 14 datorii a priori, necesare și strict universale); și o a doua întrebuițare, una practică, de *test* ce servește la *derivarea* aplicațiilor empirice din datorii a priori și, indirect, din PSM. Prima întrebuițare e marca abordărilor din *Metafizica moravurilor* și, în parte, din *Întemeierea metafizicii moravurilor* (unde avem doar o anticipare destul de „aproximativă” a derivării „clasificării complete a datorii a priori”). A doua întrebuițare e caracteristică *aplicării* empirice a teoriei, nedezvoltată efectiv de Kant dar elaborată principial în *Critica rațiunii practice* (capitolul despre tipica judecării practice). S-ar putea să existe diferențe între ele, a doua fiind o deliberare aproximativă ce vizează „subsumarea” maximei evaluate unei legi morale a priori.

În ceea ce privește teza (1), e de mirare că majoritatea comentatorilor nu recunosc natura diferită a acestor formule și urmăresc mereu să demonstreze „echivalența” lor pe baza unui fragment greșit tradus la II, 72. Kant însuși susține *explicit* această diferență în multiple locuri. Iată câteva asemenea fragmente. De exemplu, în MM, se subliniază că FLU „doar afirmă ce *este* obligația”, adică fixează una dintre *condițiile formale* pe care trebuie să o satisfacă o maximă pentru a putea fi subsumată unei legi a rațiunii, chiar dacă nici o acțiune reală nu respectă această condiție: universalitatea strictă, caracteristică legii morale și legii în general (i.e. valabilitatea ei pentru orice ființă rațională în genere). Dar o astfel de lege formală a voinței nu ne ajută să

¹⁴ Trebuie să distingem la Kant „datoriile reale”, legile propriu-zise care fac dintr-o acțiune ceva practic necesar (e.g. Să nu furi, Să nu te sinucizi etc.), de „legile formale” cum e FLU care nu ne spun ce e obligatoriu *să facem*, ci „ne explică ce anume *este* obligația”, ele aplicându-se la *orice* acțiune. În fine, Kant vorbește despre „principii de aplicare” sau „reguli ale puterii de judecare” care sunt niște *formule procedurale* pentru identificarea maximelor morale.

¹⁵ Considerată principiul suprem al moralității, împotriva textului kantian, e.g. „Autonomia voinței este singurul principiu al tuturor legilor morale și al datorii asociate lor” (CRPr, 5: 33). „Principiul autonomiei este unicul principiu al moralei” (II, 77).

determinăm dacă o maximă e morală sau nu: noi nu putem ști dacă o maximă poate fi voită de orice ființă rațională *în genere*.¹⁶

Legile morale „poruncesc tuturor, fără a ține cont de înclinațiile lor, numai pentru că și în măsura în care ei sunt liberi și au rațiune practică. Omul nu derivă instrucțiunile prezente în legile sale observându-se pe sine și natura sa animală sau percepând căile lumești, ce se întâmplă și cum se comportă oamenii (deși cuvântul german *Sitten*, ca și latinescul *mores*, înseamnă doar maniere și obiceiuri)” (MM, 6: 217).

Dacă FLU ne dă doar criteriile ideale ale moralității maximelor, FLN ne spune cum să *aflăm*, printr-o analogie (căci direct nu putem), dacă o acțiune (maximă) e datorie (obligație) sau nu; pentru aceasta „trebuie mai întâi să-ți privești acțiunile în termeni de principii subiective” (adică să le fixezi maximele veritabile, ceea ce nu e întotdeauna ușor). Și atunci „vei putea ști dacă acest principiu subiectiv (maxima) e valabil de asemenea și în mod obiectiv” (adică dacă „maxima se califică la universalitatea unei legi practice”). Cum poți ști acest lucru? „Numai în acest fel: că atunci când rațiunea supune maxima *testului* prin care tu te gândești totodată ca legiuitor universal prin acea maximă, aceasta se califică pentru o asemenea legislație universală” (MM, 6: 225). Folosirea repetată a cuvântului „test” subliniază încă o dată diferența de *natură* dintre aceste formule (e.g. dintre FLU și FLN).

În timp ce în cazul imperativelor categorice „nu avem avantajul ca realitatea lor să fie dată în experiență” (II, 27), procedura de evaluare FLN e numită în IMM „*canon* al rațiunii practice” (și nu *lege* practică) adică mulțimea de reguli și criterii utilizată pentru a distinge maximele morale de cele imorale (II, 39). Atunci când întâlnim FLN și FU aplicate la maxime materiale (ce conțin scopul), având în vedere omul ca ființă empirică sau grupuri specifice de oameni, avem cea *de-a doua folosire* a celor două formule – ca “principii de aplicare”.

Ideea de “principii de aplicare” (a legilor la faptele din experiență) apare în următorul fragment:

¹⁶ Despre cea de-a doua formulă a PSM se spune: „Acest principiu, al [...] oricărei naturi raționale în genere ca scop în sine [...] (adică FSI) se aplică tuturor ființelor raționale în genere *în legătură cu care nici o experiență nu este suficientă pentru a determina ceva*” (II,55). „Legea morală e dată, cum s-ar spune, ca *fapt al rațiunii pure* de care suntem conștienți a priori și ea e apodictic certă, deși e garantat că *nici un exemplu de perfectă respectare a ei nu poate fi dat în experiență*” (CRPr, 5: 47), i.e. toate aplicațiile empirice ale PSM sunt aproximări asimptotice ale acesteia.

“Tot așa cum într-o metafizică a naturii e necesar să existe principii pentru aplicarea acelor cele mai înalte principii universale ale unei naturi în genere la obiecte ale experienței, o metafizică a moravurilor nu se poate dispensa de *principiile de aplicare* și va trebui adesea să luăm ca obiect natura particulară a ființelor umane care e cunoscută numai prin experiență pentru a arăta în ea ce poate fi inferat din principii morale universale. Dar aceasta nu va afecta puritatea acestor principii sau să arunce umbra îndoielii peste sursa lor a priori” (MM, 6:217).

Rezultă din acest text că în *Metafizica moravurilor* avem o metafizică a moravurilor *pentru om în genere*, deci vom avea *acele cele mai înalte principii ale voinței ființei umane în genere* (cele 14 datorii a priori) și totodată *alte principii utilizabile pentru aplicarea primelor la fapte din experiență*, numite *principii de aplicare* (FLN și FU). Referirea la “puritatea” principiilor și la “sursa lor a priori” (i.e. PSM) vizează acele “principii morale universale” (cele 14). E evident o dată în plus că există o diferență de natură între formula PSM (ca model sau criteriu suprem) și formulele ei de aplicare (formulele procedurale).

În concluzie, imperatiivele categorice (necon condiționate) apar la Kant în patru ipostaze relevante teoretic. 1) Ca „datorii reale”, adică legi practice a priori care spun ceva despre ceea ce trebuie să facă omul ca ființă rațională guvernată de legi naturale; ele sunt necesare și strict universale, de exemplu „Să nu minți”. 2) Ca „legi formale” care ne spun „ce este obligația” sau „explică conceptul de datorie” (CRPr, 5: 64-65) (II, 57). În această ipostază ele se referă nu la o anumită acțiune-tip, ci la *criteriile* oricărei acțiuni morale. E vorba de „formulele PSM”: FLU, FSI și FA. 3) Ca *reguli de derivare* din principiul suprem al moralității a principiilor a priori ale voinței umane în genere plecând de la anumite maxime generice ale omului (FLN și FU în prima lor folosire); 4) Ca „principii de aplicare” sau „reguli ale puterii de judecare” ale intelectului pentru evaluarea unor maxime din experiență. Aici ele sunt *proceduri* de decizie etică (FLN, FU și FSI).

Rezultă din cele de mai sus că avem două circumstanțe diferite în care evaluăm maximele din fenomen, dar o facem cu scopuri distincte care, din păcate, sunt adesea confundate. Anume avem evaluări ale unor maxime anume alese *pentru a* obține clasificarea completă a principiilor metafizice prime ale doctrinei virtuții și, respectiv, evaluări ale maximelor *în acord cu* principiile metafizice deja degajate. Numai al doilea caz reprezintă ceea ce am putea numi *aplicarea empirică* a teoriei.

2. Evaluarea maximelor *pentru a obține legile voinței umane în genere.*

La nivelul primei ipostaze a celor două formule procedurale, ne-am putea întreba cum argumentează efectiv Kant derivarea celor 14 datorii a priori și de ce putem spune că argumentele lui sunt *pur raționale*, nebazate pe fapte contingente, deci sunt a priori, în ciuda faptului că par a fi de tip *analogic*, deci incompatibile cu caracterul necesar și universal al legilor care rezultă din ele? Se poate observa imediat că în „ilustrările” din IMM Kant folosește maxime *materiale* pline de detalii factuale circumstanțiale (avem un subiect dezgustat de viață pentru că a avut necazuri și e deznădăjduit, un altul are predilecție pentru distracție etc. Acestea *nu* sunt trăsături ale omului *ca om*). Uneori Kant tinde să simplifice, rămânând la *forma* maximei („acest principiu al iubirii de sine”), fără însă a o exploata în argument. IMM trebuie citită cu precauție în zona „ilustrărilor” deoarece acestea nu sunt decât o schiță „aproximativă”, deci amestecată și înșelătoare, a ceea ce va urma (spune chiar Kant în nota de subsol, II, 34n). În orice caz, scopul lui Kant nu e de a arăta că teoria lui se aplică la experiență, ci mai degrabă de a încerca o primă derivare, din principiul suprem, a sistemului complet al principiilor metafizice ale teoriei etice și de a „clarifica” principiile FLN, FU și FIS prin exemple sugestive. Abia în MM el va urmări derivarea finală a clasificării complete a datorii a priori ale ființelor umane *în genere* și se va folosi pentru aceasta doar de *forma* maximei căci, în fond, nici nu are nevoie de materia sau scopul ei atâta vreme cât aici se testează – pentru cazul FLU - doar satisfacerea de către maximă a condiției *formale* a moralității, e drept, condiția ei „supremă”- universalitatea. ”Dacă o ființă rațională își gândește maximele ca legi universale practice, ea le poate gândi astfel numai ca principii care conțin temeiul determinant al voinței nu prin materia lor ci numai prin formă” (CRPr, 5: 27). „Materia maximei poate rămâne, dar ea nu trebuie să fie condiția maximei, deoarece maxima nu va fi potrivită cu legea”. Și testul constă în identificarea unei contradicții - care blochează universalizarea maximei (*m*) - între legea naturală prezumptivă obținută prin universalizarea lui *m* și legile naturii (teleologice)¹⁷.

¹⁷ Cei ce susțin că în MM nu e utilizată FLN și nici conceptul de lege teleologică a naturii, pot reflecta la aceste exemple: „Dragostea de viață este destinată de natură în vederea prezervării persoanei” (MM, 6: 424). „Dragostea sexuală er destinată de natură să prezerve speciile; fiecare dintre acestea [dragostea de viață și dragostea sexuală] fiind un *scop natural*” (MM, 6: 424). „Finalitatea naturală a facultății de comunicare a gândurilor” este comunicarea gândurilor „exact cum gândește vorbitorul” (MM, 6: 429). „Acel sentiment din om ... de a iubi ceva fără intenția

Metafizica moravurilor e sistemul a priori al datoriilor ființei umane în genere, adică al omului ca abstractă natură umană, nu ca individ empiric particular, ca ființă rațională, privită ca specie, guvernată de legi ale naturii și, în latura sa noumenală, de legi ale libertății. Datoriile omului *în genere*, care nu sunt pure ci conțin ca element empiric forma legilor naturale, nu sunt din această cauză empirice, ci a priori. Cum aici lucrăm cu conceptul abstract de natură umană și cu acela de legi ale acesteia, în legătură cu care ne interesează numai forma, nu faptele particulare contingente, șansa de a avea o argumentare a priori este foarte mare: „Doar *forma* legii poate fi reprezentată *numai prin rațiune* și prin urmare nu e obiect al simțurilor”. „Noi cunoaștem ceva *doar prin rațiune* atunci când suntem conștienți de faptul că am putea ști acel ceva chiar dacă nu ni s-ar înfățișa în experiență; deci cunoașterea rațională și cunoașterea *a priori* sunt unul și același lucru” (CRPr, 5: 12). Iată de ce la întrebarea dacă aș putea sau aș vrea să trăiesc într-o lume în care o anume maximă poate fi universalizată ca lege a naturii, răspunsul așteptat nu e unul de factură empirică de tipul: 70% dintre cetățeni spun că ar vrea. Ci răspunsul trebuie să fie *evident de la sine* în chiar datele problemei: acea natură în care figurează legea sinuciderii e auto-contradictorie și deci *imposibilă* căci același sentiment al iubirii de sine e considerat sursa promovării vieții și totodată sursa distrugerii ei sistematice. Sau, în maxima *promisiunii mincinoase*, e evident din descrierea cazului conform căruia toată lumea ar minți fără excepție după ce a promis ceva, că acest lucru ar anihila promisiunea și deci chiar posibilitatea promisiunii mincinoase luate aici ca exemplu. Deci dacă iau o maximă și o transform într-o prezumptivă lege a naturii teleologice (despre care am cunoștințe), rezultă că acea maximă privită ca lege (după *formă* doar) e *imposibilă*, deci că maxima e “imposibilă moral”, adică trebuie interzisă, adică negația ei e datorie. Sistemul a priori de datorii din *Metafizica moravurilor* rezultă din aplicarea *negativă* a principiului suprem pur al moralității la *natura umană* determinată doar prin legi, adică prin caracteristicile ei empirice universale, e.g. că e o ființă capabilă de a-și fixa scopuri și a acționa după ele, că e o ființă capabilă să integreze scopurile altora în propriul concept de fericire, că sentimentul iubirii de sine promovează necesarmente viața, că finalitatea relațiilor sexuale e cu necesitate doar perpetuarea speciei, că omul tinde să-și dezvolte toate capacitățile date de natură, că există în om o tendință naturală de a spune ceea ce gândește etc.

vreunei utilități” (MM, 6: 443). „Scopul naturii este, în conviețuirea sexelor, reproducerea, adică întreținerea speciei; dar nu este îndreptățită acțiunea contrară acestui scop” (FLN) (MM, 6: 426). Etc.

În derivarea celor 14 datorii a priori sunt implicate, de fapt, *două* concepte de analogie: conceptul de “raționament prin analogie”, care ține de logică, respectiv relația de analogie dintre două lucruri (o condiție necesară de fundal). Contrar impresiei majoritare, cred că acest din urmă concept e cel care joacă un rol esențial aici. E vorba de relația de analogie dintre două lucruri, în speță de analogia care există între legile naturii și legile voinței: cu toate că sunt legi având naturi diferite, ele sunt *identice* în ceea ce privește *forma* legilor: universalitatea strictă. Acest tip de analogie e prezent în fundalul relației dintre FL

U și FLN și justifică introducerea FLN ca formulă aparte: “Deoarece valabilitatea voinței ca lege universală a acțiunilor posibile are *analogie* cu conexiunea universală a existenței lucrurilor după legi universale – ceea ce este doar aspectul formal al naturii *în genere*” – FLU “poate fi exprimată” și sub forma procedurală FLN (II, 73)¹⁸. Să numim (A) această formă de analogie: ea este o

“cunoaștere care nu înseamnă, așa cum se spune de obicei, o asemănare imperfectă între două lucruri, ci o *desăvârșită asemănare*¹⁹ între două raporturi dintre lucruri cu totul neasemănătoare” (P, par. 58)²⁰.

Acum, să plecăm de la premisa că există o analogie între legile naturii și legile voinței, i.e. deși sunt tipuri de legi complet diferite, au totuși în comun forma legilor, universalitatea strictă.

¹⁸ Pasajul II, 33 unde apare pentru prima oară FLN, fiind prea eliptic, e înșelător: el sugerează că deoarece există o “natură în genere”, există și o reformulare în termeni de legi ale naturii a FLU. Ceea ce e un nonsens. La II, 73 înțelegem mai bine despre ce este vorba: deoarece principiul autonomiei ca lege universală (cauzală sui generis) a acțiunilor posibile ale oricărei ființe raționale *în genere* și deci și ale voinței umane *în genere*, are analogie cu principiul cauzalității ca lege universală a naturii *în genere*, FLU, ca principiu valabil pentru orice ființă rațională în genere “poate fi exprimat și astfel”: i.e. sub forma FLN. Adică, criteriul teoretic al universalizabilității poate fi reformulat procedural în cazul voințelor umane *în genere* ca FLN. Această formulă procedurală infuzează o doză de empirie în principiile a priori plecând de la anumite maxime umane bine alese și indică o metodă pentru o universalizare despre care știm când poate avea și când nu poate avea loc.

¹⁹ Această identitate dintre *forma* legilor celor două domenii diferite a făcut posibilă “schematizarea” FLU sub forma FLN. FLN păstrează legătura de similaritate cu FLU (despre ale cărei legi universale nu avem cogniții) dar trimite la legile naturii (despre care avem cogniții). FLN ne spune ce putem face pentru a *ști* dacă o maximă are conținut moral, adică dacă acțiunea ei poate deveni datorie. Pentru aceasta universalizăm maxima *ca și cum* ar fi o lege a naturii, U(m). Apoi testăm dacă această nouă lege presupțivă poate fi inclusă printre legile existente ale naturii. Dacă există incompatibilități (contradicții) vom spune că nu poate fi universalizată, deci e *imposibilă moral*, deci trebuie *interzisă*, deci negația ei e *obligatorie*. Prin acest lanț logic *am obținut o datorie a priori*.

²⁰ De reținut că toate formulările FLN conțin sugestia analogiei (*als ob*), ceea ce nu se întâmplă cu FLU. Analogia e definită și ca proporție a conceptelor: „Analogia e o proporție a conceptelor, unde dintr-o proporție a doi membri pe care îi știm, scoatem o relație a unui al treilea membru, pe care îl știm, cu al patrulea membru pe care nu îl știm” (I. Kant, *Lectures on Metaphysics*, 99).

Pe fundalul acestei analogii, FLU - care cere ca o maximă morală să fie strict universalizabilă (fapt netestabil) - poate fi reformulată printr-o formulă “mai apropiată de intuiție” (adică de conceptul de “test”), anume prin FLN.

În acest cadru ne putem pune întrebarea-test: este O~m o datorie a priori a ființei umane în genere? Pentru a răspunde, plecăm de la maxima m și ne întrebăm dacă ea poate avea forma unei legi a voinței, i.e. este m o lege potențială a voinței, adică, altfel spus, are m un conținut moral? Pe baza analogiei (A), dacă m poate avea forma unei legi a naturii L_N , atunci ea *poate* avea și forma unei legi a voinței (L_V) - ceea ce nu înseamnă că e necesar să o aibă - deoarece cele două clase de legi au în comun forma legii. Deci m poate fi morală. Prin urmare, pe baza testului de universalizare (FLN) și a analogiei (A), putem arăta dacă m poate avea conținut moral. Dacă m este universalizabilă consistent, atunci e *posibil* ca m să fie morală, căci raționamentul prin analogie *pozitiv* are doar o “certitudine empirică”. Dacă însă testul FLN e negativ, atunci întreg demersul poate fi considerat unul strict rațional, deci a priori, în care se conchide cu *necesitate* după următoarea regulă:

„Dacă maxima acțiunii nu e astfel constituită încât să poată rezista testului cu privire la forma unei legi a naturii în genere, atunci ea e **moralmente imposibilă**” (CRPr, 5: 70).

Deci dacă $U(m)$ ²¹ intră în contradicție cu L_N atunci înseamnă că m nu trece testul de universalizare și în consecință e “moralmente imposibilă”, deci m este interzisă, deci negația ei e obligatorie. Așa se obțin datoriiile a priori ale ființei umane în genere. Aici nu testăm “subsumarea” unei acțiuni (maxime) sub o lege a voinței, ci “derivarea” unei legi a voinței din PSM.

Nu putem ști *direct* dacă m poate fi transformată într-o lege inteligibilă, dar putem ști dacă ea e transformabilă, prin universalizare, într-o lege a naturii. FLN ne spune că, încercând să o transformăm astfel, aplicăm testul universalizării: dacă reușim, atunci maxima e *permisă*, dar nu putem ști, din aceasta, dacă e datorie sau nu (permisiunea include obligația și indiferența). Dacă nu poate fi universalizată și inclusă între legile naturii, atunci e imposibilă moral, deci negația maximei e datorie.

Alteori, același concept de analogie e prezentat ca o proporție a conceptelor:

²¹ Universală obținută din maxima m ca și cum ar fi o lege a naturii. $L(m)$ este legea voinței bazată pe maxima m .

“În filosofie, *analogia* nu este identitatea a două raporturi cantitative [ca în matematică], ci a două raporturi calitative, în care din trei membri dați, eu nu pot cunoaște și *da a priori* decât raportul cu al patrulea membru, dar nu acest al patrulea membru însuși; dar am desigur o regulă pentru a-l căuta în experiență și un semn pentru a-l descoperi în ea” (CRP, A179-180/B222).

Legile naturii (L_N) stau față de legile voinței (L_V) în același raport - de identitate a formei legilor - precum e raportul dintre $L(m)$ și $U(m)$. Analogia îmi spune că între o maximă ce poate fi strict universalizată ar trebui să existe o identitate de formă cu legea morală corespunzătoare ei iar dacă maxima nu e universalizabilă atunci nu poate exista o identitate de formă cu legea morală noumenală. Această concluzie e *a priori*, din chiar definiția analogiei ca raport între patru membri. Dar această analogie nu îmi spune dacă al patrulea membru – maxima - este realmente o maximă morală, adică dacă $U(m)$ poate avea loc (i.e. dacă universalizarea maximei ca lege morală a rațiunii pure practice e posibilă). Acest lucru nu-l putem cunoaște direct, ci numai indirect, prin intermediul conceptului de *lege a naturii* despre care avem *cunoaștere* precum avem și despre maxime. Iar FLN ne ajută să determinăm *în experiență* acest lucru. Mă refer cu prioritate la testul negativ, adică la netrecerea testului universalizării. Din felul cum e formulată regula de decizie rezultă că oricât de lax ar fi testul, dacă nu e trecut, atunci maxima e „imposibilă moral”. Nu e vorba aici de un inconvenient *factual* conjunctural cum ar fi rateul *de facto* al universalizării maximei, ci de o maximă „care nu-și poate găsi locul ca principiu într-o posibilă legislație universală” (I, 19). Deci ea trebuie interzisă moral; deci negația ei e obligatorie. Și astfel putem deriva o datorie nouă fără a apela la fapte, ci numai la legi. În felul acesta procedează Kant și cu celelalte datorii privite doar din punctul de vedere al formei.

Dacă această reconstrucție a argumentelor lui Kant e corectă, atunci el pleacă de la constatarea unei analogii (mai bine zis, *identități*) de formă între legile naturii și legile libertății și derivă - printr-o „proporție a conceptelor” - aceeași relație (identitatea de formă) între instanțele lor particulare legate de maxima căreia vrem să îi testăm capacitatea de a fi datorie a ființei umane în genere. Dar mai știm că nu putem determina *direct* dacă „maxima m se califică la universalitatea unei legi practice” și aceasta pentru că tot ce poate face o ființă finită e să asigure progresul asimptotic al maximelor spre modelul legilor sfințeniei, dar acest proces nu e încheiat niciodată (CRPr, 5: 33). În schimb, putem determina acest lucru în mod *indirect* pe baza analogiei de formă și anume cu ajutorul $U(m)$: văzând dacă $U(m)$ se califică la statutul de lege

universală a naturii (MM, 6: 225). Prin urmare, dacă maxima poate fi universalizată *ca și cum* ar fi o lege a naturii, atunci ea îmbracă forma universalității legilor naturale care e aceeași cu cea a legilor voinței, deci *m* are în potență universalitatea acestora din urmă. Deci dacă maxima *m* trece testul FLN, atunci *m* se califică prin analogie la statutul de lege a naturii, mai exact e *posibil* să aibă *forma* legii naturii (valabilitatea universală), deci aceeași formă cu legile voinței, deci e *posibil să fie o lege a voinței*; dar „e posibil ca *m* să fie lege” e totuna cu e *permis m*. Prin urmare, nu știm dacă *m* e o datorie. În schimb, dacă nu trece testul, nu poate fi o lege a naturii, nu poate avea forma legii strict universale, nu poate fi o lege a voinței, deci $\neg Pm$, deci Fm^{22} , deci $O \approx m$. Ultima este, iată, o nouă datorie „derivată” din PSM.

Așa cum legile matematice ale naturii corporale *în genere* nu sunt legile manifestate în comportamentul *observabil* al corpurilor, ci sunt legi gândite ale unei naturi abstracte, ele fiind doar temeiul a priori al legilor empirice, tot astfel *legile eticii* sunt privite ca datorii a priori ale unei abstracte ființe umane *în genere*, inexistente însă în practica morală observabilă, legi care formează infrastructura conceptuală, temeiul a priori al regulilor empirice, al moravurilor observabile. Asemenea legi interne, inteligibile, nu pot fi observate în experiență. Ele nu sunt vulnerabile la încălcările frecvente la care aparent sunt supuse și deci sunt extrem de stabile. Fiind a priori, nu depind de fapte, nici confirmatoare, nici infirmatoare. “Legile obiective ale rațiunii [practice]” (II, 14), căroră nici măcar posibilitatea nu le-o putem determina în experiență (II, 4) “determină în mod necesar” o voință *absolut bună*, obiectivă, noumenală (în care maxima se confundă cu legea), dar nu determină în mod necesar o voință subiectivă, empirică, umană, imperfectă, ci se manifestă introspectiv ca o *constrângere* (II, 14).

Din toate acestea rezultă că lucrul care îl interesează pe Kant, înainte de a trece la *aplicarea* PSM la faptele din experiență, este să determine acele sfere ale datoriei umane în genere, într-o clasificare completă, unde putem spera să găsim aplicații empirice ale principiului: adică precepte practice, nu legi a priori, care se *subsumează* legilor a priori ale metafizicii moravurilor. Această salbă de aplicații a priori ale PSM este formată din cele 14 datorii ale ființei umane în genere.”Căci determinarea specială a datorii ca datorii umane, având în vedere clasificarea lor, e posibilă numai după ce subiectul acestei determinări (ființa umană) este cunoscut așa cum e constituit realmente, deși numai în măsura în care acest lucru e necesar cu

²² F înseamnă „interzis”, P înseamnă „permis”, O înseamnă „obligatoriu” iar \neg este semnul negației.

referire la datorie *în genere*” (CPrR, 5: 8). Cu alte cuvinte, teoria lui Kant va avea aplicații empirice numai în sfera circumscrisă de cele 14 tipuri de datorii ale omului ca om iar aceste datorii a priori nu se regăsesc în realitatea socială ca moravuri reale. Dar ele servesc drept ghid ideal pentru criticarea și ameliorarea moravurilor și obiceiurilor unei anumite societăți.

Teza sa conform căreia PSM, o “lege formală” (i.e. *Formula autonomiei*), “conține norma perfecțiunii morale” care “nu ține cont” de ceea ce poate face efectiv omul, de experiențele recalcitrante, mi se pare că sugerează prezența implicită a unor proceduri de *imunizare* a teoriei etice pure în fața unor încălcări ale Legii și chiar ale unor eventuale “excepții”. Omenirea e într-adevăr variată, moravurile diferă de la o epocă la alta și de la o regiune geografică la alta, abătându-se mai mult sau mai puțin de la norma perfecțiunii morale; vedem apoi, în fiecare zi, încălcări ale unor datorii morale recunoscute, care au devenit în unele medii aproape un obicei. Toate acestea nu îl fac însă pe Kant să abandoneze principiul suprem al moralității sau “datoriile *în genere*” aparținând eticii *pure*, așa cum nu abandonează principiul inerției care e “încălcat” în fiecare zi. Dacă există în lume nenumărate fapte care contrazic datoriile pure ale rațiunii practice, cu atât mai rău pentru fapte. Nefalsificabilitatea empirică a nucleului de legi fundamentale ale metafizicii moravurilor se datorează faptului că ele sunt propoziții sintetice *a priori* care nu pot fi validate sau infirmate prin experiență. Dacă cineva ar putea “deriva” din aceste legi fundamentale ale teoriei morale, prin “restricții” adecvate (și o infuzie treptată de date *empirice*), o serie de “datorii speciale” (pentru ființele raționale de sex feminin, pentru șomeri, pentru tahitieni, pentru doctori etc.) și va constata ulterior că unele dintre aceste extinderi ale nucleului *a priori* sunt infirmate de fapte (i.e. sunt în conflict cu cele mai solide precepte ale “rațiunii morale comune”)²³, aceasta nu va însemna că el trebuie să abandoneze teoria, căci poate presupune că respectivele “extinderi” empirice ale nucleului au fost greșit făcute: “lumea nu ar pierde nimic dacă Tahiti ar dispărea” cu moravurile sale cu tot (*Reflexionen*, 1500). Sau, în disputa cu Benjamin Constant, acesta îi reproșează că nu se justifică menținerea cu orice preț a datoriei absolute de a nu minți, în speță cu prețul sacrificării vieții unui om. Răspunsul posibil al lui Kant este: eu susțin caracterul absolut, căci a priori, al datoriei de a nu minți, deoarece cazul imaginat de Constant nu reprezintă o excepție de la legea de a nu

²³ În opinia lui Kant, este de părere M. Flonta, “prima condiție pe care trebuie să o satisfacă o teorie a moralității demnă de atenție este cea a acordului cu intuiții care conferă substanță rațiunii morale comune. Incapacitatea unei filosofii morale de a da socoteală de reprezentările morale ale rațiunii sănătoase, de a contribui la întemeierea și clarificarea lor, îi va fi fatală” (M. Flonta, *Kant în lumea lui și în cea de azi*, Editura Polirom, Iași, 2005).

minți (o condiționare a legii: poți minți în anumite condiții), ci o ascundere a adevărului care e diferită de minciună. Deci interpretarea ca “minciună” a “ascunderii adevărului” față de răufăcător e greșită.

3. Evaluarea maximelor în acord cu legile morale deja obținute

Cea de-a doua folosire a formulelor procedurale e legată de realizarea *aplicațiilor empirice* ale teoriei. Despre acestea vorbește Kant în prefața la IMM atunci când evocă “puterea de judecare” ca o capacitate menită să “distingă cazurile la care [principiile a priori] se aplică” și să “pună la lucru *in concreto* în conduita sa” legile rațiunii practice (Pref. 8). Kant mai vorbește de “principii morale a priori” din care pot fi “derviate reguli practice” (II, 8n).

Există o larg răspândită impresie lăsată de comentatori, care se ocupă puțin de acest subiect, că teoria a priori a lui Kant are un singur fel de aplicație, anume evaluarea morală a maximelor, și un singur fel de instrument pentru realizarea ei, anume “testele” kantiene a căror desfășurare o putem vedea în IMM. În realitate, există multe tipuri de aplicații ale teoriei și multe proceduri de înfăptuire a lor, înafara clasicelelor “teste”. Dar focalizarea aproape exclusivă pe procesul de “testare” din *Întemeiere* a dus la impresia înșelătoare de mai sus. Aceasta trebuie depășită.

De exemplu, atunci când vorbește de aplicarea metafizicii moravurilor la antropologia morală, Kant are în vedere clarificarea, în cazul ființei umane, a felului în care diferitele fenomene psihice influențează în bine său în rău manifestarea liberă a legilor morale. Morala trebuie unită cu cunoașterea umanului, furnizată de antropologie, și nu lăsată doar în puritatea ei metafizică, dacă vrem să aibă eficacitate practică. Aceasta presupune un *studiu* al relației de “reprezentare” a legilor morale în voința ființei umane și nu aplicarea vreunui test. Această capturare a cunoașterii omului în morală se face utilizând întreaga “paradigmă” kantiană (folosesc termenul “paradigmă” într-un sens vag kuhnian), nu doar prelungirile metodologice ale acesteia.

Sau, atunci când vorbește despre aplicarea metafizicii moravurilor la *educația* morală a tinerilor, Kant nu se gândește la aplicare unor teste tehnice, ci la utilizarea, cu artă didactică, a principiilor metafizicii moravurilor la formarea virtuților tinerilor, punând în joc toate criteriile de judecare oferite de teorie (e.g. nerelevanța morală a scopurilor, caracterul nesumabil al

demnităților, metoda cazurilor etc.) pentru a ascuți prin asemenea metode și exerciții puterea de judecare a învățacelului.

Care sunt aplicațiile cele mai uzuale ale teoriei etice kantiene?

Mai întâi, am putea enumera, desigur, clasele de *acțiuni* care sunt evaluate moral cu ajutorul testelor și separate de cele imorale sau neutre moral. Acestea sunt cele mai cunoscute și mai discutate aplicații, dar nu sunt singurele. Atunci când vom discuta în detaliu mai jos asemenea aplicații trebuie să fim conștienți de caracterul lor nesingular.

Vom mai găsi în partea empirică a teoriei “datoriile speciale”, adică tipurile de porunci valabile pentru voințele unor grupuri de oameni selectate după vârstă, sex, profesie etc., care sunt instanțializări ale datoriilor a priori ale omului *în genere*. Ele au forma unor imperative ipotetice, a unor universale condiționate, care sunt “corolarele” legilor morale, dar nu sunt legi. Ele sunt “modalități de a aplica” “principiile pure ale datoriei la cazuri din experiență” (MM, 6: 469). Asemenea sfaturi *morale* ar fi unele de tipul “preceptelor morale din Scriptură” (CRPr, 5: 83); dar mai sunt și “preceptele pentru medic de a însănătoși bolnavii într-un mod competent” (8:288). Un precept *imoral* e acela al unui otrăvitor, anume sfatul de a otrăvi oamenii pentru a-i omorî. Un precept nu constrânge în mod absolut, ci în funcție de scopul urmărit.

Merită să mai menționăm “preceptele practice”, care nu sunt porunci, ci sfaturi pragmatice, având ca reper realizarea fericirii proprii, și care ies înafara moralei, dar pot fi reguli pragmatice *utile* de conduită.

Apoi sunt *permisiunile*, care nu au nici ele o valoare propriu-zis morală, nu pot fi propriu-zis aplicații ale principiilor pure ale datoriei decât, poate, prin excludere.

Și, în sfârșit, sunt aplicațiile în alte discipline cum ar fi teologia, istoria, antropologia sau pedagogia. Dar aici e vorba de felul în care regăsim diversele aspecte ale teoriei etice ca mijloace folosite pentru rezolvarea problemelor dificile ale celorlalte teorii.

Toate aceste reguli și evaluări “aparțin prezentării complete a sistemului”, deși nu țin de “primele principii metafizice ale doctrinei virtuții” și nu pot beneficia de o clasificare sistematică. *Aplicațiile teoriei* nu țin deci de metafizica moravurilor ci sunt “numai un apendice al sistemului” (MM, 6: 469).

Să ne referim acum la aplicarea teoriei la cazul particular al *evaluării unor acțiuni din experiență*. Protagonistele în ghidarea evaluatorului par a fi FLN și FU, după cum se sugerează în MM și CRPr. Deși voi mai reveni la acest subiect, merită să spun acum, în legătură cu

aplicațiile empirice că, în fond, FLN și FU sunt numite „formule speciale” sau „teste” care se află la dispoziția „puterii de judecare”, o facultate non-demonstrativă care aparține tuturor oamenilor și care poate decide *aproximativ* dacă o acțiune se subsumează sub o lege morală pură sau nu. În acest caz, Kant nu face decât să *specific* succesiv o datorie a priori, încercând-o cu tot mai mult material empiric, până se ajunge la cazul concret analizat. Sau el întreabă: sub datoria interdicției minciunii - este oare *minciună* un *neadevăr spus din politețe*? Răspunsul depinde mai mult de definiția minciunii, ceea ce sugerează o dată în plus că aplicarea teoriei la fapte înseamnă aplicarea întregii *paradigme* kantiene la fapte, nu doar utilizarea unui test-procedură. Bunăoară, caracterul non-agregativ al conceptului de „demnitate” va juca un rol esențial în anumite decizii morale. Folosirea testelor e de asemenea importantă pentru evaluarea morală a unor acțiuni-tip sau a unor practici sociale.

Cum e posibil ca FLN și FU să aibă o *dublă funcție* în cadrul aceleiași teorii, atât la nivelul părții “raționale” a teoriei cât și la nivelul părții ei “empirice”? Pentru a putea răspunde, să spunem ce sunt, în fond, aceste formule? Ele sunt *intermediarul* între lumea inteligibilă și cea sensibilă atât în procesul de infuzare a unui minimum de element empiric în enunțul legilor morale ale omului *ca om* (legi a priori și impure, derivate în MM), cât și în aplicațiile metafizicii moravurilor la cazuri din experiență. FLN este cea mai comentată dintre ele deși acoperă puțin din spațiul aplicațiilor empirice al teoriei kantiene. Nici ea și nici FU nu sunt esențiale pentru aplicarea metafizicii moravurilor la antropologia morală, religie sau pedagogia morală. Așa cum am mai spus, antropologia morală ca aplicare a metafizicii moravurilor este o teorie a influenței pe care o are psihologia individului asupra manifestării legii morale, nu aplicarea vreunui test. În schimb, cele două teste joacă un rol esențial în rezolvarea „întrebărilor cazuistice” din *Metafizica moravurilor* care nu sunt decât cazuri de decizie etică de tipul: oare un anumit comportament tipic (e.g. martiriul voluntar) este sau nu un *caz particular* de sinucidere (a cărei interdicție e o datorie)? Acest aspect al testării poate fi, desigur, util în pedagogia morală.

În CRPr, distincția dintre ”legile rațiunii practice pure” (cum e FLU) și „regula puterii de judecare” (cum e FLN) e clar trasată: vom numi „regulă a puterii de judecare” *sub* legile rațiunii practice pure, o regulă la îndemâna *intelectului*, nu a rațiunii, pentru a determina dacă o acțiune se *subsumează* principiului moralității. FLN nu e o *lege* a voinței omului în genere de felul celor derivate din principiu (e.g. Să nu minți). Cele două formule (FLN și FU) sunt *ghizi ai deliberării* morale personale. Această deliberare e exercițiul “puterii de judecare”, o facultate a *intelectului*,

un fel de fler ce se ascuțește prin exercițiu, fără a uza de schemele logicii deductive. La prima tranziție, FLN a fost folosită pentru a *deriva* legile a priori ale omului în genere. La a doua tranziție, FLN e folosită pentru *aplicarea* acestor legi la cazurile din experiență. În prima situație, FLN indica o schiță de raționament care avea ca rezultat cert validarea unei legi morale. În a doua situație, el indică un raționament probabilist pentru “subsumarea” unei maxime sub una dintre legile a priori ale voinței umane în genere.

O altă întrebare s-ar mai putea ridica: dacă imperativele categorice constrâng voința unei ființe *finite*, umane sau nu, atunci cum pot avea cele 14 imperative categorice a priori ale voinței umane în genere universalitatea *strictă* caracteristică unor legi (adică să fie valabile și pentru ființele *infinite*)? Răspunsul meu este: ele sunt *aplicabile* într-adevăr numai pe mulțimea ființelor finite, dar *definirea* lor (definirea necesității practice, a lui “trebuie”) presupune luarea în considerare a mulțimii *tuturor ființelor raționale în genere*. Imperativul categoric, ca o constrângere a voințelor finite, vine tacit cu *toate* clasele posibile de ființe raționale *infinite* (perfecte) pentru că, prin definiție, o acțiune *trebuie* să fie făcută de orice ființă rațională finită dacă ea nu ar putea să nu fie făcută de respectiva ființă (și de oricare alta) în cazul în care ar fi o ființă rațională perfectă, noumenală, inteligibilă (a cărei maximă ar fi identică cu legea)²⁴. Forma imperativă a legii morale pentru om e “reprezentarea” într-o voință imperfectă a legilor noumenale descriptive și strict universale. Numai în măsura în care avem o lege noumenală avem și “reprezentarea” ei în ființa umană în genere (gândită ca entitate naturală guvernată de legi morale). În concluzie, un imperativ categoric, o lege imperativă, e valabilă pentru constrângerea tuturor voințelor finite și presupune conceptual *toate ființele raționale în genere*. Această din urmă remarcă se referă la sensul *contrafactual* al universalității stricte sau necesității legii morale. Tocmai de aceea aspectul imperativ și cel noumenal al legii morale nu pot fi separate.

Acum devine clar că “imperativele datoriei” la care se referă Kant în II,32 reprezintă cele 14 datorii a priori ale ființei umane *în genere* (nu diverse “precepte practice”). Aici încă nu avem “aplicarea” metafizicii moravurilor la cazuri din experiența umană, ci derivarea principiilor supreme ale moralității din principiul unic. Aceste “principii supreme ale moralității” sunt a priori dar nu sunt pure deoarece conceptele de plăcere, suferință, dorință, înclinație etc. , care

²⁴ „Căci legea morală de fapt ne transferă, în Idee, într-o natură în care rațiunea pură, dacă ar fi însoțită de suficientă putere fizică, ar produce cel mai înalt bine” (CRPr, 5: 43).

apar inevitabil în ele ca parte a motivului complex al acțiunii, sunt toate “de origine empirică” (CRP, A15/B29). Apoi, în lucrări ulterioare, aceste imperative ale datoriei (legi morale), odată derivate, urma să fie *aplicate* la *acțiunile* din experiență pentru a le evalua moral.²⁵ Kant înțelege prin “aplicare” o reprezentare *in concreto* a funcționării rațiunii practice și a legilor ei morale, *in concreto* însemnând în condițiile *psihologice* contingente ale subiectului care pot stimula sau frâna folosirea de către agent a acestor legi a priori, condiții care pot fi date numai empiric. Cel puțin în parte, etica aplicată se referă la felul în care e influențată funcționarea legilor rațiunii practice de către specificul psiho-cultural al diferitelor grupuri de oameni.

“Pe de altă parte, ceea ce este derivat din predispoziția naturală particulară a umanității – ceea ce este derivat din anumite sentimente și predilecții și chiar, dacă se poate, dintr-o anumită tendință proprie rațiunii umane care nu ar fi în mod necesar valabilă pentru voința oricărei ființe raționale – poate da naștere ce-i drept unei maxime pentru noi, dar nu unei legi, poate da naștere unui principiu subiectiv, pe baza căruia am putea acționa dacă am avea predilecția și înclinația necesare, dar nu a unuia obiectiv, după care am fi îndemnați să acționăm chiar dacă toate predilecțiile, înclinațiile și tenințele noastre naturale ar fi împotriva” (II, 42).

Aplicarea metafizicii moravurilor *la acțiunile din experiența umană* nu e nici sistematică, nici exhaustivă, nici pur rațională. Aplicațiile empirice ale teoriei, care au de regulă forma unor acțiuni-tip sau a unor imperative ipotetice, ultimele având o universalitate limitată de condițiile empirice în care se află un agent determinat, nu ne spun cum ar trebui să acționăm în genere, ci cum ar trebui să acționăm pentru a atinge un scop *subiectiv*, cum se comportă moral în mod obișnuit diferite categorii de oameni și ce trebuie făcut pentru a realiza o aplicare corectă a legilor a priori în contextul existenței diferitelor obstacole subiective, psihologice și sociale, având în vedere particularitățile bio-sociale și intelectuale ale diferitelor clase de ființe umane; ce factori psihici favorizează/frenează aplicarea corectă a legilor metafizicii moravurilor, ce proceduri avem pentru a îndrepta lipsurile și greșelile morale ori a perfecționa procesele de formare morală a tinerilor. Din păcate, Kant nu ne spune prea multe în legătură cu etica sa aplicată.

Să urmărim mai în detaliu cum s-ar putea face evaluarea morală a unor *tipuri de acțiuni* din experiență. Ne-am putea imagina ca un grup de evaluatori care iau spre deliberare probleme

²⁵ „Imperativul datoriei și *aplicarea* sa la evaluarea morală a acțiunilor agentului” (MM, 6:377).

cum sunt cele sugerate în rubricile de “întrebări cazuistice” din *Metafizica moravurilor*. În acest caz, vom identifica mai întâi *maxima* acțiunii evaluate. Dar nu vom avea evaluarea maximelor în raport cu PSM, ci o “evaluare a maximelor în acord cu principiile morale” derivate din PSM. FLN se transformă într-o “regulă de judecare *sub legile rațiunii practice pure*” (CRPr, 5: 70). În acest caz, “subsumarea” acțiunii (maximei materiale) din experiență se face în raport cu *una* dintre legile morale a priori derivate din PSM, procedeul constând în “schematizarea” (MM, 6: 469) legii morale a priori: pentru a aplica *in concreto* (la maximele materiale) o lege morală vom “pune sub Ideea rațiunii nu o *schemă* a sensibilității, ci o lege”, o lege care e accesibilă simțurilor, deci o “lege a naturii, deși [ea ne interesează, până la urmă] numai ca *formă*” (CRPr, 5: 69). Legile voinței, noumenale, nu sunt accesibile simțurilor. Nu imaginația, ci *intelectul* cu legile naturii pe care ni le face *cunoscute* reprezintă, în acest caz, *intermediarul* dintre legea a priori și cazurile din experiență. Prin această “schematizare” (găsire a “tipului” corespunzător fiecăreia din cele 14 legi ale libertății), aceste datorii ale omului în genere sunt “gata pentru utilizarea lor morală”.²⁶ “Regula de judecare” *sub legea rațiunii practice pure* este una pe care “toată lumea o folosește” în evaluările morale curente: o regulă de universalizare – asemănătoare cu FLN - prin punerea imaginativă în locul celorlalți oameni afectați de acțiune: dacă *toți* cei afectați de acțiune ar acționa după această maximă (deci dacă ea ar fi o *lege naturală* a acestei ordini a lumii) ai putea să *vrei* să trăiești într-o asemenea lume? E totodată o lege a coerenței voinței luând ca reper în judecare *tipul* legii morale. De pildă, dacă *toți* și-ar permite să înșele atunci când aceasta le folosește (sau ar fi îndreptățiți să-și ia viața când aceasta le-ar deveni insuportabilă, etc.), dacă ai face parte dintr-o asemenea lume, ai face parte din ea *cu consimțământul voinței tale*? Sau, pe scurt, ai putea *vrea* să faci parte din această lume? (CRPr, 5: 69). Trebuie însă precizat că testul de universalizare ce folosește legi ale naturii (“tipul legii morale”) se aplică numai la datorii perfecte. Pentru datorii imperfecte funcționează varianta ce are drept criteriu de decizie „contradicția voinței”. A nu se confunda această a doua formă de aplicare a FLN cu *absența* FLN din procesul de decizie numai pentru că „tipul” legii morale (care e o lege a naturii) nu mai apare ca reper central în procesul de decizie. FU e aplicabilă în toate cazurile.

²⁶ Kant „leagă conceptul a priori de bine de acțiuni prin intermediul modelul unei legi a naturii, anume prin *tipul* legii morale. Acest *tip* este o lege generală, formală care reprezintă ceea ce e comun tuturor legilor naturii: legitatea lor. Conceptul de bine poate să se refere la o acțiune prin intermediul tipului” (S. Baiasu, *Metaphysics and Moral Judgment*, in S. Baiasu et alia, (eds.), *Politics and Metaphysics in Kant*, University of Wales Press, Cardiff, 2011.)

Mai exact, *cum funcționează FLN ca principiu de aplicare la cazurile din experiență?* Kant nu explică nicăieri acest mecanism, deși mi se pare că în CRPr, vorbind despre “tipică”, el face o excepție.²⁷ Sugerez următoarea schemă de judecare în cazul FLN. Mai întâi, vom încerca să determinăm maxima genului de acțiune evaluat. O maximă materială luată din experiența umană are conținut moral dacă e “subsumabilă” unei datorii umane a priori. Fiind o lege a priori, nederivată din experiență și necomparabilă direct cu cazuri din experiență, ea are nevoie de un intermediar pentru a putea fi “aplicată”. Kant recurge la un intermediar care are legătură atât cu legea morală a priori, cât și cu acțiunea din experiență. Acesta e “tipul” legii morale, un model fizic prezumptiv al datorii a priori care e totodată accesibil cunoașterii²⁸. Pentru a face testul, vom universaliza maxima testată în analogie cu o lege a naturii și vom compara universală maximei cu *tipul* legii morale. Dacă există o concordanță între ele, atunci maxima se subsumează legii și acțiunea e o datorie; dacă apare o contradicție, atunci negația maximei se subsumează legii și devine o datorie (interdicția maximei). Dacă maxima nu e nici poruncită și nici interzisă, atunci e *permisă* și deci “indiferentă moral”. La nivel empiric Kant vorbește și de *datorii morale subiective*, relative la un scop empiric, ce nu sunt legi:

“Datoriile față de Dumnezeu reprezintă datorii ale omului către sine care nu sunt obiective, adică o obligație de a îndeplini anumite servicii pentru altul, ci doar subiective, de dragul întăririi mobilului moral în rațiunea noastră legislatoare” (MM, 6: 487).

Datoria față de Dumnezeu conține și “*datorii speciale* ca porunci divine care nu provin numai din rațiune dând legi universale, astfel că ar fi cognoscibile de către noi doar empiric, nu a priori. Deci religia ca doctrină a datorii față de Dumnezeu stă în întregime dincolo de granițele eticii pur filosofice” (MM, 6: 488).

²⁷ Convingerea mea este că toată discuția privind „tipică” judecării practice se referă la această a doua trecere de la legile morale la cazurile din experiență și nu la prima trecere.

²⁸ La acest moment se referă Kant atunci când spune că pentru a aplica „principiile pure ale datoriei la cazuri din experiență”, noi trebuie să „*schematizăm*, cum ar veni, aceste principii” și să le predăm „pregătite pentru o utilizare moral practică” (MM, 6: 469). Și accentuează rolul de intermediar al intelectului și al *tipului* legilor morale a priori: „Deoarece din tot inteligibilul nimic nu e cunoscut cu excepția libertății” și aceea doar ca presupuziție inseparabilă de lege, rezultă că „legea morală nu are nicio facultate cognitivă alta decât intelectul (nu imaginația) prin intermediul căreia să poată fi aplicată la obiectele naturii, iar ceea ce intelectul poate pune sub ideea de rațiune nu e o *schemă* a sensibilității, ci o *lege* [a naturii] (CRPr, 5: 69). Atunci când evaluăm acțiunea cauzată de voință, „facem din legea naturii numai *tipul* unei legi a libertății, căci fără a avea la îndemână ceva din care ar putea face un *exemplu* într-un caz al experienței el nu-și poate dovedi utilitatea în aplicații ca lege a rațiunii practice pure” (CRPr, 5: 70).

Ce înseamnă, în fond, o asemenea *aplicație empirică*? Dacă în metafizica moravurilor Kant a fost foarte atent cu indicarea detaliilor procedurale (sau *destul* de atent), în contextul aplicațiilor empirice el nu le mai acordă nici o atenție. Judecățile sale sunt extrem de eliptice și greu de reconstituit. Dacă e adevărat că acel rege-comandant de oști, Curtius, s-a sinucis pentru a-și slava patria, Kant va spune că actul lui *încalcă datoria* care interzice sinuciderea și e imoral, condamnat, indiferent de noblețea scopului urmărit. Scopul nu contează în evaluarea morală - iată ceea ce am putea numi o nouă micro-regulă de evaluare, separată de teste, de unde rezultă o dată în plus că *întreaga paradigmă* e folosită în diversele tipuri de evaluări. O *datorie specială* se desprinde din cazul de mai sus ca *specializare* a datoriei (perfecte) de a nu te sinucide: "Nu trebuie să te sinucizi, nici măcar cu scopul de a-ți salva patria". Aceasta e o *datorie specială* sau un *precept practic*: un imperativ ipotetic, având o valabilitate limitată, pe mulțimea comandanților de oști aflați în situația de mai sus (putem spune că are o universalitate condiționată și o necesitate slabă). Dar, spre deosebire de prima tranziție, aici pot apărea controverse factuale și conceptuale: Ce înseamnă sinucidere? De câte feluri e ea? Curtius și-a luat viața deliberat? Oare toți eroii căzuți în război sunt imorali? Judecata depinde acum de fapte, nu e una de principiu, "evidentă" în funcție de legile luate în considerare. Kant distinge, în această discuție, între *sinucidere* (luarea voluntară a propriei vieți, indiferent de scopul subiectiv) și *riscarea vieții* (a o încredința sorții), respectiv *martiriul voluntar*. Riscarea vieții în război sau într-o misiune de stingere a incendiului nu e sinucidere. Ea e *permisă* moral, nu e o datorie (constrângere), subsumabilă unei anumite legi a priori. E o acțiune la latitudinea agentului iar maxima ei e: "Vreau să mă expun riscului de a fi omorât pe front pentru a-mi salva patria". Există și situații în care se sugerează că sinuciderea este permisă, de pildă atunci când nu-ți poți îndeplini datoriile față de tine; dar trebuie văzut dacă e vorba realmente de sinucidere. O altă formă de aplicație prin specializarea sau concretizarea datoriei a priori (a respectului pentru ceilalți oameni) este sugerată de întrebarea „câte *feluri de respect* există?” Răspunsul trebuie dat în funcție de „diversitatea naturii oamenilor” (MM, 6; 468). Decizia etică seamănă tot mai mult la Kant cu o *deliberare*, nu cu aplicarea rigidă a unor proceduri. Poate exista o situație în care a face gestul respectiv este o bravură, și anume atunci când maxima e „Vreau să-mi risc viața pentru a-mi salva patria”. Riscarea vieții (punerea ei în mâna hazardului) nu e un act de sinucidere, zice Kant. Riguros vorbind, aceasta e o *permisiune*, nu o obligație. Dacă nu pot trăi decât încălcând datoriile față de mine, e preferabil să mă sinucid decât să le încalc în continuare

(LE, Coll. 147). Un imperativ ipotetic nu determină voința doar ca voință, ci numai în raport cu un efect dorit – de aceea el e este un *precept practic*, nu o *lege*. Legea morală trebuie să poată determina voința *ca voință* (5: 20). Dar, probabil, nu tot ce e moral se reduce la *legea morală*.

Să mai urmărim câteva aplicații empirice sugerate, dar nu lucrute explicit, în textul *Metafizicii moravurilor*. Una din datoriile perfecte față de sine este:

S: Trebuie să-ți autoconservi natura animalică. Opusul autoconservării naturii animale e uciderea de sine voită. Aceasta poate fi totală (sinucidere) sau parțială (mutilare). Datoria S spune așadar că nu trebuie să-ți iei viața în mod voluntar (sinucidere) și nici măcar să-ți mutilezi corpul (ucidere de sine parțială) (par. 5).

La rubrica „întrebări cazuistice” Kant sugerează câteva controverse pe marginea posibilelor aplicații empirice ale lui S. Întrebarea este: următoarele cazuri particulare se *subsumează* sau nu datoriei S? Anume: mutilarea, vinderea de organe, castrarea pentru a îmbrățișa o carieră muzicală, tăierea piciorului cangrenat pentru a nu pune în pericol viața pacientului, tăierea părului pentru igienă, tăierea părului pentru comercializare.

Evident, mutilarea e o încălcare a datoriei S *conform definițiilor*, deci interdicția mutilării e o datorie. Sinuciderea, adică luarea voluntară a propriei vieți indiferent de motiv e și ea o încălcare a datoriei S din același motiv conceptual. Dar luarea voluntară a propriei vieți în condițiile unei boli terminale care dă dureri foarte mari, insuportabile? Aceasta e sinucidere în anumite circumstanțe care justifică gestul? Sau e altceva, e *eutanasi*e voluntară? Eutanasi

e o formă de sinucidere? Dacă ar fi o formă de sinucidere atunci dacă sinuciderea e interzisă moral, și eutanasi

ar fi interzisă moral. Dar eutanasi

nu este o formă de sinucidere. În formularea datoriei S nu avem nici o referire la circumstanțele care ar putea-o justifica, imperativul fiind unul categoric și referindu-se la mai mult decât sinucidere. Justifică el un imperativ ipotetic de forma: Trebuie să nu-ți iei viața nici atunci când ai o boală terminală și dureri insuportabile, fiind o povară pentru cei din jur? E greu de văzut direct un răspuns deși, în primă instanță, răspunsul negativ pare a fi cel mai plauzibil. Căci imperativul categoric nu ține seama de circumstanțele empirice, subiective. De aceea, pentru a răspunde sistematic, vom încerca să luăm ca ghid FLN și să „schematizăm” legea S pentru a obține „tipul” legii morale.

Tipul datoriei morale S este:

T: „Dragostea de viață e menită de natură să autoconsERVE persoana”. (E necesar să ne autoconservăm ființa animală din instinctul necesar al plăcerii de a trăi; sau, Plăcerea de a

trăi are ca scop natural necesar autoconservarea ființei noastre naturale.). *Dar asta nu înseamnă că lipsa plăcerii de a trăi atrage cu necesitate sinuciderea* (ea poate genera doar mutilarea).

Să presupunem că maxima pe care vrem să o testăm este:

m: Vreau să-mi iau viața intenționat pentru că nu o mai suport (nu mai suport durerile bolii (*eutanasi*e)). Sau: Pentru că nu mai am plăcerea de a trăi (din cauza durerilor) vreau să-mi iau viața.

Universala maximei *ca și cum* ar fi o lege a naturii este:

U(*m*): Lipsa dragostei de viață sau a plăcerii de a trăi e menită de natură să-i facă pe toți oamenii, cu necesitate, să se sinucidă.

Legea prezumptivă a naturii care ar *contrazice* T ar fi: „Dragostea de viață are ca scop natural necesar neconservarea vieții (sinuciderea sau mutilarea).” Deci U(*m*) nu *contrazice* T. Deci e probabil ca *interdicția eutanasiei să nu fie o datorie*. U(*m*) nu e nici un caz particular al lui T, deci maxima eutanasiei nu pare a fi o datorie specială. Deci am putea conchide că *m* este *permisă*, deci maxima eutanasiei nu are o semnificație morală, dar poate avea o semnificație pragmatică.

Dar dacă maxima este:

m1: Vreau să mi se ia viața în condițiile când cineva (medicul) îmi facilitează acest lucru deoarece nu mai vreau să trăiesc (nu contează motivul) (sinucidere asistată). Dacă acesta e un *caz particular* de sinucidere, atunci intră în contradicție cu S iar statutul moral îi e interzis. Universala maximei în analogie cu legile naturii este:

U(*m1*): Toți oamenii pot să ceară să li se ia viața atunci când vor.

U(*m1*) spune că orice om poate cere să fie asistat în sinucidere chiar și atunci când nu are motivul durerilor insuportabile și a iminenței morții (cazul eutanasiei). Acest principiu *contrazice* T. Deci sinuciderea asistată e *imorală*. Eutanasia e *permisă* și neutră moral. Dar, desigur, această deliberare e numai începutul unor proceduri de decizie etică specifice deliberărilor din comitetele de etică.

Definițiile termenilor factuali sunt esențiale în decizie. *Mutilarea* este definită printr-o privație gratuită de o parte a corpului. Dacă toți oamenii s-ar mutila cu necesitate, printr-un fel de instinct natural, atunci scopul natural al lui T nu ar putea fi atins deoarece fiecare om și-ar afecta parțial autoconservarea ființei sale naturale. De aceea mutilarea trebuie interzisă. *Vânzarea de organe* înseamnă a se priva de unele organe funcționale cu scopul de a obține un folos material. Aceasta înseamnă a folosi donatorul numai ca mijloc, nu și ca scop în sine (se încalcă Formula umanității). *Castrarea* pentru a putea cânta într-un anumit fel se subsumează aceleiași legi (S) tot pentru că e o sinucidere parțială și o instrumentalizare a ființei umane. *Piciorul cangrenat tăiat* este tot o privație a organismului de o parte a lui: dar privația aceasta e condiția *sine qua non* a conservării naturii animale (a supraviețuirii omului). U(m) este: Toți oamenii cu picior cangrenat e necesar să-l taie pentru a scăpa cu viață. Aceasta e compatibilă cu T, deci se subsumează lui S căci e o maximă a autoconservării fizice atunci când ești în pericol vital. Ea nu poate fi socotită o crimă – spune Kant însuși. *Tăierea părului* din rațiuni de igienă nu e o sinucidere parțială ci e dislocarea unei părți din corp (deci neconservarea lui) pentru a asigura supraviețuirea corpului în bune condiții. Dacă părul e tăiat nu pentru autoconservare, ci pentru vânzare, atunci omul își folosește părți din corp pentru a atinge un folos material – cea ce „nu e scutit de blam”.

Iată un alt exemplu de datorie a ființei umane în genere:

(M) Nu trebuie să te dezonoarezi prin recursul la voluptăți (par. 7). Tipul acestei legi morale este:

(T) Plăcerea instinctuală a contactului sexual are ca scop natural necesar perpetuarea speciei (nu plăcerea însăși). (Sexul e necesar să ducă *doar* la perpetuarea speciei).

Să luăm acum câteva cazuri *particulare* pentru a le evalua. Sunt morale raporturile sexuale de plăcere *în cadrul familiei*? Fie maxima:

m: Vreau să întretin relații sexuale de plăcere în familie.

U(m) va fi: Orice om e (fizic) necesar să întretină relații sexuale de plăcere în familie.

Se vede imediat că U(m) nu contrazice T. Maxima m e *permisă* (deci moral indiferentă), nu e o obligație, nici o interdicție. Altfel, e conștient Kant, cu cât cureaua va fi mai strânsă pe această temă, cu atât abuzurile în efortul oamenilor de a scăpa de restricții vor fi mai mari.

Să luăm și cazul medicului ucigaș. Acțiunea lui este:

A: Medicul vrea să vindece un pacient, îi administrează un medicament și, din cauza unei incompatibilități de care nu avea cum să știe, îl omoară pe bolnav.

Este medicul culpabil moral?

Mai întâi, trebuie să fixăm cu precizie maxima acestei acțiuni căci noi evaluăm maximele, nu acțiunile. Acțiunea nu e un „omor” (căci luarea vieții pacientului nu a fost intenționată), ci o „ucidere” (o luare neintenționată a vieții pacientului). Maxima medicului a fost, de fapt,

m: „Vreau să administrez pacientului acest medicament pentru a-l salva”.

Caut apoi să determin cărei legi a priori se subsumează această maximă? Dacă nu se subsumează niciuneia, atunci ea este *non-morală*. Ea nu se subsumează datoriei de a nu omorî, căci acțiunea nu e un omor. Nici datoriei autoconservării naturii animale a omului, căci aceea e o datorie față de sine iar aceasta e o datorie față de alții. Ea se subsumează mai degrabă datoriei de a face binele celuilalt, datoriei binefacerii:

L_i : Trebuie să faci binele celorlalți, să îți propui scopuri concordante cu ale celorlalți.

Cum putem *verifica* acest lucru? Construind *tipul* legii morale respective, adică modelul ei fizic prezumptiv, și judecând prin raportare la acest „exemplu”:

T: „E (natural) necesar ca fiecare om să facă în toate acțiunile lui binele celorlalți”.

Apoi construim universală maximei în analogie cu o lege a naturii:

U(m): „Orice doctor administrează medicamente numai pentru a salva viața pacienților săi”.

Nu putem compara direct o acțiune sau maximă din experiență cu *porunca* L_i căci nu putem distinge porunca rațiunii de dorințele sensibilității; și nici cu *legile morale* nu o putem compara deoarece acestea aparțin lumii suprasensibile. Acțiunile concrete din lumea sensibilă nu pot

infirma o asemenea lege a suprasensibilului. Constatăm că nu apare nici o incompatibilitate între T și U(m). Dimpotrivă, ultima e o specializare, o particularizare a primeia. Rezultă că *obligativitatea* legii morale (L_i) *poruncește* (sau *interzice*) voinței umane facerea acțiunii. O acțiune la care omul e obligat e o **datorie**. Dacă am fi avut contradicție, am fi avut tot o datorie, dar negativă. O acțiune care nu e subsumabilă unei legi, nu e nici obligatorie, nici interzisă, e *permisă*, adică agentul e liber să o facă sau nu, dincolo de ceea ce cere legea morală (*indiferentă moral*).

Maxima *m* e subsumabilă legii binefacerii, dar ipostaza în care apare în calitate de *aplicație* a teoriei e aceea de „regulă practică”, nu de „lege”, adică de *datorie subiectivă*, de obligație limitată de condițiile empirice ale cazului (scopul de a vindeca bolnavi). Iar „regulile practice” se bazează întotdeauna pe anumite „condiții subiective” care nu conferă decât o *universalitate limitată* de datele empirice, o „universalitate condiționată” (CRPr, 5: 34).

Acțiunea doctorului e făcută cu o intenție bună, chiar dacă are efecte letale, și de aceea nu e imputabilă moral. Dar nici nu e lăudabilă atâta vreme cât pacientul a murit. În general, ar fi de dorit ca și *consecințele* să fie bune pentru a potența valoarea morală a acțiunii. Și, desigur, ar fi de dorit ca și *sentimentele* ce motivează acțiunea să fie frumoase pentru a avea o acțiune întru totul demnă de stimă.

Iată un alt exemplu. Fie maxima: „Vreau să folosesc opiul pentru a mă distra”. Ea e subordonabilă legii „utilizării cu măsură a băuturii și alimentelor” al cărei *tip* este: (T) „Orice om e necesar să nu folosească opiul pentru a se distra (ci doar în scopuri terapeutice)”. Universală maximei în analogie cu o lege a naturii va fi: U(m): „Orice om va folosi inevitabil opiul pentru a se distra”. Aici vedem o incompatibilitate conceptuală între tipul legii și universală maximei. Deci negația maximei („Nu vreau să folosesc opiul pentru a mă distra”) este subsumabilă legii sus amintite. „Regula de judecare *sub legile rațiunii practice pure*” este „testul” prin care „principiile morale” sunt aplicate la „cazuri din experiență” (CRPr, 5: 70).

Toate aceste decizii etice sau aplicări ale teoriei au aspectul unor deliberări fără sfârșit. Lucru care nu e de mirare atâta vreme cât „sfințenia voinței e o Idee practică ce trebuie să servească necesarmente ca *model* pe care toate ființele raționale finite îl pot doar aproxima la nesfârșit” (CRPr, 5: 33).

În cazul datoriilor imperfecte nu se mai face apel final la tipul legii morale ci doar la imposibilitatea de a *voi* universalizarea maximei ca și cum ar fi o lege a naturii, adică la apariția

unei contradicții a *voinței*. Universală nomică a maximei „Vreau să-mi însușesc bunurile lăsate mie pe încredere de o persoană decedată atâta vreme cât nimeni nu știe de ele” este următoarea: „Oricine e fizic necesar să nege lăsarea în custodie a unor bunuri de către o persoană decedată dacă nimeni nu poate dovedi că a făcut-o”. O asemenea lege a naturii nu e imposibilă, căci ea ar governa o lume de avari. Dar nu putem *vrea* universalizarea maximei pentru că în acest caz nu aș mai putea *vrea* să primesc/să las spre păstrare pe încredere o sumă de bani, ceea ce eu totuși vreau să fiu lăsat să fac. Se ajunge imediat la „anihilarea maximei însăși” (CRPr, 5: 28).

Rezultă din toate cele spuse anterior că FLN este folosit în două feluri de către Kant, fie pentru a deriva datoriile a priori ale omului în genere, fie pentru a aplica teoria a priori la fapte. FLN indică două impedimente diferite în cazul datoriilor perfecte, respectiv imperfecte: contradicția conceptuală și contradicția voinței. FU se aplică în schimb în toate cazurile. Diferențele dintre cele două folosiri sunt remarcabile, așa cum rezultă și din tabelul de mai jos:

Utilizarea FLN în metafizica moravurilor	... la aplicarea metafizicii moravurilor pentru evaluarea morală a acțiunilor din experiență
Ce urmărim?	Derivarea din PSM (FA) a datoriilor a priori ale omului în genere, 14 (16) legi necesare și strict universale. Anticipată ambiguu în IMM: „Din acest unic imperativ pot fi derivate, ca din principiul lor, toate imperativele datoriei” (IMM, 4: 421)	Evaluarea moralității unei acțiuni, adică dacă maxima ei se <i>subsumează</i> unei datorii a priori a omului în genere. Rezultatul e o „regulă practică” sau „datorie specială” adică o datorie subiectivă limitată de condițiile empirice ale cazului. Universalitatea ei e întotdeauna condiționată. Universalitatea imperativului categoric e necondiționată.
De ce alegem o maximă empirică <i>umană</i> ?	Pentru că vrem să derivăm datoriile a priori ale unei ființe umane <i>în genere</i> și astfel să introducem un minim de element empiric într-o lege a priori. Acest element empiric e unul exclusiv nomic.	Pentru că vrem să evaluăm acțiunea corespunzătoare din experiență.
Ce fel de maximă alegem?	Una care <i>are sens să fie universalizată</i> ca lege a naturii (omul în genere e o abstracție a unei ființe umane determinată doar prin legi naturale); dar numai maxima <i>formală</i> contează. (Maxima „Vreau să îmi	Orice fel de maximă <i>materială</i> .

	cumpăr o înghețată” nu e o maximă ce are sens ca lege a naturii; în schimb, „Vreau să mint” are sens să fie imaginată ca lege a naturii).	
Cum procedăm?	„Derivarea” nu e o deducție, ci o procedură strict rațională de argumentare făcând abstracție de orice date empirice contingente despre om. Universalizăm maxima m ca și cum ar fi o lege a naturii (vezi enunțul FLN)	Universalizăm maxima m ca și cum ar fi o lege a naturii (FLN)
De ce e aleasă m?	Pentru că universală ei ca lege a naturii nu e compatibilă cu celelalte legi ale naturii – deci m <i>nu poate fi</i> o lege a naturii.	m este o maximă oarecare.
În ce constă „testul”?	Nu e un test, ci derivarea unei legi a priori; dacă m nu poate fi o lege a naturii, atunci ea nu poate avea <i>forma</i> legii, universalitatea, deci nu poate fi nici o lege a voinței (o obligație) datorită analogiei dintre legile naturii și legile voinței; ea nu poate fi nici o permisiune (căci atunci ar trebui să fie universalizabilă consistent); nefiind nici o permisiune și nici obligație, e o <i>interdicție</i> , deci negația ei e o <i>datorie</i> . (Pentru Kant, <i>permisul</i> și <i>interzisul</i> sunt totuna cu „posibilul și imposibilul obiectiv practic” (5:12); dacă universalizarea maximei ca lege a naturii e <i>imposibilă</i> atunci vom conchide că maxima este <i>interzisă</i>).	E un <i>test empiric</i> : dacă universală lui m ca lege a naturii intră în contradicție cu tipul legii morale a priori L_i atunci m nu se subsumează legii respective, deci legea nu are ca <i>aplicație</i> m. Dacă universală lui –m ca lege a naturii e compatibilă cu <i>tipul</i> legii L_i atunci această lege are ca aplicație –m. Dacă nici universală lui m și nici cea a negației ei ca legi ale naturii nu sunt compatibile cu tipul legii morale atunci ele nu sunt aplicații ale metafizicii moravurilor la acțiunea din experiență.
În ce constă demersul, adus într-o formă sintetică?	Dacă există o analogie între legile naturii și cele ale voinței, anume identitatea de formă (universalitatea strictă) (II, 73), atunci, dacă m e astfel aleasă încât nu poate fi universalizată ca lege a naturii, deci nu poate avea forma unei legi a naturii L_N , atunci ea <i>nu poate</i> avea	Scopul demersului: subsumarea unei maxime la o lege a priori a ființei umane în genere. „Dacă o acțiune posibilă pentru noi în sensibilitate este sau nu este cazul să stea sub regulă - aceasta cere judecare practică prin care ceea ce se spune în regulă în mod universal (<i>in abstracto</i>) este aplicat unei acțiuni <i>in concreto</i> .” (5:

	<p>nici forma unei legi a voinței (L_v). Deci <i>m</i> nu poate fi morală. Imposibilitatea morală e interdicția, echivalentă cu obligația negației maximei: O-m. Și astfel am derivat o datorie a priori într-o manieră pur rațională, cu apel doar la legi.</p>	<p>68). „Legea morală nu are nicio facultate cognitivă înafara intelectului (nu are imaginația) cu ajutorul cărora să poată fi aplicată la obiecte ale naturii”. Ceea ce pune intelectul sub ideea de rațiune în numele judecării e o <i>lege a naturii</i> care e <i>tipul</i> legii morale. „Căci legea naturii stă întotdeauna la baza celor mai obișnuite judecăți ale sale, chiar și acelea de experiență”(5:69-70). Testarea maximelor din experiență cere judecăți de experiență. Universală maximei ca lege a naturii se compară cu tipul.</p> <p>„Căci fără a avea la îndemână ceva ce poate fi transformat în <i>exemplu</i> în lumea experienței, nu poate conferi utilizare în aplicație pentru legea unei rațiuni practice pure”</p>
--	---	---

Dubla folosire a FLN în metafizica moravurilor și în aplicarea ei la acțiunile din experiență:

Cum funcționează FU ca principiu de aplicare la cazurile din experiență? Omul ca ființă naturală are un preț, ca și celelalte animale. Omul ca *persoană morală* (la limită, ca ființă noumenală, ca ființă rațională perfectă, deci liberă, deci *autonomă*, i.e. sustrasă legilor naturii și sursă a legilor practice proprii) e deasupra oricărui preț, el are „demnitate”. Demnitatea nu se câștigă (orice om o are prin natura lui), nu se pierde, ci e în fiecare om indiferent cine este el. Persoana morală e un *scop în sine*. Dimpotrivă, un om drogat are conștiința alterată, autonomia aproape anulată, este aproape ca un animal (obiect). Această tendință de a *reifica* și *instrumentaliza* ființa umană e semnul imoralității maximei prin care se vrea consumarea drogurilor. În lumea naturală „orice lucru pe care îl vrei și în legătură cu care ai o oarecare putere poate fi de asemenea folosit *numai ca mijloc*; numai ființa umană și odată cu ea orice creatură rațională, e un *scop în sine*: în virtutea autonomiei libertății sale ea este subiectul [scopul] legii morale, care e sfântă” (CRPr, 5: 43-). Ce spune FU:

FU: Niciun scop în sine nu trebuie folosit doar ca mijloc. Nicio persoană nu trebuie degradată la nivel de obiect.

Putem deci spune că scopul în sine X e folosit *doar ca mijloc* pentru un alt scop ddacă:

- X e *distrus* pentru a-ți atinge un alt scop subiectiv.
- X e *degradat* pentru a-ți atinge un alt scop subiectiv.
- X e o voință ce vrea maxime având scopuri subiective pe care un alt scop în sine (ființă rațională) Y nu le poate voi (pentru că are scopuri opuse). Aceasta e *condiția coerenței* tuturor scopurilor în sine.
- X nu e *stimulat* să-și dezvolte capacitățile firești.

În sinteză, scopul în sine X e o **valoare supremă** atunci când e respectat și promovat în toate acțiunile (morale), adică e:

- conservat (nu e distrus sau prejudiciat);
- promovat (nu e neglijat).

Pentru ca o maximă să fie morală, ea trebuie să fie universalizabilă, adică să fie în potență lege, dar nu o lege heteronomă, exterioară (naturală, socială, teologică, impusă prin pedepse), ci una dată de rațiunea practică însăși, deci una autonomă, care se impune prin respect. Principiul suprem al moralității ne spune, așadar, să acționăm ca și cum am fi ființe perfecte, adică ființe absolut autonome, ceea ce înseamnă ființe i) guvernate de legi independente de mediul natural și social, adică „interne”, nu externe, deci *a priori* și ii) care sunt date de voința însăși. Altfel spus, principiul ne cere: acționează ca și cum ai fi o ființă *absolut autonomă*, adică o ființă perfectă. „Astfel, legea morală nu exprimă nimic altceva decât *autonomia* rațiunii practice pure” (CRPr, 5: 33)

Din combinarea acestor condiții rezultă că o maximă e morală dacă poate fi voită de o *mulțime maximală* de scopuri în sine, de o *pluralitate* de scopuri în sine. Această pluralitate de scopuri în sine (*imperiul scopurilor*) e mulțimea *tuturor* ființelor raționale perfecte unite prin PSM. Imperiul scopurilor e o pluralitate de scopuri în sine văzută ca unitate. În analogie cu raporturile dintre categoriile cantității (unitate și pluralitate, pluralitatea *presupunând* unitatea, căci pluralitatea nu e o mulțime pur și simlu, ci o *mulțime unitară*), va rezulta că și FU *presupune* FLN, căci FU *include condiția* universalității. Deci dacă FU nu se aplică, atunci FLN nu se aplică nici ea. Dacă o maximă nu trece de testul stabilit de FU, atunci nu mai are rost să-i fie aplicat testul FLN. Așa se explică, poate, de ce Kant folosește mai mult FU decât FLN.