

ÎNTEMEIEREA METAFIZICII MORAVURILOR

GRUNDLEUNG ZUR METAPHYSIK DER SITTEN
Immanuel Kant

ÎNTEMEIEREA METAFIZICII MORAVURILOR

Immanuel Kant

Copyright © 2014 Editura **ALL**

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

KANT, IMMANUEL

Întemeierea metafizicii moravurilor: Immanuel Kant /

trad.: Valentin Mureșan. – București: Editura ALL, 2014

ISBN 978-606-587-248-6

I. Mureșan, Valentin (trad.)

111

17

Toate drepturile rezervate Editurii **ALL**.

Nicio parte din acest volum nu poate fi copiată
fără permisiunea scrisă a Editurii **ALL**.

Drepturile de distribuție în străinătate aparțin în exclusivitate
editurii.

All rights reserved. The distribution of this book outside
Romania, without the written permission of **ALL**,
is strictly prohibited.

Copyright © 2014 by **ALL**.

Editura **ALL**: Bd. Constructorilor nr. 20A, et. 3,
sector 6, cod 060512 – București
Tel.: 021 402 26 00
Fax: 021 402 26 10

Distribuție: Tel.: 021 402 26 30; 021 402 26 33

Comenzi: comenzi@all.ro
www.all.ro

Redactare: Ana-Maria Datcu
Tehnoredactare: Liviu Stoica
Corectură: Elena Georgescu
Design copertă: Alexandru Novac

IMMANUEL
KANT

**ÎNTEMEIEREA METAFIZICII
MORAVURILOR**

Traducere de Valentin Mureșan



NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

Traducerea de față a *Întemeierii metafizicii moravurilor* reprezintă a doua ediție, revăzută și îmbunătățită, a traducerii realizate – la mult timp după cea oferită de N. Bagdasar – de Filotheia Bogoiu, Miki Ota și Radu Gabriel Părvu, sub coordonarea lui Valentin Mureșan și publicată la Editura Humanitas în anul 2007. Prezenta ediție cuprinde doar textul lui Immanuel Kant, mai puțin comentariul semnat de coordonator, notele la traducere și glosarul. Ea este rezultatul unei atente analize de text, realizată de Ilie Părvu, Emilian Mihailov și Valentin Mureșan, în urma căreia au fost aduse modificări terminologice, de topică, de inteligibilitate și acuratețe a traducerii, ținând cont de evoluția dezbaterilor despre etica lui Kant și de noile tălmăciri apărute între timp în comunitatea filosofică internațională. Totuși, prezenta versiune nu este radical diferită de precedenta.

Am introdus în text paginația standard după ediția Academiei din Berlin, volumul 4, începând cu pagina 387 (4:387). Numerotarea paragrafelor ne aparține, ea ni se pare mai comodă și este tot mai des întrebuințată în comentarii. Am folosit ca reper recenta ediție bilingvă a lui Mary Gregor și Jens Timmermann,

Întemeierea metafizicii moravurilor

Groundwork of the Metaphysics of Morals, A German-English edition, Cambridge University Press, 2011.

Îmbunătățirea constantă a traducerii marilor opere care au marcat istoria umanității reprezintă un semn de maturitate și profesionalizare a culturii filosofice românești.

PREFATĂ

1. (4:387) Filosofia greacă antică se diviza în trei științe: *fizica*, *etica* și *logica*. Această împărțire este pe deplin adecvată naturii lucrurilor și nu există nimic de îmbunătățit la ea. decât, poate, să adăugăm principiul acestei împărțiri pentru a ne asigura în acest fel că este completă, pe de o parte, și pentru a putea determina în mod corect subdiviziunile necesare, pe de altă parte.

2. Orice cunoaștere rațională este fie *materială* și are în vedere un obiect oarecare, fie *formală* și se ocupă doar de forma însăși a intelectului și a rațiunii și de regulile universale ale gândirii în genere, fără deosebirea obiectelor. Filosofia formală se numește *logică*, cea materială însă, care are de-a face cu obiecte determinate și cu legile cărora acestea le sunt supuse, este la rândul ei de două feluri. Căci aceste legi sunt fie legi ale *naturii*, fie legi ale *libertății*. Știința despre primele se numește *fizică*, iar cea despre celelalte *etică*; prima mai este numită doctrina naturii, a doua doctrina moravurilor.

3. Logica nu poate avea o parte empirică, adică o parte în care legile universale și necesare ale gândirii s-ar sprijini pe temeiuri provenite din experiență; căci atunci ea nu ar fi logică, adică un canon pentru intelect

sau pentru rațiune, care este valabil și trebuie să fie probat în întreaga gândire. În schimb, atât înțelepciunea cu privire la natură, cât și aceea cu privire la moravuri pot avea fiecare partea ei empirică, deoarece prima trebuie să determine legi pentru natură ca obiect al experienței, iar cea de-a doua trebuie să determine legi pentru voința omului în măsura în care aceasta este afectată de natură, și anume pe primele ca legi conform cărora se întâmplă totul, (388) pe celelalte ca legi după care totul trebuie să se întâmple, dar luând totuși în considerare și condițiile în care adesea ceea ce trebuie să se întâmple nu se întâmplă.

4. Putem numi *empirică* orice filosofie în măsura în care ea se sprijină pe temeiuri din experiență, dar *pură* numai pe aceea care își expune doctrina plecând doar de la principii *a priori*. Cea din urmă, atunci când este doar formală, se numește *logică*; dacă se limitează însă la obiecte determinate ale intelectului, ea se numește *metafizică*.

5. Astfel se naște ideea unei duble metafizici, a unei *metafizici a naturii* și a unei *metafizici a moravurilor*. Fizica va avea, așadar, o parte empirică, dar și o parte rațională. Etica de asemenea, cu toate că aici partea empirică s-ar putea numi în mod specific *antropologie practică*, iar cea rațională s-ar putea numi propriu-zis știință *morală*.

6. Toate profesiile, meșteșugurile și artele au avut de câștigat în urma diviziunii muncii; și aceasta pentru că acum nu mai există cineva care să facă totul, ci fiecare se limitează la o anumită muncă, al cărei mod de practicare diferă simțitor de al celorlalte, astfel încât să o efectueze cât mai bine posibil și cu mai multă ușurință. Acolo unde muncile nu sunt astfel diferențiate și divizate, unde fiecare om este bun la toate, profesiile se află încă în cea mai

mare barbarie. Însă, deși nu ar fi în sine inutil să ne întrebăm dacă nu cumva filosofia pură ar cere câte un om anume dedicat fiecăreia din părțile sale și dacă nu ar fi spre avantajul științei în ansamblu să-i avertizăm pe cei obișnuiți să vândă după gustul publicului un amestec de elemente empirice și raționale în proporții pe care nici ei nu le cunosc – numindu-se pe ei înșiși gânditori independenți și considerându-i pe cei ce se ocupă doar de partea rațională niște vânzători de himere – să nu cultive în același timp două meserii care se deosebesc atât de mult între ele în ceea ce privește practicarea lor, fiecare cerând, poate, un talent special și reunirea lor într-o singură persoană neputând da naștere decât unor cârpaci; totuși eu mă limitez aici să întreb doar dacă nu cumva natura științei cere ca partea ei empirică să fie despărțită întotdeauna cu grijă de cea rațională și să se pună înaintea fizicii propriu-zise (empirice) o metafizică a naturii și înaintea antropologiei practice o metafizică a moravurilor, care ar trebui curățate cu grijă de toate elementele empirice pentru a se ști (389) cât de mult poate înfăptui rațiunea pură în ambele cazuri și din ce surse își trage ea însăși această învățătură *a priori*, fie că această din urmă treabă este întreprinsă de toți propovăduitorii moravurilor (care sunt o întreagă legiune), fie numai de aceia care simt o vocație pentru ea.

7. Deoarece aici pe mine mă preocupă de fapt înțelegciunea cu privire la moravuri, voi restrânge întrebarea pusă mai înainte doar la aceasta: oare nu este cazul să considerăm că ar fi de cea mai mare necesitate să se elaboreze cândva o filosofie morală pură, care să fie curățată de tot ceea ce este empiric și aparține antropologiei? Că trebuie să existe așa ceva reiese de la sine din ideea comună a datoriei și a legilor moralității. Oricine

Întemeierea metafizicii moravurilor

trebuie să recunoască faptul că, pentru ca o lege să fie lege morală, adică să constituie temeiul unei obligații, aceasta trebuie să poarte cu sine necesitate absolută; că porunca „Să nu minți“ nu este valabilă doar pentru oameni, ca și cum alte ființe raționale nu ar trebui să o urmeze, și la fel se întâmplă cu toate celelalte legi morale propriu-zise; că, prin urmare, temeiul obligației nu trebuie căutat în natura omului sau în circumstanțele lumii în care acesta este plasat, ci exclusiv *a priori* în conceptele rațiunii pure, și că orice altă prescripție care se întemeiază doar pe principiile experienței – chiar și o prescripție într-un anume sens universală –, în măsura în care se sprijină oricât de puțin pe temeiuri empirice, fie și doar în ceea ce privește un singur motiv, se poate numi ce-i drept regulă practică, dar niciodată lege morală.

8. Așadar, nu numai că legile morale, împreună cu principiile lor, se deosebesc esențial de toate celelalte tipuri de cunoaștere practică în care există ceva empiric, ci întreaga filosofie morală se bazează în întregime pe partea sa pură și, atunci când este aplicată la om, ea nu împrumută nimic din cunoașterea lui (antropologie), ci îi dă omului, ca ființă rațională, legi *a priori*, care au nevoie fără îndoială de o putere de judecare ascuțită prin experiență, în parte pentru a putea distinge cazurile la care ele se aplică și în parte pentru a le asigura acces la voința umană și a le da vigoare pentru punerea lor în practică, iar aceasta întrucât omul este afectat de atâtea înclinații, încât, deși este capabil să aibă ideea unei rațiuni practice pure, el nu poate atât de ușor să o pună la lucru *in concreto* în conduita sa.

9. O metafizică a moravurilor este, așadar, absolut necesară, nu numai din motive speculative, adică pentru a cerceta sursa principiilor practice de bază care se găsesc

a priori în rațiunea noastră, (390) ci și pentru că moravurile însele rămân expuse coruperilor de tot felul atâta timp cât lipsesc acest fir călăuzitor și această normă supremă a judecării lor corecte. Pentru ca o acțiune să fie bună din punct de vedere moral nu este de ajuns ca ea să fie *conformă* cu legea morală, ci este necesar să fie făcută și *de dragul legii morale*; în caz contrar, acea conformitate nu este decât întâmplătoare și nesigură, deoarece un temei nemoral va produce, ce-i drept, din când în când, acțiuni conforme cu legea, dar cel mai adesea el va produce acțiuni contrare legii. Însă legea morală în puritatea și autenticitatea sa (tocmai aceasta fiind lucrul cel mai important în domeniul practicului) nu trebuie căutată altundeva decât într-o filosofie pură; de aceea trebuie să începem chiar cu aceasta (metafizica), și fără ea nu poate exista nicăieri o filosofie morală. Acea filosofie care amestecă principiile pure cu cele empirice nici nu merită numele de filosofie (căci filosofia se deosebește de cunoașterea rațională comună tocmai prin faptul că prima expune sub forma unei științe separate ceea ce a doua înțelege doar ca amestecat) și cu atât mai puțin se poate ea numi filosofie morală, întrucât tocmai prin acest amestec ea dăunează purității moravurilor și totodată își zădărnicește propriul scop.

10. Să nu ne gândim totuși că ceea ce se cere aici s-ar găsi deja în propedeutica vestitului Wolff la filosofia sa morală, și anume în ceea ce el numește *înțelepciunea practică universală*, și că, prin urmare, nu ar fi nevoie să inițiem aici un domeniu cu totul nou. Tocmai pentru că filosofia morală a lui Wolff s-a vrut a fi o *înțelepciune practică universală*, ea nu a luat în considerare o voință de un tip special, eventual una care să fie pe deplin determinată de principii *a priori*, independent de orice motive empirice,

și pe care am putea-o numi voință pură, ci actul volitiv în genere, împreună cu toate acțiunile și condițiile care îi revin în această semnificație generală a sa, și prin aceasta ea se deosebește de o metafizică a moravurilor tot așa cum logica generală se deosebește de filosofia transcendentă, prima expunând acțiunile și regulile gândirii *în genere*, iar a doua numai acțiunile și regulile specifice gândirii *pure*, adică ale acelei gândiri prin care obiectele sunt cunoscute complet *a priori*. Căci metafizica moravurilor trebuie să cerceteze ideea și principiile unei posibile voințe *pure*, și nu acțiunile și condițiile actului volitiv uman în genere, care sunt extrase, în cea mai mare parte, din psihologie. Nu constituie nicio obiecție la ceea ce afirm eu faptul că în înțelepciunea practică universală (391) se vorbește (deși fără nicio autorizare) despre legi morale și datorii. Căci autorii acelei științe rămân și în acest caz credincioși ideii lor despre ea; ei nu fac diferența între motivele care sunt concepute complet *a priori* doar de rațiune și care sunt propriu-zis morale și, respectiv, motivele empirice, pe care intelectul le ridică la rangul de concepte generale doar prin compararea experiențelor, ci le consideră fără a ține seama de deosebiri cu privire la originea lor, luându-le în seamă numai sub aspectul sumei lor mai mari sau mai mici (privindu-le pe toate ca fiind de același tip), și își creează, pe această bază, propriul lor concept de *obligatie* – care numai *obligatie* morală nu este, dar care este, totuși, tot ceea ce se poate cere de la o filosofie care nu emite nicio judecată cu privire la *originea* tuturor conceptelor practice posibile, dacă ele sunt și *a priori* sau numai *a posteriori*.

11. Intenționând să public într-o zi o metafizică a moravurilor, ofer în prealabil această întemeiere. Într-adevăr, nu există o altă fundamentare pentru o

asemenea metafizică decât o critică a *rațiunii pure practice*, tot așa cum pentru metafizică nu există o altă fundamentare decât o critică a *rațiunii pure speculative*, care a fost deja publicată. Numai că, în primul rând, cea dintâi nu este atât de necesară ca a doua, deoarece în chestiuni morale rațiunea umană poate ajunge destul de ușor la un înalt grad de corectitudine și precizie, chiar în cazul celui mai comun intelect, în timp ce în folosirea ei teoretică, dar pură, ea este, dimpotrivă, cu totul și cu totul dialectică; în al doilea rând, pentru ca o critică a *rațiunii pure practice* să fie completă, pretind ca unitatea ei cu cea *speculativă* să poată fi totodată prezentată într-un principiu comun, deoarece până la urmă nu poate exista decât una și aceeași rațiune care trebuie să fie diferențiată numai în aplicarea ei. Însă deocamdată nu pot ajunge la o asemenea precizie fără a aduce în discuție considerații de un cu totul alt tip și fără a produce confuzie cititorului. De aceea am intitulat această lucrare *Întemeierea metafizicii moravurilor*, și nu *Critica rațiunii pure practice*.

12. Însă, în al treilea rând, chiar și o metafizică a moravurilor, în pofida titlului său înfricoșător, este capabilă de un înalt grad de popularitate și de adecvare la intelectul obișnuit, așa încât consider că este util să separ de ea această elaborare preliminară (392) a fundamentelor sale, pentru a nu fi nevoiți să adăugăm în viitor subtilități inevitabile la o doctrină mai ușor de înțeles.

13. Prezenta întemeiere nu vizează însă decât identificarea și instituirea *principiului suprem al moralității*, iar aceasta singură constituie, în intenția sa, o sarcină completă și care trebuie separată de orice altă cercetare morală. Fără îndoială, afirmațiile mele în legătură cu această chestiune importantă – și până acum analizată nesatisfăcător – ar fi și mai bine clarificate prin aplicarea aceluiași

Întemeierea metafizicii moravurilor

principiu la întregul sistem și ar primi o solidă confirmare dacă acest principiu s-ar dovedi adecvat pretutindeni; însă a trebuit să renunț la acest avantaj, care de fapt ar fi fost mai degrabă un semn al amorului propriu, și nu realmente folositor pentru alții, deoarece ușurința utilizării unui principiu și aparenta lui adecvare nu sunt o dovadă foarte sigură a corectitudinii sale, ci mai degrabă ele provoacă o anume părtinire care ne împiedică să-l cercetăm și să-l cântărim cu toată rigoarea pentru sine însuși și fără a ține cont deloc de consecințe.

14. În această lucrare am adoptat o metodă care este, cred eu, cea mai adecvată dacă vrem să pornim în mod analitic de la cunoașterea comună la determinarea principii ei suprem și apoi să procedăm sintetic, trecând de la examinarea acestui principiu și a originilor sale la cunoașterea comună, unde el își găsește folosirea. De aici a rezultat următoarea diviziune a lucrării:

- 1) Secțiunea întâi: Trecerea de la cunoașterea rațională comună a moravurilor la aceea filosofică.
- 2) Secțiunea a doua: Trecerea de la filosofia morală populară la metafizica moravurilor.
- 3) Secțiunea a treia: Pasul ultim, de la metafizica moravurilor la critica rațiunii practice pure.

SECȚIUNEA ÎNTÂI

Trecerea de la cunoașterea rațională comună a moravurilor la aceea filosofică

1. (4: 393) Din tot ce poate fi gândit oriunde în lume – și chiar în afara ei –, nu există nimic care să poată fi socotit ca bun fără restricție cu excepția *voinței bune*. Inteligența, istețimea, puterea de judecare și oricum s-ar mai numi *talentele* spiritului, sau curajul, hotărârea, perseverența în decizii, ca însușiri ale *temperamentului*, sunt fără îndoială bune și dezirabile în multe privințe; însă ele pot deveni și extrem de rele și dăunătoare atunci când voința, care trebuie să se folosească de aceste daruri ale naturii și a cărei constituție specifică se numește de aceea *caracter*, nu este bună. La fel stau lucrurile și în ceea ce privește *darurile soartei norocoase*. Puterea, bogăția, onorurile, sănătatea însăși și întreaga bunăstare și mulțumire cu situația în care ne aflăm, reunite sub numele de *fericire*, nasc îndrăzneală și, prin aceasta, de multe ori trufie dacă nu există o voință bună care să corecteze influența lor asupra sufletului și, odată cu aceasta, asupra principiului acțiunii în ansamblu, făcându-le universal conforme scopului; ca să nu mai amintim faptul că un spectator

rațional imparțial nu poate fi niciodată satisfăcut văzând prosperitatea neîntreruptă a unei ființe care nu poartă niciuna dintre podoabele unei voințe pure și bune, astfel încât se pare că voința bună este condiția indispensabilă a înseși demnității de a fi fericit.

2. Unele calități sunt chiar favorabile acestei voințe bune și îi pot ușura foarte mult acțiunea, însă, în ciuda acestui fapt, ele nu au o valoare intrinsecă necondiționată, ci presupun întotdeauna și o voință bună care limitează înalta stimă (394) pe care de altfel le-o acordăm pe bună dreptate, nelăsându-ne să le considerăm bune în mod absolut. Moderația în afecte și pasiuni, stăpânirea de sine și chibzuința lucidă nu numai că sunt bune în multe privințe, ci par a constitui chiar o parte a valorii *intrinseci* a persoanei; totuși, chiar dacă anticii le prețuiau necondiționat, le lipsește încă mult pentru a fi declarate bune fără restricție. Căci fără principiile de bază ale unei voințe bune ele pot deveni rele în cel mai înalt grad; sângele rece al unui răufăcător nu numai că îl face mult mai periculos, dar îl face deîndată și mai abominabil în ochii noștri decât în cazul în care nu l-ar avea.

3. Voința bună nu este bună prin ceea ce produce sau înfăptuiește, nici prin aptitudinea sa de a atinge vreun scop intenționat, ci numai prin actul volitiv, adică este bună în sine; și, considerată în sine, ea este incomparabil mai demnă de stimă decât orice ar putea fi realizat de ea în favoarea vreunei înclinații sau, dacă vrem, în favoarea sumei tuturor înclinațiilor. Chiar dacă acestei voințe i-ar lipsi total capacitatea de a-și înfăptui țelul din cauza unei împotriviri deosebite a destinului sau din cauza unei înzestrări precare conferite de o natură vitregă și chiar dacă, în ciuda celei mai mari străduințe, ea nu

ar reuși să înfăptuiască nimic și nu ar rămîne decât voința bună (desigur, nu ca simplă năzuință, ci ca întrebuintare a tuturor mijloacelor aflate sub controlul nostru), ea ar străluci totuși prin ea însăși, ca o piatră prețioasă, precum ceva care își are întreaga valoare în sine însăși. Utilitatea ori sterilitatea nici nu sporesc cu ceva această valoare, nici nu o diminuează. Aceasta ar fi, ca să spunem așa, doar montura [pe care este fixată piatra prețioasă] care ne-ar permite să o punem în evidență mai bine în comerțul obișnuit sau să atragem atenția asupra ei din partea acelor care nu sunt îndeajuns de cunoscători, însă fără a o putea recomanda cunoscătorilor și a-i determina valoarea.

4. Totuși, există ceva atât de straniu în această idee a valorii absolute doar a voinței, fără includerea niciunui considerent de utilitate în aprecierea ei, încât, în ciuda aprobării totale de care se bucură ea chiar și din partea rațiunii comune, trebuie să apară totuși o suspiciune cum că la baza ei s-ar ascunde poate o simplă fan-tezie extravagantă și că n-ar fi fost bine înțeles țelul cu care natura a pus rațiunea să ne guverneze voința. **(395)** Prin urmare, vom examina această idee din acest punct de vedere.

5. În constituția naturală a unei ființe organizate, adică a unei ființe orientate spre scopul de a trăi, admitem ca principiu de bază că în ea nu se găsește niciun organ pentru un scop oarecare care să nu fie în cel mai înalt grad potrivit și adaptat aceluia scop. Dacă la o ființă care are rațiune și voință adevăratul scop al naturii ar fi fost *conservarea și bunăstarea* sa, într-un cuvânt *fericirea* sa, atunci natura ar fi organizat foarte prost lucrurile alegând rațiunea acelei creaturi drept executant al acestui

țel al său. Căci toate acțiunile pe care creatura le are de îndeplinit în vederea aceluia țel și întreaga regulă a conduitei sale i-ar fi fost prescrise cu mult mai multă exactitate de instinct. Iar acel scop ar fi putut fi atins mult mai sigur prin instinct decât se poate întâmpla vreodată prin rațiune. Și dacă, în plus, ar fi fost ca acestei creaturi favorizate să-i fie dată într-adevăr rațiunea, aceasta ar fi trebuit să-i servească numai pentru a reflecta la constituția norocoasă a naturii sale, pentru a o admira, a se bucura de ea și a fi recunoscătoare cauzei binefăcătoare, dar nu pentru a-și supune capacitatea de a dori conducerii ei slabe și amăgitoare ori pentru a se amesteca fără nicio pricepere în țelul naturii; într-un cuvânt, natura ar fi împiedicat rațiunea să ajungă la o *folosire practică* și să aibă, cu slaba ei capacitate de pătrundere, orgoliul de a concepe singură un plan al fericirii și al mijloacelor pentru a o atinge; natura și-ar fi asumat alegerea nu numai a scopurilor, ci și a mijloacelor, și le-ar fi încredințat pe amândouă, cu grijă înțeleaptă, doar instinctului.

6. În fapt, noi constatăm de asemenea că, pe măsură ce o rațiune cultivată se dedică mai mult țelului savurării vieții și fericirii, omul se îndepărtează tot mai tare de la adevărata mulțumire, ceea ce în cazul multora – și anume al acelor mai experimentați în folosirea rațiunii, cu condiția ca aceștia să fie destul de cinstiți ca să o recunoască – are drept rezultat un anumit grad de *miso-logie*, adică de ură față de rațiune, fiindcă ei, cântărind toate avantajele pe care le obțin – nu zic din inventarea tuturor artelor luxului comun, ci chiar și din științe (care până la urmă le par a fi și ele un lux al intelectului) –, constată totuși că, de fapt, (396) mai mult s-au legat la cap decât au câștigat în fericire, și de aceea ajung

până la urmă mai degrabă să invidieze, decât să disprețuiască genul obișnuit de oameni care se lasă mai ușor conduși doar de instinctul natural și nu-i permit rațiunii să le influențeze prea mult comportamentul. Și cel puțin atât trebuie să recunoaștem: că judecata acelor care vor să minimalizeze sau chiar să reducă la zero laudele care proslăvesc avantajele pe care ar trebui să ni le aducă rațiunea în privința fericirii și a mulțumirii vieții nu este în niciun caz cârtitoare sau nerecunoscătoare față de bunătatea ocârmuirii lumii, ci că la baza acestei judecăți se ascunde ideea unui alt țel, mult mai onorabil, al existenței lor, altul decât fericirea – acestuia, și nu fericirii, fiindu-i de fapt destinată rațiunea –, și care trebuie considerat de aceea drept condiția supremă față de care țelurile private ale omului trebuie să se subordoneze în cea mai mare parte.

7. Deoarece rațiunea nu este îndeajuns de capabilă să conducă în mod sigur voința în privința obiectelor acesteia și a satisfacerii tuturor nevoilor noastre (pe care într-o oarecare măsură ea însăși le înmulțește), scop la care un instinct natural sădit în noi ar fi condus cu mult mai mare certitudine, și întrucât rațiunea ne este totuși dată drept capacitate practică, adică una care trebuie să aibă influență asupra *voinței*, adevărata ei menire trebuie să fie aceea de a da naștere unei voințe care să fie bună *in sine*, iar nu *ca mijloc* pentru un alt țel, pentru aceasta fiind neapărat nevoie de rațiune, căci și aici, ca peste tot, natura procedează în distribuirea predispozițiilor potrivit anumitor scopuri. O asemenea voință se poate să nu fie unicul și întregul bine, dar ea trebuie să fie binele suprem și condiția oricărui altuia, chiar a oricărei aspirații spre fericire, caz în care înțelepciunea naturii s-ar afla pe

CUPRINS

Notă asupra ediției.....5

Prefață7

SECȚIUNEA ÎNTÂI

Trecerea de la cunoașterea rațională comună
a moravurilor la aceea filosofică.....15

SECȚIUNEA A DOUA

Trecerea de la înțelepciunea morală populară
la metafizica moravurilor33

SECȚIUNEA A TREIA

Trecerea de la metafizica moravurilor
la critica rațiunii pure practice.....89

Remarcă finală115