

5. Aplicarea principiului suprem al moralității

Cuprins:

- 1) **Ipostazele principiului suprem al moralității**
- 2) **Aplicațiile din *Întemeiere*.**
- 3) **Alte aplicații**
- 4) **Contribuția lui Kant la dezvoltarea eticii**

Obiective didactice:

- i) *Înțelegerea de către studenți a felului cum se aplică testul kantian la exemplele din *Întemeiere*,*
- ii) *Înțelegerea sensului testării etice cu ajutorul teoriei lui Kant.*

1) Ipostazele principiului suprem al moralității

Principiul suprem al moralității care, după cum am argumentat, nu e altceva decât așa-zisa Formulă a autonomiei, este un principiu conținut într-o Idee a „rațiunii practice pure”, deci are el însuși același statut cu aceasta: nu poate fi aplicat *direct* la maximele materiale, empirice, la „maximele din fenomen”.¹ Într-un mod analog, nici legea matematică a inerției nu se aplică direct la fapte, ea fiind falsă din punct de vedere empiric. Dar principiul suprem al moralității trebuie să poată fi utilizat în evaluarea maximelor empirice și pentru aceasta Kant introduce un intermediar: e vorba de ceea ce el numește uneori „principii de aplicare” iar alteori „reguli de judecare” a maximelor sub Formula autonomiei. Această problematică a aplicării

¹ La rigoare, principiul autonomiei nu poate fi obținut prin *analiza* Ideii de autonomie. Din analiza unui concept rezultă ceea ce *înseamnă* el, nu dacă îi corespunde ceva în realitate sau dacă folosirea lui e *legitimă*. Poate conceptele de "autonomie" și de "datorie" sunt concepte goale, cărora nu le corespunde nimic în realitatea umană, atâta vreme cât nu putem ști prin nici o observație dacă o acțiune concretă satisface principiul autonomiei sau nu. De aceea, în Secțiunea III, Kant "deduce" în mod a priori conceptul de "autonomie", nu în sensul logic al termenului, ci printr-un procedeu *sui generis* care vrea să arate că noi suntem "îndreptățiți" să folosim acest concept a priori și să-l aplicăm, fie și indirect, la acțiunea umană. Reușita acestei tentative de a justifica *îndreptățirea de a utiliza un concept* de bază, *legitimitatea* lui, este cel mai mult criticată de analiștii lui Kant. Până la urmă, autorul pare a abandona în *Critica rațiunii practice* orice tentativă de "deducție" sau autentificare a principiului moralității, considerându-l un "fapt al rațiunii" a cărui conștiință o împărtășim cu toții și a cărui autoritate supremă toți o recunoaștem.

Principiului suprem al moralității la evaluarea maximelor empirice e tratată în *Întemeiere* în partea dedicată așa-zisului „canon al judecării morale” (II, 32).



Casa lui Kant

Pentru a nu înțelege greșit felul în care Kant aplică *indirect* principiul său a priori la maximele materiale, e indispensabil să distingem trei ipostaze în care ne apare Principiul suprem al moralității. El ne apare, mai întâi, în calitate de principiu noumenal al unei voințe sfinte și, în această ipostază, e o lege inteligibilă valabilă pentru orice ființă rațională în genere, umană sau nu, finită sau perfectă (căci ființele finite au latura lor noumenală). Forma lingvistică a **Principiului suprem al moralității ca lege inteligibilă** ar trebui să fie *descriptivă*. Subiectul acesta e, din păcate, aproape neabordat de Kant.

Pe de altă parte, acest principiu ne apare și ca *imperativ categoric*; în această calitate el e „reprezentarea” legii inteligibile supreme în ființele raționale finite sub forma unei „constrângeri” a voinței ce ne vine de la Eul moral; e un fel de „poruncă” supremă a conștiinței noastre morale. Forma lingvistică a **Principiului suprem al moralității ca imperativ categoric** este, desigur, imperativă – așa cum o arată Formula autonomiei. De notat că forma descriptivă a principiului e *presupusă tacit* de forma imperativă căci atunci când spunem că o ființă rațională finită *trebuie* să facă acțiunea X, noi de fapt vrem să spunem că acțiunea X e făcută *cu necesitate* de orice ființă rațională perfectă (inteligibilă). Aceasta explică, poate, de ce Kant nu a dezvoltat separat tema principiului suprem al moralității ca lege inteligibilă. De fapt, aici nu avem două principii morale distincte, ci unul singur – Formula prescriptivă a autonomiei – celălalt fiind numai latura sa „inteligibilă”.

În fine, în al treilea rând, trebuie să distingem **procedura de aplicare a Principiului suprem al moralității** la maximele unei ființe umane concrete (sensibile) (sau, cum îi spune Rawls, IC-procedura) – și această procedură e captată de Formula imperiului scopurilor.

Ne vom concentra aici pe procedura de aplicare care, după cum am văzut, e o sinteză a FLN (un test de universalizare) și FU (un test de respectare a demnității

umane). Dacă o maximă materială trece aceste două teste, atunci ea e *permisă* moral. Dar permisiunea nu e totuna cu obligația: permisiunea include obligația și „indiferența morală”, ultima fiind neinteresantă moral. Deci faptul că poți voi ca maxima să devină o lege universală nu e un criteriu decisiv în testul de universalizare deoarece aceasta nu ne asigură că maxima respectivă este o obligație morală (o datorie). Testul lui Kant generează totuși „datoriile reale” într-un alt fel: dacă maxima evaluată *nu* rezistă testului, atunci rezultă că ea este interzisă, ceea ce echivalează cu a spune că negația ei e obligatorie, e o datorie. Dacă maxima sinuciderii nu trece testul, atunci rezultă că ea e interzisă, prin urmare „datoria conservării naturii animale a omului” e obligatorie.

În ciuda așteptărilor nerealiste ale unor cititori ai lui Kant, etica sa pură nu e o teorie menită să ofere răspunsuri *definitive* cu privire la ce maxime particulare sunt morale sau imorale. Căci, ne avertizează Kant, moralitatea propriu-zisă a acțiunilor, chiar și aceea a propriei conduite, ne va rămâne mereu ascunsă în toată puritatea ei (*Critica rațiunii pure* (1998), p. 433n). Etica pură oferă însă pedagogului un criteriu ferm al moralității și mijloace de îndrumare a intelectului suficient de sistematice pentru a asigura o deliberare matură și critică asupra valorii morale a comportamentului uman. Printr-o educație adecvată, fiecare din noi putem „unge” mașinăria judiciară a metafizicii moravurilor.

În *Întemeierea metafizicii moravurilor* (II, 34-38; 50-54) avem celebrele patru exemple de aplicare menite să justifice tot atâtea datorii. Alegerea a exact patru datorii de felul celor existente în text nu e întâmplătoare, ci reprezintă o clasificare tradițională a datoriilor. Acestea sunt împărțite în datorii perfecte și datorii imperfecte. **Datoriile perfecte** sunt astfel formulate încât impun toate condițiile de realizare a acțiunii fără a admite excepții, e.g. Trebuie să respecti contractele. **Datoriile imperfecte** impun anumite scopuri și lasă la alegerea noastră ce să facem pentru a le atinge și în ce circumstanțe să acționăm, e.g. Trebuie să-i ajuți pe săraci. Pe de altă parte, datoriile pot fi față de sine și față de alții. Cele patru exemple de „datorii reale” sunt obținute arătând că maximele corespunzătoare nu rezistă celor două teste din cauza unor contradicții la care duc – fie acestea contradicții conceptuale (logice), fie contradicții ale voinței (imposibilitatea de a vrea ceva).

	Datorii față de sine	Datorii față de alții
Datorii perfecte	Datoria conservării naturii animale a omului (Ex. 1). (contradicție conceptuală)	Datoria ținerii promisiunilor (Ex. 2). (contradicție conceptuală)
Datorii imperfecte	Datoria împlinirii desăvârșite a propriei persoane (Ex. 3). (contradicție a voinței)	Datoria realizării fericirii altora (Ex. 4). (contradicție a voinței)

Vom reconstrui aici, într-o manieră cât mai exactă și explicită, mecanismul de testare folosit de Kant pentru a „deduce” datoriile a priori valabile pentru orice ființă umană *în genere*. Iată cum decurge **aplicarea FLN la exemplul 1** din *Întemeiere* (II, 35).

2) Aplicațiile din *Întemeiere*

Scopul nostru este să vedem dacă maxima care-mi cere să mă sinucid are sau nu conținut moral. Această maximă este (m1): “Din iubire de sine adopt principiul de a-mi scurta viața dacă, prelungindu-se, ea mai mult mă amenință cu neazuri decât promite satisfacții”. Următoarea formulare este o exactificare a ei: (m1): Vreau să mă sinucid din motive egoiste (din iubire de sine, i.e. incapacitatea de a mai suporta o viață chinuitoare).

Acum, testul de universalizare îmi cere să încerc să universalizez maxima *prin analogie* cu o lege a naturii teleologice, adică să mi-o imaginez *ca și cum* ar fi o lege universală a naturii teleologice. Această universalizare ar duce la o ipotetică lege a naturii teleologice de felul următor: L(m1) Pentru *orice* ființă sensibilă, sentimentul de iubire de sine are ca scop natural distrugerea vieții. Ceea ce observă Kant imediat, plecând de la presupunerea că el *cunoaște* legile veritabile ale naturii teleologice, este o contradicție cu legea veritabilă a naturii teleologice (LN1): Pentru orice ființă sensibilă, sentimentul iubirii de sine are ca scop natural stimularea promovării vieții. (În cuvintele lui Kant: “O natură a cărei lege ar fi ... [ca sentimentul iubirii de sine] să promoveze viața”). Desigur, trebuie să mai adăugăm că un ingredient tacit al argumentului este *supoziția coerenței naturii*: (NT) Dacă LN1 este o lege a naturii teleologice, atunci non-LN1 nu poate fi o lege a naturii teleologice.

Decizia se ia în felul următor: nu putem concepe (contradicție conceptuală) existența unei naturi contradictorii în care LN1 și L(m1) să existe simultan. Deci (m1) privită *ca și cum* ar fi o lege universală a naturii teleologice e imposibil să existe. Deci e *improbabil* ca (m1), analogul ei, să poată fi universalizată. Prin urmare, e improbabil ca ea să aibă conținut moral. În consecință, non-m1 (adică “Nu trebuie să te sinucizi”) are mai degrabă conținut moral. Datoria interdicției sinuciderii satisface astfel prima condiție a „formulei” Principiului suprem al moralității, condiția formei universale, care e forma oricărei legi.

Vom aplica acum **FLN la exemplul 3** și vom obține datoria realizării perfecțiunii în propria persoană (II, 37). Maxima testată este (m3): Îmi voi neglija dezvoltarea ansamblului facultăților personale (intelectuale și fizice) *pentru că* e mai comod să urmăresc numai plăcerile corporale. O vom universaliza prin analogie cu o lege a naturii teleologice, obținând legea ipotetică **L(m3)**: Orice ființă rațională își neglijează dezvoltarea *ansamblului* facultăților (între ele, cele raționale) pentru a urmări numai plăcerile senzoriale. O natură care conține L(m3) e *conceptibilă* (căci e necontradictorie logic): ar fi vorba de o lume de indivizi hedoniști (“o natură ar putea într-adevăr să subziste foarte bine având o asemenea lege universală”). Kant consideră acum că noi *nu putem voi* o asemenea lume (voirea ei ar genera o *contradicție a voinței* sau, în cuvintele autorului, “o astfel de voință s-ar contrazice pe sine” – II, 39). Aici se presupune tacit un principiu al contradicției voinței care exclude această posibilitate: **(PCV)**: O voință care e determinată de maxima m și de maxima non-m este contradictorie și deci imposibilă (II, 40). De ce nu putem voi o asemenea lume? Pentru că dacă am face-o, ne-am nega *ca ființă rațională*. Căci o ființă rațională, autonomă, e prin definiție ghidată de propriile legi practice, care sunt legi ale rațiunii; deci ea nu-și poate neglija dezvoltarea facultăților raționale și să trăiască doar în orizontul simțurilor, al plăcerilor trupești, fără să se nege ca ființă rațională. În concluzie, *nu putem universaliza* (m3) din cauza *contradicției voinței* pe care o generează. Concluzia e că (m3) nu are conținut moral, deci non-m3 este o datorie (realizarea perfecțiunii în propria persoană).

Se spune uneori că acest test de universalizare ar trebui abandonat pentru că între timp a fost abandonat un ingredient esențial al său, credința că e posibilă o știință a teleologiei naturii în felul în care și-o imagina Kant. Greșit, foarte greșit. Ideea de teleologie a naturii a fost într-adevăr abandonată, poate și testul lui Kant *stricto sensu*, dar *ideea* de universalizabilitate ca standard minimal al moralității a rămas. Căci atunci când ne întrebăm dacă acțiunea de a minți după cum ne convine are conținut moral, noi acceptăm cu toții că ar trebui să verificăm, pentru a răspunde, dacă ne-ar conveni ca *toți ceilalți* oameni să mintă în raport cu noi. Testul de universalizare se transformă astfel – la R. M. Hare, de pildă – într-un test de „plasare imaginativă în locul celorlalți”: cu alte cuvinte, o acțiune e morală numai dacă nu-mi oferă mie, care vreau să o fac, nici un fel de poziție privilegiată, nici un fel de avantaj comparativ, deci numai dacă e o acțiune făcută cu deplină *imparțialitate*, ca între persoane morale absolut *egale*. Or, ideea de „imparțialitate” a rămas pe o poziție centrală în discursul moral contemporan. Ea provine din ideologia modernității și poate să nu fie centrală, de exemplu, în etica lui Aristotel.

Să aplicăm acum **FU la exemplul 1** (II, 51). Vom reaminti conținutul Formulei umanității: “O ființă rațională, ca scop prin natura ei, așadar ca scop în sine, trebuie să servească în orice maximă drept condiție limitativă a oricăror scopuri doar relative și arbitrare” (II, 72). Maxima testată este (m1): “Din iubire de sine adopt principiul de a-mi scurta viața dacă, prelungindu-se, ea mai mult mă amenință cu necazuri decât promite satisfacții”. Iată și o exactificare a ei: (**m**): Mă sinucid, adică-mi anihilez persoana, pentru a-mi atinge scopul (egoist) de a menține o stare de lucruri satisfăcătoare până la sfârșitul vieții. Decizia cu privire la conținutul moral al maximei e luată astfel: Scopul subiectiv din **m** (“a menține o stare de lucruri satisfăcătoare ...”) nu e “compatibil” cu “ideea umanității ca scop în sine” pentru că, dacă acel scop subiectiv e realizat prin acțiunea “mă sinucid”, atunci se *anihilează* pur și simplu ființa mea fizică (ființă care e suport al „demnității” omului, deci și al „respectului”). Deci **m** nu are conținut moral căci persoana mea e folosită *numai ca mijloc* pentru a atinge un scop egoist. Prin urmare, interdicția sinuciderii e o datorie.

3) Alte aplicații

Kant nu explică în detaliu și cu suficientă rigoare aplicarea formulelor sale la evaluarea maximelor. În *Metafizica moravurilor* exemplele pe care le dă sunt eliptice și pentru mulți neconvingătoare. Iată unul dintre ele referitor la datoria de a nu minți. Pentru a fi evaluată moral, maxima minciunii e trecută prin cele două teste, FU și FLN:

(FU) “Minciuna este un dispreț și oarecum o distrugere a demnității umane. Un om care nu crede ceea ce el însuși îi spune altui om ... are o valoare încă și mai mică decât ar avea un lucru. ... El devine obiect de dispreț în ochii altuia și, ceea ce este și mai rău, el devine în proprii săi ochi un obiect de dispreț, negând demnitatea umanității în propria sa persoană”

(FLN) “Comunicarea adevărată a gândurilor (nu formularea în cuvinte a opusului a ceea ce ai intenționat să comunici) reprezintă un scop natural al omului. Minciuna este un scop opus finalității naturale a facultății de comunicare a gândurilor”.

Hotărât lucru, testele lui Kant nu sunt algoritmi de decizie morală, ci **proceduri deliberative aproximative** de luare a unei decizii în ceea ce privește evaluarea morală a unei maxime materiale (a intenției moralmente bune a unui agent). Ele nu sunt deducții logic-necesare plecând de la un principiu universal și ajungând la

cazuri particulare, ci argumente mai degrabă *retorice* în care intervine și forța persuasiunii. Să mai luăm câteva exemple și să vedem cum se poate delibera moral în stil kantian, cu precizarea că rezultatele acestor deliberări vor fi întotdeauna revizuibile (căci vor apărea mereu fapte noi, imaginația noastră morală se va perfecționa în timp etc.).



Mormântul lui Kant de lângă catedrala din Königsberg

Este oare prostituția acceptabilă după standardele moralei kantiene? Cum am putea decide în această privință folosind testul kantian (vezi *Metafizica moravurilor*, par. 7)? Maxima implicată aici este: „Voi oferi servicii sexuale pentru a produce plăcere clienților”. Maxima e trecută prin cele două formule-test : FLN și FU. Mai întâi, să vedem dacă e universalizabilă. Kant pleacă de la următoarea lege a naturii teleologice : “Dragostea sexuală ne este destinată (de natură) pentru perpetuarea speciei”. Apoi conchide destul de grăbit : “Faptul că o astfel de *utilizare nenaturală* a atributelor noastre sexuale este o violare a datoriei față de sine este deîndată sesizat de oricine își îndreaptă gândul asupra ei și stârnește aversiune”. “*Scopul naturii* este, în conviețuirea sexelor, reproducerea, adică întreținerea speciei; dar nu este îndreptățită acțiunea contrară acestui scop”. Deci prostituția nu e îndreptățită moral.

Să aplicăm acum FU : “Dar nu e ușor să produci o demonstrație rațională a faptului că utilizarea nenaturală a atributelor noastre sexuale e inadmisibilă (moral). ... Argumentul constă în aceea că prin aceasta ființa umană își abandonează personalitatea (degradându-se) deoarece ea se utilizează pe sine *numai ca un mijloc* pentru a-și satisface un impuls animal”. Deci prostituția e, o dată în plus, inacceptabilă moral.

Acum, oricine a putut observa că Biserica Ortodoxă Română se opune *legalizării* prostituției. Iată argumentul: "Prostituția este, înainte de toate, un subiect de morală și atunci BOR nu poate fi niciodată de acord cu legalizarea păcatului. Teologic vorbind, dreptul la păcat nu există. De fapt ar fi bine dacă s-ar lua în calcul cauzele, în principal sărăcia, iar nu efectele" (C.Stoica, purtător de cuvânt al Patriarhiei Române, 7 dec. 2001). Argumentul folosit aici e că prostituția e imorală și, prin urmare, nu poate fi legalizat ceva imoral; iar prostituția e imorală pentru că încalcă porunca divină “Să nu fii desfrânat” (Ieș. 20.14). Întrebarea pe care o punem este următoarea: este punctul de vedere al BOR un punct de vedere *kantian*? Evident, nu. De ce? Pentru că mobilul acțiunii morale în interpretarea BOR nu este datoria de dragul datoriei, ci unul *extern* - frica de pedeapsa lui Dumnezeu: “Să nu iei numele

Domnului Dumnezeuului tău în deșert, că nu va lăsa Domnul nepedepsit pe cel ce ia în deșert numele Lui” (Ieș. 20. 7). Acesta e un caz clar de „heteronomie” a voinței.

Dar ce ar spune oare Kant despre *legalizarea* prostituției a cărei moralitate o respinsese cu argumentele de mai sus? Poate fi oare *legalizat* un principiu imoral? Răspunsul e negativ și e dat astfel în unul dintre cursurile sale: "Există așadar datorii ale virtuții (sau etica), care nu sunt datorii ale dreptului, dar conversa (nu are loc): toate datoriile, fie și dacă ele sunt datorii ale dreptului, sunt astfel constituite încât, dincolo de legea externă sub care cad, există totodată o lege internă care constrânge la executarea lor; și astfel orice obligație legală conține în același timp o obligație etică. ... Rezultă că *orice obligație, de orice fel, fie ea juridică sau etică, e etică prin natura ei*".

Iată acum **un alt exemplu**: Julius și Ethel Rosenberg au fost executați în 1953, fiind acuzați de a fi furnizat secrete nucleare americane către URSS. Fratele lui Ethel, David Greenglass, a fost și el acuzat și era pasibil de aceeași pedeapsă. În anul 2001, el a declarat că, printr-o înțelegere cu acuzarea, a convenit atunci să depună o mărturie falsă acuzând-o pe sora sa de spionaj - deși "nu a avut certitudinea participării acesteia" - pentru că i s-au promis doar 10 ani de închisoare în locul scaunului electric. Și-ar putea David Greenglass justifica gestul uzând de etica lui Kant, de pildă spunând că a acționat *din* "datoria autoconservării naturii animale a omului", că s-a opus unei sinucideri indirecte? (vezi *Metafizica moravurilor*, par. 5).

Răspunsul pare a fi negativ, căci David nu a evitat în realitate "sinuciderea" (sinuciderea fiind într-adevăr o încălcare a datoriei autoconservării naturii animale a omului), ci a evitat "pedeapsa capitală" (care e *permisă moral* în sistemul lui Kant!). Deci mobilul veritabil al acțiunii sale nu a fost legea morală de mai sus (datoria autoconservării ...), ci *plăcerea egoistă de a trăi* (dorința de a primi o pedeapsă mai suportabilă). Deci acțiunea sa nu are conținut moral.

Să presupunem acum că soții Rosenberg nu ar fi fost pedepsiți atât de sever dar fratele lui Ethel ar fi fost condamnat la moarte și s-ar fi salvat de la scaunul electric prin minciună și prin trădarea sorei sale. E justificată oare moral salvarea unei vieți (a vieții fratelui) cu prețul încălcării unui principiu moral, al minciunii sau trădării? Kant răspunde negativ: nu numai că Ethel e folosită imoral *ca mijloc* pentru un scop egoist (salvarea propriei vieți a lui David), dar, în sistemul său etic, valoarea morală supremă nu e viața, ci *demnitatea* persoanei (autonomia sa). Iată cum se exprima Kant în cursurile sale cu privire la acest subiect: "Rămîne, pe de altă parte, condamabil și contrar datoriei să promovezi menținerea vieții cu prețul propriei moralități și să consideri viața ca o bonificație chiar atunci când menținerea ei e însoțită direct de crimă. ... De exemplu, dacă cuiva i se promite ... că *se va putea bucura de o viață fericită cu prețul unei trădări rușinoase sau a altui act criminal*". Este chiar cazul nostru. Or, în principiu, „există multe în lume care sunt cu mult mai presus decât viața. Respectarea moralității este cu mult mai presus. *E mai bine să sacrifici viața decât să încalci moralitatea*. Nu e necesar să trăiești, dar e necesar ca, atâta vreme cât trăiești, să o faci onorabil; iar cel care nu mai poate trăi onorabil, nu mai merită să trăiască deloc”.

Am putea accentua acest caz ridicând următoarea întrebare generală: este oare justificată moral - din punctul de vedere al teoriei lui Kant - **sacrificarea unui număr mai mic de vieți** pentru salvarea unui număr mai mare de vieți într-un atac terorist? Să reflectăm asupra cazului în care singura cale de a împiedica un terorist să arunce în aer o clădire plină cu oameni nevinovați e să împuști teroristul *printr-un* ostatec

nevinovat ținut ca scut viu. E foarte plauzibil să susținem că un kantian *nu ar autoriza moral* acest act de ucidere deliberată a ostatecului: căci maxima “Voi ucide deliberat o persoană inocentă pentru a salva mai multe persoane” înseamnă a folosi persoana nevinovată doar ca “mijloc” pentru atingerea unui scop, deci ca “lucru”, și a nu o respecta ca „persoană”, ca „scop în sine”. Or, „demnitatea” este valoarea omului privit *ca ființă morală* (abstracție făcând de natura sa psiho-fizică și de diferențele de acest gen dintre oameni) și e “supremă și incomparabilă”; ea e o valoare non-cantitativă și neaditivă: demnitatea lui X nu e mai mică decât demnitatea lui Y sau decât demnitatea lui Y + Z (căci în toți oamenii există în potență autonomia, i.e. capacitatea de a-și da legi morale). În concluzie, demnitatea unei persoane nu e mai mică decât demnitatea a două persoane și, ca atare, *nu e moral să sacrifici o persoană pentru a salva două*.

Iată acum un alt caz legat de datoria respectului față de ceilalți oameni (vezi *Metafizica moravurilor*, par. 37-). Este oare justificat moral ca unui criminal în serie (unui om prin excelență vicios) să-i fie aplicate **pedepse dezonorante** (tăierea mâinii, lapidarea, munci înjosoare, tortură etc.)? Răspunsul lui Kant este nu. De ce oare? Pentru că respectul (ca și disprețul) se referă la om *ca autonomie* (ca persoană morală), nu la om *ca hoț*, criminal etc. Un criminal trebuie și el respectat *ca om* în fața tribunalului moralei (și a celui juridic). “Nu mai puțin eu însumi nu pot să-i refuz viciosului, *ca om*, tot respectul care lui, cel puțin în calitate de om, nu poate să nu-i fie acordat, chiar dacă el se face nedemn de fapta sa” (*Ibidem*. par. 39). Mentalitatea, atât de răspândită în societatea românească, de a trata moral (sau legal) diferențiat indivizii (după avere, după notorietate etc.) este profund imorală în opinia lui Kant.

Pe respectul omului *ca om* se bazează și *datoria particulară* de a respecta ființa umană *ca ființă rațională* (în sensul logic al utilizării rațiunii). În acest context, se poate ridica întrebarea: este oare justificată moral **atitudinea profesorului** care spune unui student ce nu s-a pregătit că debitează “stupidități”, “absurdități”, că e “incapabil să judece” etc.? Standardul kantian în materie de etică academică ne spune că nu. Avem o datorie de *a nu cenzura erorile* numindu-le “absurdități”, “stupidități” etc., căci în felul acesta disprețuim inteligența studentului, punând sub semnul întrebării capacitatea rațională, deci valoarea morală, a studentului neștiutor. Mai degrabă e bine să presupunem că ele conțin un sâmbure de adevăr care trebuie căutat, explicându-i studentului că e posibil să fi greșit, spre a-i *întări respectul* pentru intelectul său. Așa gândea profesorul Kant exigențele unei etici universitare (*Ibidem*, par. 39)

Dar este oare justificată moral descurajarea consumului de alcool și droguri prezentându-i pe dependenți la televizor ca “legume” sau “animale”? Din nou nu: “Tot astfel stau lucrurile cu *reproșul făcut viciului*, care nu trebuie împins niciodată către *disprețul și contestarea oricărei valori morale a viciosului*” – căci în felul acesta el nu s-ar mai putea îndrepta; dar “omul *ca atare* (ca ființă morală) nu poate pierde niciodată toate predispozițiile către bine” (*Metafizica moravurilor*, par. 39).

În fine este oare morală activitatea **paparazzilor** de la revistele de scandal? Kant ar răspunde probabil negativ, încadrându-le activitatea la capitolul “calomnie” (vezi *Metafizica moravurilor*, par. 43). Conform argumentelor sale, “*supravegherea moravurilor altora* este, în sine, o indiscreție jenantă față de individul uman” căreia

toți trebuie să i ne opunem “pe motivul *lezării respectului* cuvenit fiecăruia dintre noi” (*Idem*).

Vom încheia lista exemplurilor cu unul care subliniază limitele între care putem distinge maxima veritabilă a unei acțiuni de diferitele **maxime aparente**. Întrebarea este : oare atunci când judecăm moral, motivul real al acțiunii nu ne rămâne ascuns pentru totdeauna? La rigoare da, el ne rămâne ascuns, dar putem totuși să evaluăm moral cu o anumite marjă de toleranță. Până la urmă, nici în justiție lucrurile nu stau cu mult mai bine atunci când e vorba să se decidă dacă o crimă a fost făcută cu intenție sau nu. Un tânăr profesor, Sorin A., a înscris fraudulos în CV-ul său titlul de doctor în istorie (pe care chiar era capabil să-l ia) pentru a putea ocupa un post la Universitatea Central Europeană din Budapesta. Maxima materială e aici : Voi declara că sunt doctor în istorie pentru a fi angajat la CEU. După ani de zile, s-a descoperit că aceasta era doar o maximă *aparentă*, maxima *veritabilă* fiind : Voi minți că sunt doctor în istorie pentru a putea fi angajat fraudulos la CEU. Kant ne-ar atrage atenția că Sorin A. trebuie judecat după *maxima veritabilă*, nu după cea *aparentă*, deși distingerea lor e de regulă dificilă și adesea imposibilă. Dar trebuie să căutăm întotdeauna maxima veritabilă prin analiza tuturor faptelor relevante.

Aplicabilitatea testelor lui Kant a fost adesea contestată de specialiști: "Există, deci, serioase dificultăți în calea înțelegerii acestor patru exemple ca ilustrări ale aplicării a ceea ce s-a conceput a fi <metoda strictă> a lui Kant, i.e. a aplicării practice a principiului pur formal al imperativului categoric. Mai mult, singura concluzie ce s-ar putea trage din această trecere în revistă a ilustrărilor oferite de Kant este aceea al unui cumplit eșec al lui Kant de a demonstra aplicarea acestui principiu” (*T. C. Williams*). Alți comentatori nu sunt atât de severi. Cu toate acestea, testul kantian a rămas în conștiința publică – mai ales Formula umanității – ca un standard de evaluare morală valabil. *Respectul demnității ființei umane*, chiar scos din contextul istoric în care a apărut, este unul dintre cele mai folosite principii de evaluare și justificare morală în documentele politice contemporane. Iată-l prezent în *Convenția UE pentru protecția drepturilor omului și demnității ființei umane cu privire la aplicațiile biologiei și medicinei* (Oviedo, 1997): Art. 1. „Părțile la această Convenție vor proteja demnitatea și identitatea tuturor ființelor umane”. Iar în *Protocolul adițional* se spune: „Având în vedere că *instrumentalizarea* ființelor umane [folosirea lor numai ca mijloc – cum spunea Kant] prin crearea deliberată a unor ființe umane genetic identice este *contrară demnității umane* [în termenii lui Kant am spune că încalcă FU] și constituie astfel o greșită utilizare a biologiei și medicinei; Având în vedere scopul Convenției, în particular principiul menționat în art. 1 vizând protejarea demnității și identității tuturor ființelor umane; Art. 1. Orice intervenție urmărind crearea unei ființe umane genetic identice cu o altă ființă umană, vie sau moartă, este interzisă” [aici avem o datorie specială „dedusă” din principiul umanității].

Desigur, e greu de decis aici dacă persoanele care au elaborat acest document au fost kantieni autentici sau au gândit în termenii unui „principiism” contemporan care utilizează, între altele, un „principiu al autonomiei” sau al „respectului demnității omului” bazat pe intuițiile moralității comune, dar și pe tradiția kantiană. Principiismul e o metodă de evaluare morală dezvoltată mai ales în bioetică și folosește mai multe principii ca ghid, între ele și principiul autonomiei: acțiunile autonome sunt acelea care nu sunt supuse unui control constrângtor de către alții. Prin autonomie se înțelege aici capacitatea de auto-guvernare a persoanei, care e liberă de interferența și controlul altora, ca și de diverse limitări care împiedică alegerile sale

libere. Autonomia înseamnă în esență *libertate* (independența de controlul altora) și *posibilitatea de a acționa* (*agency*) (capacitatea de a acționa intenționat). Iar a respecta un agent autonom înseamnă a recunoaște dreptul acelei persoane de a susține liber puncte de vedere proprii, de a face alegeri și de a lua decizii bazate pe valorile și opiniile sale personale fără nici o constrângere (T. Beauchamp, J. Childress). Alți autori vorbesc de *principiul interdicției violării demnității umane*, un principiu ce are multiple formulări, mai înguste sau mai largi, unele dintre ele fiind legate de gândirea religioasă și de conceptul de “sacralitate a vieții”. Expresia „vor proteja demnitatea și identitatea tuturor ființelor umane” din Declarația de la Oviedo ne duce cu gândul la un concept de „demnitate” mai larg, post-kantian: respectul omului [nu ca ființă rațională, autonomă, ci] *ca ființă umană*; „identitatea” e o recunoaștere a sferei umanului *ca specie* biologică (nu mai zicem, precum Kant, respectul omului *ca ființă rațională* - ceea ce ar exclude de sub protecția principiului nou născuții, copiii mici sau handicapării mental). Dar chiar acceptând această pluralitate de sensuri, este indubitabilă inspirația kantiană a acestor forme diverse ale principiului demnității.

În alte aplicații contemporane ale eticii, originarea în filosofia lui Kant mi se pare cât se poate de evidentă. De exemplu, un cod etic pentru cercetarea științifică din Canada e întemeiat pe un singur „principiu cardinal”, anume pe „familiarul imperativ moral de respect pentru demnitatea umană”. Acesta spune că „este inacceptabil să tratăm persoanele numai ca mijloace (doar ca lucruri), pentru că făcând așa nu respectăm demnitatea lor umană intrinsecă”. Acest principiu, preluat evident de la Kant, e baza celorlalte obligații etice ale cercetătorului: respectul pentru consimțământul informat și liber, respectul pentru persoanele vulnerabile, respectul pentru dreptate, obligația minimizării vătămarilor și a maximizării beneficiilor etc.²

Poți gândi kantian sau anti-kantian fără a-l invoca explicit pe Kant. Să luăm un exemplu. Ce putem spune despre judecata morală subiacentă următorului text publicat de A. Cornea în revista „22” (31.01-6.02/2006) despre închisorile CIA unde ar fi fost **torturați** “presupuși teroriști din Irak și Afganistan”? Zice autorul: “Ce justificare morală are un for democratic (Consiliul Europei) să investigheze, să ceară explicații de la statele membre sau să condamne violări ale drepturilor omului care, chiar dacă sunt reale, privesc câteva zeci, poate sute de oameni, antrenați să ucidă cu sânge rece civili? Știu că mulți vor replica: apărarea drepturilor omului e indivizibilă. Răspund: fals, este divizibilă sau, mai precis, a înlătura considerațiile circumstanțiale în favorarea unei tratări în bloc este o mare eroare. Căci circumstanțele (de număr, motivație, modalitate etc.) trebuie să conteze. Firește, tortura este, în sine, ceva cumplit, dar atunci când aceasta pare a fi *singura cale* de a extrage informații care să salveze sute, poate mii de vieți, mai poate fi ea condamnată cu aceeași vehemență?”.

Acest text sugerează cât de alunecos e terenul judecății morale și cât de greu se poate ajunge la soluții convingătoare, ca să nu mai vorbim de soluții definitive. Înainte de toate, în cazul închisorilor CIA, tortura nu e *singura cale* de a obține informații valabile și poate nici cea mai sigură. Dar ceea ce transpare din subtext e opțiunea autorului pentru un mod de gândire vădit anti-kantian: nu există datorii morale absolute (drepturi absolute); persoana morală are un preț (câteva zeci de ucigași sunt mai puțin valoroși moral decât milioane de nevinovați); acceptabilitatea morală a torturii trebuie judecată prin consecințe și în funcție de circumstanțe. Kant ar fi raționat altfel: el ar fi spus că prin tortură omul e folosit numai ca mijloc pentru a obține informații, deci e redus la statutul de “lucru”, de mijloc pentru a obține un

² *Ethical Conduct for Research Involving Humans*, Medical Research Council of Canada *et alia*, June 2003.

scop; prin urmare, tortura nu e acceptabilă moral. În concepția sa, „demnitatea” omului, ucigaș sau victimă, trebuie respectată în mod egal; ea nu e o valoare aditivă, ca „prețul”, de unde rezultă că a sacrifica o viață nu e mai puțin condamnat moral decât a sacrifica o mie de vieți. Tortura e utilizată uneori pentru a distruge autonomia victimei, de pildă pentru a suprima gândirea independentă și a forța victima să-și abandoneze propriile credințe adoptând opiniile călăului. Iar dacă tortura, ca practică judiciară, e moralmente rea, atunci ea nu poate fi bună (moral) în nici o circumstanță, chiar dacă întâmplător are consecințe bune. Modul de gândire al lui Cornea pare a fi mai degrabă unul utilitarist, dar e vorba de un utilitarism destul de elementar. Pe de altă parte, trebuie spus că există și puternice rațiuni utilitariste pentru care tortura e imorală³. Dar despre utilitarism și formele lui vom vorbi în cursurile dedicate lui J. S. Mill.

4) Contribuția lui Kant la dezvoltarea eticii

În concluzie, cum am putea aprecia contribuția lui Kant la istoria eticii?

O **teorie etică** e un ansamblu conceptual care explică într-un fel sau altul fenomenul moral și se finalizează de regulă într-un test. Teoria etică a lui Kant ne explică în felul ei *natura moralității*. Ea ne spune că o acțiune este morală dacă e făcută *din datorie*, cu alte cuvinte dintr-o voință bună, din principiile morale care aparțin conștiinței oricărei ființe raționale (se presupune existența unei asemenea conștiințe morale universale, noumenale, care ne pune, sub aspect etic, pe picior de egalitate cu Dumnezeu). Sursa valorii morale a acțiunilor e intenția bună, „voința bună”, datoriile conștiinței noastre morale care sunt cosubstanțiale rațiunii practice, nu impuse de societate prin penalizări externe (cum va susține Mill). Consecințele acțiunii e de dorit să fie și ele bune, deși nu au relevanță *morală* (nu servesc la *evaluarea morală* a acțiunii, dar pot servi la evaluarea ei „tehnică” sau „prudențială”: o acțiune poate fi bună și în sensul de a fi „eficace” (vezi imperativele ipotetice ale abilității) sau „prudentă” (eficace pentru realizarea fericirii proprii – vezi imperativele ipotetice ale prudenței). Dacă acțiunea e cauzată de o înclinație bună atunci ea e numită „fizic-bună” și e „lăudabilă”, dar nu e numită „moral-bună” și nu e considerată demnă de „stimă”. O acțiune „legală” e *lăudabilă*, chiar dacă e non-morală.

Testul furnizat de teoria lui Kant ne ajută să determinăm care sunt datoriile universale *a priori* valabile pentru orice ființă umană *în genere* (vezi sistemul acestora în *Metafizica moravurilor*) și să testăm conținutul moral al diverselor maxime materiale concrete. Odată asimilat prin educație, acest mecanism de judecată funcționează aproape spontan. Dar testul kantian nu ne spune cu *precizie* care acțiune e morală și care nu deoarece: (i) nu întotdeauna *acțiunea* făcută efectiv (ca episod extern) corespunde maximei (intenționez ceva și rezultă, fără voia mea, altceva); (ii) nu putem ști niciodată *precis* dacă o acțiune e cauzată de maxima bună-moral (e făcută *din datorie*) sau, în mod mascat, de o înclinație contingentă, rea sau bună (e făcută *din înclinație*); totuși, putem ști acest lucru cu o anume aproximație: de pildă, atunci când cineva susține că face o acțiune dintr-un principiu moral și o face *în ciuda*

³ Criticii utilitariști ai torturii spun că, judecată după consecințe, aceasta e *neeficientă* pentru că poate oferi anchetatorilor informații false, livrate doar pentru a scăpa de chin; ea nu duce neapărat la proces atâta vreme cât mărturiile *involuntare* nu sunt o probă în tribunale; ea contribuie la *compromiterea reputației* instituției și țării care o practică; în fine, ea crează o opoziție mai violentă decât aceea pe care vrea, eventual, s-o calmeze. Iată că, privită pe ansamblu și în cazul unui număr mare de acțiuni, tortura duce mai degrabă la rezultate rele decât bune, chiar dacă în cazul *particular* discutat în exemplu lucrurile stau invers.

tuturor descurajărilor externe, e foarte probabil să aibă dreptate, deși nu e niciodată sigur că lucrurile stau așa; (iii) de cele mai multe ori e greu să distingem *maximele veritabile* de cele *aparente*.

Totuși, teoria etică a lui Kant – complexă și greoaie cum e – are meritele sale indubitabile. Ea a subliniat un fapt drag tuturor filosofilor moralei, anume că intuițiile noastre morale nu ne sunt suficiente; că ele duc la relativism, care e o anomalie; că numai *teoria* (chiar teoria de tip științific, obiectivă) ne poate scoate din acest impas. Kant a mai subliniat o idee ce se va dovedi fructuoasă în istoria filosofiei morale: că forma proprie a judecăților morale nu e cea descriptivă, ci e cea *imperativă*, iar în centrul sistemului etic stă conceptul de *datorie* interioară. El a pus de asemenea în evidență rolul hotărâtor al *intențiilor* în evaluarea morală și a întemeiat pe teorie un *test* de evaluare etică. Testul său nu e o procedură arbitrară extrasă din moralitatea comună, așa cum se întâmplă la „principiiștii” contemporani, ci *are o justificare teoretică*. În fine, Kant a contribuit decisiv la *secularizarea* moralei prin absorbirea în interiorul teoriei sale a valorilor iluminismului: autonomie, libertate, egalitatea persoanelor morale, demnitatea umană ca valoare supremă etc.

În ciuda celebrității de care s-a bucurat și a enormului impact istoric, criticii de diferite feluri nu au pregetat să evidențieze defectele construcției morale kantiene: s-a vorbit despre stilul greoi, despre construcția teoretică artificială, despre faptul că multe presupuziții ale metafizicii subiacente au fost între timp abandonate: "Foarte puțini filosofi contemporani aprobă teoria kantiană în întregul ei, poate chiar nici unul; unii stâlpi ai edificiului kantian – cu deosebire noțiunea de eu rațional noumenal ca singură sursă a motivației morale – au fost aproape universal respinși" (*A. Denham*). S-a mai spus că testele nu au funcționat niciodată satisfăcător (datorită unei întemeieri teoretice discutabile, a caracterului lor greoi și aparent arbitrar) și că a fost ignorată total relevanța morală a consecințelor acțiunilor noastre. Mill, de exemplu, considera că numai o reinterpretare consecinționistă a testelor lui Kant le-ar putea conferi acestora eficiență. În fine, i s-a mai reproșat lui Kant că nu demonstrează *a priori* premisa teoriei sale, aceea că ființa morală perfectă e necesarmente "autonomă", deci că e guvernată de Formula autonomiei.



Mormântul lui Kant

Cu toate acestea, "Kant reprezintă unul din punctele de cotitură ale istoriei eticii. Pentru majoritatea filosofilor ulteriori, inclusiv pentru unii care au fost în mod deschis antikantieni, etica se definește, ca disciplină, în termenii lui Kant. Pentru mulți care nu au auzit niciodată de filosofie, ca să nu mai vorbim că nu au auzit de Kant, moralitatea e, în mare, ceea ce a spus acesta că este. De ce stau lucrurile astfel se

poate sugera, în cel mai fericit caz, abia în momentul în care am înțeles ceea ce a spus Kant“ (A. MacIntyre).

Întrebări pentru auto-testare:

- 1. Este legea inteligibilă separabilă total de imperativul categoric (legea obiectivă pentru oameni) sau ele trebuie cuplate cumva? Cum?**
- 2. Sunt conclusive testele lui Kant?**
- 3. Exersați cât mai multe aplicații.**

Teme pentru seminar:

Tema 1. Reconstruiți exact un alt exemplu de aplicație din *Întemeiere* față de cel dat în curs.

Tema 2. În viziunea lui Kant, e justificată sacrificarea unei vieți pentru a salva zece vieți în cursul unui atac terorist? (v. Hill, Jr.)

Tema 3. Judecați cazul lui Jim (B. Williams) prin prisma testului lui Kant.