

VIAȚA LUI KANT

Immanuel Kant s-a născut în 22 aprilie 1724 la Königsberg, Prusia răsăriteană, și a murit tot aici în 12 februarie 1804. Studiile pregătitoare pentru Universitate le-a făcut, din 1732 până la 1740, la Colegiul Friderician, a intrat apoi la Universitatea din Königsberg și a studiat filosofia, matematica și teologia. După terminarea studiilor universitare, Kant a fost pedagog în mai multe familii.

Cu tratatul „De igne“, Kant a dobândit (în 1755) titlul de „magister“, iar în urma disertației „Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio“ i s-a acordat, la 27 septembrie 1755, „venia legendi“ la Universitatea din Königsberg.

Timp de 15 ani Kant a rămas „docent privat“ și a ținut prelegeri care cuprindeau: matematica, fizica, metafizica, filosofia morală, geografia fizică, dreptul natural, enciclopedia și istoria filosofiei, antropologia, teologia naturală, pedagogia, și chiar mecanica și mineralogia.

La 31 martie 1770, Kant a fost numit „professor ordinarius“ pentru logică și metafizică.

În anul 1796 bătrânețile îl determină să se retragă din învățământ.

Kant a dus o viață liniștită, dedicată cu desăvârșire științei. N-a fost căsătorit, n-a părăsit niciodată hotarele patriei sale mai restrânse.¹

¹ Cartea d-lui I. Petrovici *Viața și opera lui Kant* (București, Casa Școalelor, 1936) ne scutește să dăm aici lista scrierilor kantiene. Tot această carte ne îngăduie ca în „Introducerea“ ce urmează să ne mărginim la problemele cuprinse în *Critica rațiunii practice*, întrucât cititorul găsește acolo o orientare sigură în sistemul filosofic kantian.

INTRODUCEREA TRADUCĂTORULUI

I

Opera fundamentală și monumentală a lui Kant, *Critica rațiunii pure*, cuprinde în primul rând o epistemologie, o cercetare asupra limitelor puterii de cunoaștere a minții omenești. Dar, în același timp, ea fixează punctele de reazem pentru o teorie morală întemeiată pe principiile „idealismului critic“.

Cele două probleme, cea epistemologică și cea morală, Kant le expune apoi în chip separat în două scrieri mai scurte, în *Prolegomene la orice metafizică viitoare ce se va putea înfățișa ca știință* (1783) și *Întemeierea metafizicii moravurilor* (1785). Această din urmă scriere se sprijină într-o anumită măsură pe două studii premergătoare: *Ideea unei istorii universale în înfățișare cosmopolită* (1784) și *Ce este lumina* (1784), în care problema morală e pusă în legătură cu ideea „progresului“ omenirii, astfel încât morala e scoasă din sfera îngustă a vieții individuale, dându-i-se caracterul unei probleme de a cărei dezlegare depinde și rezolvarea problemei puse de filosofia istoriei. Înaintarea spre moralitate este nu numai o străduință a omului ca individ, ci și a omenirii în cursul istoriei ei. Viața individuală e prea scurtă pentru ca moralitatea să-și poată atinge desăvârșirea. Abia după scurgerea multor secole, după multă trudă și luptă, omenirea, trecând prin starea de sălbăticie, apoi de barbarie și, în sfârșit, prin cea a războaielor între state, poate nădăjdui să ajungă la o constituție cosmopolită și, prin aceasta, în sfârșit, la o organizație universală întemeiată pe principii morale. Tratatul *Spre pacea eternă* (1795) ne dă formularea definitivă și pozitivă la care ajunge Kant în dezlegarea acestei probleme, privită din perspectiva istoriei omenirii.

Dar, pe de altă parte, în *Critica rațiunii practice*, apărută în 1788, Kant s-a străduit să dea teoriei morale, schițată în *Întemeierea metafizicii moravurilor*, o formă mai sistematică, croită după modelul *Criticii rațiunii pure*.

Intenția noastră nu poate fi, aici, să dăm o expunere completă, istorică, critică și dogmatică, a eticii kantiene¹. Ne vom mărgini să schițăm pe scurt principiile de la care pornește Kant în elucidarea problemei morale și rezultatele pe care ajunge să le formuleze în *Critica rațiunii practice*.

Însemnăm însă de la început că etica lui Kant nu poate fi înțeleasă și prețuită la întreaga ei valoare dacă e pusă alături de filosofia morală antică

¹ În această privință, cititorul va găsi în voluminosul tratat al lui Victor Delbos, *La philosophie pratique de Kant* (ediția a II-a, Paris, Alcan, 1926), deplină lămurire.

sau de alte teorii etice care caută să stabilească reguli de conduită pentru *individ*, propunându-i fel de fel de idealuri morale, în vederea fericirii lui fie pe pământ, fie dincolo de mormânt.

Morala kantiană nu este normativă, ci ea *constată* că în conștiința fiecărui om, dat fiind că omul e o ființă rațională, și pe măsură ce rațiunea își dobândește, în individ și în omenire, predominare față de înclinații (instincte, tendințe, dorințe, afecte), e trează *legea morală*, care îi ordonă omului să-și împlinească datoriile morale, obligațiile care, în ansamblul lor, constituie moralitatea.

Teoria morală descoperă izvoarele moralității și arată condițiile în care moralitatea se dezvoltă la individ și în cursul istoriei omenirii. „Imperativul categoric” nu e o poruncă pe care o formulează teoria etică, ci o poruncă pe care i-o dă omului conștiința sa proprie. Teoria morală kantiană nu este nici „rigidă”, nici „formalistă”, ci ea este o teorie obiectivă, științifică. Ceea ce ne va fi ușor să demonstrăm.

II

Să începem cu o afirmație paradoxală, dar adevărată: filosofia lui Kant nu este raționalistă.

Raționalismul, începând cu Platon, Aristotel și până la Descartes și Leibniz, îi atribuie rațiunii puterea de a cunoaște, fie nemijlocit, fie prin străduință continuă (prin filosofare), de a ajunge la cunoașterea adevărului, nu numai fără ajutorul simțurilor, ci mai vârtos împotriva simțurilor, care nu numai că nu ne ajută să cunoaștem bine lucrurile, dar ne împiedică să ajungem la cunoașterea „esenței” lor.

Kant îi tăgăduiește rațiunii această putere. Ca facultate de *cunoaștere*, rațiunea are un rol redus: ea dă intelectului, care este facultatea cognitivă stăpânitoare, principii regulatoare, *idei* ce înlesnesc, numai, sistematizarea cunoștințelor, dar nu largesc sfera lor.

La acest rezultat se oprește Kant, arătând că omul nu poate cunoaște lucrurile cum sunt în sine, ci numai cum ne apar nouă prin mijlocirea simțurilor, deci ca *fenomene*. Adică nu Kant, ci rațiunea, printr-o critică severă a puterii sale proprii, ajunge la acest rezultat. Rațiunea, deci, hotărându-se să-și examineze cu nepărtinire limitele puterilor sale în domeniul „teoretic”, „speculativ”, renunță la pretenții nejustificate, care o pun în contradicție cu sine însăși, de a atribui realitate obiectivă unor concepte ale sale cărora nu le corespunde nici un obiect înfățișat de simțuri. Conceptele rațiunii rămân, în domeniul cunoașterii, simple „idei”, care servesc numai pentru orientarea intelectului în străduința de structurare a diversității cunoștințelor dobândite prin aplicarea categoriilor la intuiții.

Prin faptul că, în afară de ce ne este dat ca fenomen (ca obiect al cunoașterii), mai putem gândi obiecte, sau chiar *trebuie* să gândim obiecte, acestea nu dobândesc realitate. Posibilitatea sau chiar necesitatea logică nu implică posibilitatea sau necesitatea ontologică – așa cum credea filosofia raționalistă

dogmatică. Din punct de vedere logic, trebuie să admitem un Eu, o cauză primă etc., dar de aici nu rezultă că *există*, ca obiect al cunoașterii noastre, sufletul, Dumnezeu etc., în general că *există* noumene, lucruri numai inteligibile. Filosofia criticistă este, din acest punct de vedere, *transcendentală*, aprioristă, adică ea dă *formei subiective* a cunoașterii putere legistatoare asupra materiei, constituită din senzații izvorâte din afectarea simțurilor prin obiect. Filosofia dogmatică dădea însă formei existență reală, valoare de obiect; în acest fel, această filosofie devenea *transcendentă*. Ea credea, pe de o parte, că lucrurile percepute (fenomenele) noi le cunoaștem așa cum sunt în sine (cel puțin în caracterele lor „esențiale”) și, pe de altă parte, că lucrurile pe care *trebuie* să le gândim există de fapt. Din erori inițiale se ivesc toate contradicțiile care formează obiectul dialecticii. Ele se ivesc în mod necesar dacă logicii îi dăm caracterul și funcția unei ontologii, independentă de știința empirică a naturii.

Făcându-se însă deosebire precisă între fenomen și noumen și văzându-se bine că *știința* nu poate fi decât știință despre fenomene, toate contradicțiile dispar. Rațiunea însă trebuie să renunțe de a fi, dincolo de hotarele unei experiențe posibile, putere de cunoaștere teoretică, adică, mai bine spus, ea trebuie să renunțe de a se amesteca în sfera de competență a intelectului, mulțumindu-se cu rolul de îndrumătoare și supremă instanță de control.

Problema „judecăților sintetice *a priori*” o putem lăsa aici la o parte. Ea își are înțelesul și valoarea în stabilirea poziției criticismului față de empirism și scepticism și, mai ales, în acel moment al *istoriei* filosofiei. Ea este însă fără însemnătate pentru structura fundamentală a sistemului criticist. Acest sistem ne dă o *epistemologie* fenomenalistă fără compromis. Logica își dobândește în mod definitiv caracterul unui *organon* al științei, fără pretenția de a rezolva ea însăși probleme științifice. Obiectele științei vin din experiență, iar totalitatea lor, sub numele de *natură*, ni se înfățișează, chiar în temeiul rolului logicii, ca o ordine desăvârșită, ca un *mecanism*. În această ordine intră și omul, deoarece și el este fenomen între fenomene.

Această epistemologie kantiană nu poate fi răsturnată, ci poate fi doar completată. Toate încercările de răsturnare întreprinse de reprezentanții vechilor școli și ai unor preținse noi școli s-au dovedit zadarnice. După o vreme, mai lungă sau mai scurtă, filosofia trebuie să se întoarcă la Kant și să înceapă din nou a căuta o cale deschisă spre înaintare, toate căile de până acum sfârșindu-se în fundături închise.

III

Așa a pus Kant un sfârșit raționalismului, îngrădind știința despre tot ce este, adică despre natură, în hotarele experienței. Nici simțurile singure nu dau cunoaștere, nici intelectul, ci cunoașterea se naște din aplicarea conceptelor intelectului la intuițiile date de simțuri.

Dar s-a lămurit, prin aceasta, pe deplin situația omului în cosmos? Prin știință (fizică, biologie, psihologie) se pot dezlega toate problemele privind umanitatea?

Fără îndoială că nu, răspunde Kant și, cu dânsul, nu numai filosofii, care se străduiesc cu toată sinceritatea să afle adevărul, ci și marea mulțime a oamenilor de rând.

Omul nu este numai fenomen între fenomene și, ca atare, supus legilor mecanismului natural, ci este ființă rațională, el este și „inteligentă”, stând în afara și deasupra mecanismului. Omul acționează, făptuiește, și anume pentru a *înfăptui* ceva. El are *reprezentarea scopului* acțiunii sale, ceea ce îl scoate din ordinea pur fenomenală, „sensibilă”, așezându-l într-o ordine „inteligibilă”. În această ordine omul este *noumen*, lucru în sine, liber de constrângerea mecanismului natural, pornit spre crearea unei lumi *cum ar trebui să fie*. În acțiunile sale, omul e condus de imaginea acelei lumi în neîncetată devenire și înaintare spre perfecțiune.

Prin acțiunile sale, omul tinde să transforme ordinea fenomenală în așa fel încât ea să se acorde cu ordinea morală perfectă. Cert este, și experiența ne-o dovedește în fiecare clipă, că omul e oprit de „animalitatea” sa, instincte, înclinații etc., să urmeze totdeauna îndemnul acelei imagini. De aici lupta continuă a individului și a întregii omeniri împotriva pornirilor animale. Dacă omul ar fi o ființă rațională pură, ordinea morală ar fi un fapt împlinit; ea s-ar prezenta ca o ordine naturală, potrivită rațiunii, care, în acest caz, ar fi singurul „temei de determinare a voinței”. „Legea morală”, inerentă conștiinței omului ca ființă rațională, este expresia tendinței lui firești de a înfăptui ordinea morală. Dar, întrucât omul este și fenomen supus mecanismului naturii, adică animal condus de pornirile sale afective, legea morală ia forma unui imperativ, a unei porunci, de care omul știe că *trebuie* să asculte, deși adeseori nu ascultă de ea.

Moralitatea pură constă, pentru Kant, în observarea (în sensul de „respectare” – n.red.) legii morale, fără nici un amestec al „sensibilității”, în vederea înfăpturii ordinii morale ca ordine universală. „Făptuiește așa încât maxima voinței tale să poată fi lege universală”, acesta este imperativul derivat din legea morală, care, din punct de vedere obiectiv (în cazul în care omul ar fi o ființă rațională pură), ar constata că orice acțiune a omului este în acord cu ordinea morală perfectă, adică fiecare om ar fi scop în sine, noumen având libertate deplină, dar formând totuși cu ceilalți oameni, și ei liberi, o ordine desăvârșită.

„Lumea, întrucât ar fi potrivită tuturor legilor morale (cum, de altfel, după *libertatea* ființelor raționale ea *poate* fi, iar după legile necesare ale *moralității* ea *trebuie* să fie), eu o numesc o *lume morală*. Această lume e gândită numai ca lume inteligibilă, întrucât în ea se face abstracție de toate condițiile (scopurile) moralității și chiar de toate obstacolele ce-i pot sta aici

împotrivă (slăbiciunea sau corupția naturii omenești). Într-atâta, deci, ea e o simplă idee, dar totuși o idee practică, ce poate și trebuie să-și aibă în realitate influența sa asupra lumii sensibile, pentru a o face pe cât se poate de potrivită acestei idei. Ideea unei lumi morale are, prin urmare, realitate obiectivă, nu ca și cum s-ar raporta la un obiect al unei intuiții inteligibile (așa ceva nici nu am putea gândi deloc), ci la lumea sensibilă, dar ca un obiect al rațiunii pure în întrebuintarea ei practică și ca un *corpus mysticum* al ființelor raționale în ea, întrucât liberul lor arbitru, sub legi morale, cuprinde în sine desăvârșită unitate sistematică, atât cu sine însuși, cât și cu libertatea oricărei alte ființe raționale“ (*Critica rațiunii pure*, „Metodologia“, cap. 2, Secțiunea a II-a).

Lumea morală (inteligibilă) nu trebuie să ne-o imaginăm „dincolo“ de lumea sensibilă sau la „sfârșitul“ lumii sensibile, ci ea există, dar într-un mod pe care nu-l putem determina, deoarece ea există în afară de condițiile sensibilității, adică în afară de spațiu și timp. Toți oamenii, în calitate de ființe raționale și, ca atare, *având conștiința legii morale*, formează o comunitate morală, iar, dacă ei ar fi ființe raționale pure, această comunitate ar fi perfectă. În idee, ea este perfectă, căci omul, fiecare om, are imaginea acestei comunități, fiind totdeauna în stare să deosebească binele de rău, deci ceea ce ar trebui să fie (în temeiul poruncii legii morale) de ceea ce este (în temeiul legilor naturii).

Așadar, în morală, Kant este raționalist, dar într-un înțeles cu totul altul decât cel obișnuit. Rațiunea pură, devenind practică, adică determinând voința prin legea morală, nu e silită să demonstreze realitatea obiectelor ce corespund ideilor sale (ca rațiune pură), ci ajunge ca, din punct de vedere teoretic, să se arate (cum s-a făcut în *Critica rațiunii pure*) că inexistența lor nu poate fi dovedită. E suficient deci ca rațiunea, în acest fel, să nu intre în contradicție cu sine însăși, pentru ca ea să-și aroge dreptul de a postula realitatea ideilor sale. Legea morală este, cum zice Kant, un *factum* al rațiunii pure, nu în intenție teoretică, ci în intenție practică. Din acest fapt derivă apoi nemijlocit libertatea morală a omului, precum și realitatea ideilor de Dumnezeu și nemurire.

Căci, *pentru rațiunea pură devenită practică, necesitatea logică devine necesitate ontologică*. Rațiunea pură, anume, devine practică prin faptul că ea determină (cu ajutorul legii morale) voința, sau, cu alte cuvinte, rațiunea practică nu este altceva decât voința scoasă de sub influența „înclinațiilor“, adică a tot ce aparține sensibilității. Rațiunea practică pură este voință pură, voință determinată numai de legea morală.

Rațiunea practică ne pune în legătură nemijlocită cu suprasensibilul (inteligibilul sau transcendentul). Ea, ca voință, își creează obiectul, reprezentându-l ca scop de îndeplinit. Îndepluirea se petrece în lumea sensibilă și sub imperiul legilor naturii, dar ea prefăce lumea sensibilă în conformitate cu legea morală, deci în conformitate cu cauzalitatea libertății, a voinței determinate numai de legea morală. În sfera morală ne găsim, prin urmare, în altă lume, în lumea inteligibilă – care este „arhetipul“ lumii sensibile.

Dacă am putea intui cu intelectul, categoriile intelectului și-ar găsi în lumea inteligibilă o aplicare teoretică, adică noi am *cunoaște* lucrurile așa cum sunt în sine. Cum însă intuiția intelectuală ne este interzisă, numai în întrebuintărea practică se poate face aplicarea categoriilor la obiecte ce pot fi gândite și trebuie gândite ca scopuri ale voinței.

IV

Neobosită este stăruința lui Kant de a asigura moralei un domeniu neatins de contingentele experienței, de variațiile individuale și peripețiile istorice. Omul e hărțuit de pornirile sale, de plăcerile și durerile sale, generații după generații vin și dispar în cursul istoriei omenirii, natura fizică împrejmuitoare înrăurește asupra traiului, organizația socială se schimbă în cursul vremii, războaie, revoluții, foamete și câte alte neazuri se pot abate asupra omului; neclintită stă însă legea morală, care-i dă omului conștiința unei existențe și meniri suprasensibile, transcendente, sustrase tuturor acestor influențe și împingându-l spre înfăptuirea binelui, a unei ordini perfecte. Maiestatea, puritatea, sfințenia legii morale îi storc omului respect pentru ea și-i impun împlinirea datoriei fără considerarea înclinațiilor sale, izvorâte din natura sa sensibilă.

Respectul pentru legea morală nu este, pentru Kant, un sentiment „patologic“, asemănător simpatiei sau iubirii sau fricii, ci un „sentiment intelectual“, dacă ne este îngăduit să spunem așa. Fără îndoială că, în aceasta, se ivesc nedumeriri destul de grele, dacă într-adevăr din respectul pentru legea morală se poate elimina orice element afectiv, dacă, mai ales, principiul moralei creștine, iubirea, poate fi interpretat în așa fel încât să se acopere cu ceea ce Kant numește „sentiment moral“, sau respect pentru legea morală. Dar ar fi greșit să ne alăturăm părerii acelor care tăgăduiesc din capul locului că omul ar fi capabil de un astfel de sentiment sublimat până la limita posibilă și că un astfel de sentiment ar mai putea avea influență asupra acțiunilor omului. Această problemă, de altminteri, e strâns legată, dacă nu chiar identică, cu problema dacă în general rațiunea are influență asupra voinței, determinând-o spre acțiune în vederea înfăptuirii unui scop. Raționalismul dogmatic, se-nțelege, afirmă acest lucru fără a intra într-o examinare mai adâncă a problemei. Cercetările psihologice par a fi ajuns la concluzia că numai afectivitatea e hotărâtoare în determinarea voinței spre acțiune sau că voința ea însăși nu este decât o manifestare a afectivității. Totuși voința se deosebește de acțiunile pur instinctive sau afective (consecințe nemijlocite ale mâniei, fricii etc.), prin faptul că rațiunea intervine în alegerea și înlănțuirea mijloacelor potrivite și necesare pentru atingerea scopului. Rațiunii i se dă deci o „valoare instrumentală“, iar nu

intrinsecă. Rațiunea ne învață a cunoaște mijloacele pentru toate scopurile posibile, fără a se amesteca în alegerea unui scop sau altuia. Alegerea scopului ar rezulta deci totdeauna dintr-o dorință, tendință etc. îndreptată spre un obiect, chiar dacă acest obiect ar fi numai gândit, o idee, de pildă. Dar, în acest caz, ar mai putea fi vorba de alegere, și, mai ales, de alegere liberă? N-ar trebui restrânsă alegerea și libertatea ei numai la mijloace? Mai apoi, și aici, se poate înlătura cu desăvârșire afectivitatea? În sfârșit, urmând această cale, determinismul universal nu poate fi evitat – ceea ce susține și Kant. Dar marea și hotărâtoarea deosebire între acest fel de filosofie „deterministă” și filosofia kantiană stă în faptul că acești determiniști tratează „fenomenele” ca lucruri în sine. Când e vorba de fenomene (în înțeles kantian), determinismul e absolut și indiscutabil. În morală, însă, omul nu se consideră și nu e considerat ca fenomen, ci ca noumen, ca lucru în sine, aparținând lumii inteligibile. În acest fel, când vorbim, cu Kant, de sentiment moral, de respect pentru legea morală, de fericire, virtute etc., trebuie să ținem seama totdeauna de aceste două înfățișări ale omului și ale faptelor lui. Legătura între sensibil și inteligibil este, în domeniul științei, cu desăvârșire ruptă; nici o punte nu duce de la sensibil la *cunoașterea* inteligibilului. În sfera morală, sensibilul își dobândește înțelesul și valoarea de la inteligibil, de la transcendent. Inteligibilul devine *cauza* sensibilului, dar nu așa cum este, ci așa cum ar trebui să fie. Prin urmare, rațiunea practică (voința) este rațiunea unui noumen, a unei ființe scoase de sub constrângerea legilor naturii, aplicabile și aplicate numai la fenomene, deci este rațiunea unei ființe libere. Ființa este liberă fiindcă legea morală este inerentă calității ei de ființă rațională; ea nu ascultă decât de legea sa proprie; ea își dă sieși legea. Omul însă, nefiind ființă rațională *pură*, stă, ca fenomen, sub legile naturii și e pe deplin determinat prin înclinațiile sale și situația sa între celelalte fenomene.

Respectul pentru legea morală este deci un sentiment de supunere a omului-fenomen sub omul-noumen, o simplă recunoaștere a dependenței sensibilului de inteligibil în una și aceeași persoană. Sentimentul patologic e un sentiment trezit în omul-fenomen de alt fenomen care este obiectul înclinației sale. Aici omul nu e determinat, în acțiunea sa, de sine însuși, ci de ceva din afara sa. În cazul dintâi avem autonomie a voinței, în al doilea, eteronomie. De aceea, legea morală îi poruncește omului (= fenomen) să respecte, atât în persoana proprie, cât și în a oricărui altui om, *umanitatea*, să nu vadă în alt om niciodată un mijloc, ci să-l respecte ca scop în sine, ca noumen. Ea n-ar trebui să-i *poruncească* dacă el și semenii săi ar fi ființe raționale pure, deoarece în acest caz acel *corpus mysticum* al ființelor raționale ar fi fapt împlinit, ar fi „natură”, ordine desăvârșită, nu fizico-mecanică, ci ordine izvorâtă prin cauzalitatea libertății, adică prin voința pură a acelor ființe.

CUPRINS

Prefața traducătorului	5
Cuvânt înainte.....	11
Viața lui Kant.....	13
Introducerea traducătorului	15

CRITICA RAȚIUNII PRACTICE

Prefață	27
Introducere. <i>Despre ideea unei critici a rațiunii practice</i>	37

Partea întâi

<i>Doctrina elementară a Criticii rațiunii practice pure</i>	39
Cartea întâi. Analitica rațiunii practice pure	39
Cap. I. Despre principiile rațiunii practice pure	39
I. Despre deducția principiilor rațiunii practice pure	60
II. Despre îndreptățirea rațiunii pure în întrebuițarea practică la o lărgire care nu-i este pentru sine posibilă în cea speculativă	67
Cap. II. Despre conceptul unui obiect al rațiunii practice pure ...	73
Cap. III Despre mobilurile rațiunii practice pure	85
Examen critic al analiticii rațiunii practice pure.....	99
Cartea a doua. Dialectica rațiunii practice pure	114
Cap. I. Despre o dialectică a rațiunii practice pure în general ...	114
Cap. II. Despre dialectica rațiunii pure în determinarea conceptului de bine suveran	117
I. Antinomia rațiunii practice	119
II. Înlăturarea critică a antinomiei rațiunii practice.....	120
III. Despre primatul rațiunii practice pure în legătura ei cu cea speculativă	124
IV. Nemurirea sufletului ca postulat al rațiunii practice pure.....	126
V. Existența lui Dumnezeu ca postulat al rațiunii practice pure.....	128

VI. Despre postulatele rațiunii practice pure în general....	135
VII. Despre cum e cu puțință să gândim o lărgire a rațiunii pure în intenție practică, fără a se lărgi prin aceasta, totodată, cunoașterea ei din punct de vedere speculativ	136
VIII. Despre ținerea de adevărat dintr-o trebuință a rațiunii	143
IX. Despre potrivirea, cu înțelepciune proporționată, a facultăților de cunoaștere ale omului cu menirea lui practică	147
Partea a doua	
<i>Metodologia rațiunii practice pure</i>	149
Încheiere	159