

Віталій Терлецький

ПРОЄКТ «МЕТАФІЗИКИ ЗВИЧАЇВ» КАНТА В СИСТЕМАТИЧНОМУ ТА ІСТОРИЧНОМУ КОНТЕКСТАХ¹

Асоціювати поняття «метафізика звичаїв» (*Metaphysik der Sitten*, *Metaphysics of Morals*) з практичною філософією Канта сьогодні є чимось samozрозумілим. Адже два твори Канта містять у своїх заголовках цей вислів – «Узасаднення до метафізики звичаїв» (1785) і, власне, «Метафізика звичаїв» (1797). Дослідники Кантової філософії добре знають, що цей концепт разом із його близькоком «метафізика природи» перебували в центрі уваги Канта вже із середини 1760-х років, про що свідчать Кантові листи до Йогана Гайнриха Лямберта (від 31 грудня 1765), Йогана Готфрида Гердера (від 9 травня 1768) і пізніше до Маркуса Герца (наприкінці 1773) (X, 56, 74, 145) [Kuehn 2010: 11-12]².

А проте, з погляду історії метафізики, як перед Кантом, так і після нього вислів «метафізика звичаїв» не є samozрозумілим, ба більше – він провокативний, оскільки суперечить цілій традиції метафізики. Справді, починаючи принаймні з Арістотеля, метафізика (перша філософія, теологія) чітко відмежовується від етики як частини практичної філософії. Перша є «теорією», друга має справу з «практикою». І навіть ближча до Канта метафізика «шкільної філософії» Крістіана Вольфа та його послідовників недвозначно розмежовує метафізику і звичаї. Метафізика є «наукою про перші принципи в людському пізнанні» і включає тепер такі дисципліни, як онтологія, космологія, психологія і природна теологія [Baumgarten 1779: §§ 1-2]. А звичаї пов'язані з вчинками людей: «під звичаєм ми розуміємо постійний і повсякчасний спосіб визначення вчинку» [Wolff 1738-1739: II, § 687].

© В. Терлецький, 2024

¹ В основі цього тексту лежить моя розширена доповідь під однойменною назвою на міжнародній науковій конференції «Філософія Канта і виклики сучасності», що відбулася в офлайн/онлайн форматах 17-18 квітня 2024 року в Києві з нагоди 300-річчя з дня народження Імануеля Канта.

² Твори Канта ми цитуємо за академічним виданням [Kant, 1900-], римські цифри вказують номер тому, арабські номер сторінки, арабські після крапки (за потреби) номери рядків. Посилання подаються спрощено: у круглих дужках із зазначенням лише номера тому і сторінки. «Критика чистого розуму» цитується традиційно: А – сторінка першого видання (1781), В – сторінка другого видання (1787).

Більшість сучасних дослідників не переймаються історією поняття «метафізика звичаїв», а радше зосереджені на питаннях раціональної реконструкції еволюції Кантової етичної думки від докритичних творів до «Метафізики звичаїв». У вітчизняних дослідженнях, наскільки мені відомо, ця тема взагалі не порушувалася. Водночас у світі існує низка кантознавчих розвідок, в яких приділяється спеціальна увага цьому питанню.

Проте на сьогодні немає консенсусу щодо того, був сам Кант оригінальним «автором» цього поняття чи все ж таки походження останнього слід шукати в попередній традиції? Моя теза полягає в тому, що витoki «метафізики звичаїв» Канта варто вбачати передусім у школі Вольфа, в якій побутувало, зокрема, поняття *metaphysica moralis*. Тому в першому розділі я звертаюся до реконструкції систематичного аспекту цієї Кантової думки, у другому зосереджуюся на специфіці «універсальної практичної філософії»³ Вольфа та його послідовників, у третьому аналізую вчення про *entia moralia* «універсальної етики» Замуеля Пуфендорфа, у четвертому стисло торкаюся кантознавчих дискусій з приводу поняття «метафізика звичаїв».

Систематична позиція Канта

Коли йдеться про опубліковані твори Канта, «метафізика звичаїв» уперше згадана в «Критиці чистого розуму» (1781/1787). Тут вона схарактеризована як «чиста мораль». Вона містить «принципи, які а priori визначають і роблять необхідним *спосіб поведінки*» людини, і така метафізика, як наголошує Кант, є «властиво чистою мораллю, в якій не покладається в основу жодна антропологія (жодна емпірична умова)» (KGV A 841-842 / B 869-870).

У першій «Критиці» метафізика звичаїв запроваджена через подвійне відмежування. З одного боку, вона засновується на протизагаді «властивому вченню про чесноти», яке «зважає» на «перешкоди почуття, схильностей і пристрастей, яким більш або менш підкорені люди» при застосуванні моральних законів. Зрозуміло, що таке вчення про чесноти «потребує емпіричних і психологічних принципів». Натомість «чиста мораль» містить лише «необхідні звичаєві закони свобідної волі взагалі» (KGV A 54-55 / B 79).

З іншого боку, проект «метафізики звичаїв» чітко відрізняється від суто теоретичної трансцендентальної філософії. Ця остання, як неодноразово наголошує Кант, не може містити нічого емпіричного, вона є «світомудрістю [Weltweisheit]⁴ чистого суто спекулятивного розуму» (KGV A 15). Натомість «верховні засади моральності та її основні поняття» хоч і є «пізнаннями а priori», усе ж припускають такі поняття

³ Назву дисципліни і однойменного твору Вольфа *Philosophia practica universalis* перекладаємо у подвійний спосіб, в залежності від того, чи йдеться про латинський оригінал («універсальна»), чи німецький відповідник (*Allgemeine* – «загальна»).

⁴ Поняття *die Weltweisheit*, яке було питомим німецьким відповідником для поняття «філософія» в часи Канта, ми наважилися перекладати як «світомудрість» із двох підстав. По-перше, з огляду на той факт, яку вагу має поняття «світ» (*die Welt*) у Кантовому розумінні філософії загалом (напр., розрізнення «чуттєвого світу» та «інтелегібельного світу» чи розрізнення «шкільного» і «світового» поняття філософії (KGV A 838 / B 866 sq.), було б цілком правильним і виправданим відтворювати його в усіх складених словах, які його містять. По-друге, оскільки українська мова дозволяє утворювати такі композити без порушення мовних норм (напр., вдалий варіант «життєсвіт» для *die Lebenswelt*), то було би прогірхом не скористатися з такої можливості.

емпіричного походження, як «поняття втіхи і невтіхи, жадань і схильностей» (KrV A 14-15), а тому не належать до трансцендентальної філософії. Одне слово, моральні поняття «не є цілковито чистими поняттями розуму, позаяк в їхній основі лежить щось емпіричне...» (KrV A 569). Усі практичні поняття не належать до «сукупного складу трансцендентальної філософії» (KrV A 801 прим.).

В «Узасадненні» ми спостерігаємо схоже розмежування. Метафізика звичаїв встановлюється тут як чиста, раціональна частина етики й відрізняється від емпіричної частини етики, «практичної антропології». Перша також називається «властивою *мораллю*» (IV: 388). Але, на відміну від логіки як чисто формальної дисципліни, метафізика звичаїв усе ж «обмежена певними предметами розсуду», тобто вона як «пізнання розуму» є «*матеріальним* і розглядає якийсь об'єкт», а саме такий предмет, як «свободу» (IV: 387).

У подальшому розмірковуванні Кант особливо наголошує на неемпіричному характері метафізики звичаїв. «Адже метафізика звичаїв повинна досліджувати ідею і принципи можливої *чистої* волі, а не вчинки й умови людського воління взагалі, що їх більшою частиною черпають із психології» (IV: 390). А чиста воля є волею, яка «визначається повністю із принципів а рїогї, без будь-яких емпіричних рушійних підстав» (ibid.). Тож метафізика звичаїв повинна цілковито очищуватися від усього емпіричного і ставати пізнанням моральних принципів на підставі понять розуму. Вона «далі не може стримуватися нічим емпіричним і, позаяк вона мусить вимірювати цілу сукупність пізнання розуму цього виду, у кожному разі прямує аж до ідей, де навіть приклади полишають нас...» (IV: 412).

Завдання «Узасаднення» Кант вбачає в «розшукуванні та фіксації *верховного принципу моральності*» (IV: 392.3-4), але не в «застосуванні того самого принципу до цілої системи» (IV: 392.8-9). Проте «Узасаднення» було задумане саме як узасаднення метафізики звичаїв, тобто чистої моральної філософії. Її чистота полягає в тому, що вона «викладає свої вчення винятково із принципів а рїогї», тоді як емпіричні моральні теорії «спираються на підстави досвіду» (IV: 388.4-6). Чистота моральної філософії зумовлюється тими підставами або «джерелами», на яких тримається її обґрунтування, і такими підставами повинні бути «положення а рїогї». Отже, чиста моральна філософія прямо або опосередковано не допускає жодних емпіричних положень у свою будову.

Коли Кант твердить, «що всі звичаєві поняття мають свій осідок і походження повністю а рїогї в розумі» (IV: 411.8-9), то тим самим знову формулюється характеристика чистоти, оскільки метафора «осідку» (Sitz) відсилає до розуму як місця, де перебувають ці поняття (до того ж, підсилена плеонастичним «повністю а рїогї»). Утім, метафора «походження» (Ursprung) звичаєвих понять означає дещо інше, а саме підставу того, що вони є якраз звичаєвими поняттями, тобто їхню значущість на підставі розуму. У цій другій метафорі можна вбачати іншу характеристику проекту метафізики звичаїв, яка полягає в тому, що розум є підставою обов'язковості звичаєвих понять і моральних законів. Зрозуміло, що в цьому контексті йдеться не лише про «загальне поняття розумних істот узагалі», а про поняття розумної істоти, яка має волю і може вчиняти, тобто володіє «практичним розумом» (пор. IV: 426.26-27).

Такі дві характеристики проекту «метафізики звичаїв» – чистота (неемпіричність) і моральна зобов'язувальність на підставі розумності – інколи розцінюються дослідниками як «дві умови» цього проекту, які насправді «відмінні та логічно незалежні

одна від одної», ба навіть є «несумісними» вимогами цього проєкту [Bittner 2010: 20]. Однак сам Кант недвозначно вимагає у своєму «Узасадненні», з одного боку, принципової відмови від емпіричних підстав і, з іншого боку, дотримання вихідної засади практичного розуму.

Кант твердить, що метафізика звичаїв є «неодмінно необхідною» (IV: 389.36), тобто необхідною для моральної філософії, і на користь цього наводить теоретичну та практичну підстави. З теоретичного погляду вона необхідна для того, «щоб досліджувати джерела практичних засад, які містяться а рїогї в нашому розумі» (IV: 389.37-390-1). Метафізика звичаїв не знайомить із практичними засадами, які містяться в розумі, їй натомість передує «моральне пізнання поспільного людського розуму» (IV: 403.34-35). Але їй залежить на тому, щоб виводити практичні засади із одного єдиного принципу. Для цього вона подає знання про сукупність цих засад та критерій для них. У цьому й полягає «рушійна підстава спекуляції» (IV: 389.37).

Практична підстава ґрунтується в самій моралі, адже «...самі звичаї залишаються підвладними усїякому псуванню, доки бракує тієї провідної нитки і верховної норми їхнього правильного оцінювання» (IV: 390.2-3). Кантів аргумент тут досить своєрідний. Той, хто вчиняє морально добре, мусить вчиняти не суто відповідно до звичаєвого закону, але заради самого цього закону; але цей закон можна знайти чистим лише в чистій філософії; отже, розробка цієї філософії сприяє також звичаєвим вчинкам (IV: 390.2-12). Головна теза така: «звичаєвий закон у його чистоті й достеменності ... можна шукати лише в чистій філософії» (IV: 390.8-11). Кант вочевидь користується тут двозначністю слова «чистий» – спочатку в значенні «незмішаний», «несфальшований», а потім у сенсі неемпірично обґрунтований [Bittner 2010: 23]. Практичний мотив на користь необхідності метафізики звичаїв подається також у другому розділі «Узасаднення». Окрема метафізика звичаїв є «не тільки неодмінним субстратом будь-якого теоретичного, надійно визначеного пізнання обов'язків, а водночас і дезидератом найвищої вагомості для дійсного виконання їхніх [тобто – похідних від обов'язків. – В. Т.] приписів» (IV: 410.22-25).

У пізньому творі «Метафізика звичаїв» Кант так само наполягає на тому, що концепт «метафізики звичаїв» є передумовою практичної філософії, «об'єктом якої є свобода самоволі» [Willkür] (VI: 216.30). Водночас Кант тут обстоює тезу, що така метафізика звичаїв зобов'язувально імпліцитна в кожній людині як розумній істоті. Його аргумент полягає в тому, що метафізика звичаїв містить «принципи а рїогї», але без них неможливе внутрішнє «загальне законодавство», тобто моральне чинення (VI: 216), тож вона повинна припускатися кожною морально чинною людиною.

При цьому впадають у вічі суттєві відмінності концепту «метафізика звичаїв» від попередніх творів. Це поняття в «Метафізиці звичаїв» більше не позначає «властивої моралі», тобто чистої етики, а вказує на раціональну частину всієї практичної філософії, яка включає вчення про право і вчення про чесноти. Етикою в цьому пізньому творі називається лише вчення про чесноти.

Інша вага відмінність стосується застосування загальних моральних засад до «особливої природи людини» як предмета досвіду, аби в такому досвіді «показати наслідки [Folgerungen] із загальних моральних принципів» (VI: 217). Кант при цьому певен, що таке застосування не шкодить ані чистоті цих принципів, ані їхньому походженню а рїогї (ibid.). На відміну від попереднього ретельного розмежування метафізики звичаїв і практичної або моральної антропології, Кант тепер (1797) прямо

допускає аплікацію першої до другої: «метафізика звичаїв не може засновуватися на антропології, але все ж таки застосовується до неї» (VI: 217.6-8). Отже, в пізньому творі мова йде, з одного боку, про апріорну систему, з іншого боку, про практичне законодавство, тобто застосування моральних принципів до «особливої *природи* людини».

Питання про те, як можна інтерпретувати таку «еволюцію» концепту «метафізика звичаїв» у мисленні Канта – починаючи від «чистої/властивої моралі» (перша «Критика», «Узасаднення») і завершуючи апріорним, але застосовним ученням («Метафізика звичаїв») – нехай залишиться тут відкритим. Варто вказати лише на те, що позиція пізнього твору, здається, ближча до позиції радше першої «Критики», ніж «Узасаднення».

Отже, в систематичних творах Канта поняття «метафізика звичаїв» вжито в кількох значеннях, які варто розмежовувати. По-перше, це поняття позначає весь проект чистої моральної філософії Канта. Начерк до цього проекту почасти накреслений уже в першій «Критиці», а праця «Узасаднення» також належить до цього проекту саме як узасаднення чи обґрунтування (МЗ₁) (IV: 388.10; 389.36; 390.29-34; 392.8; 409.17; 410.19; 426.30). По-друге, випереджаючи, це поняття вказує на твір Канта з таким самим заголовком, анонсованим в «Узасадненні» (IV: 391.16; 421.32), головним завданням якого є систематичний «поділ обов'язків» і який був оприлюднений як «Метафізика звичаїв» у 1797 р. (МЗ₂). У цьому пізнішому творі йдеться головню про відмінність обов'язків права і обов'язків чесноти. Проте залишається проблематичним питанням, чи відповідає анонсована в «Узасадненні» метафізика звичаїв фактично опублікованій праці під таким заголовком. По-третє, це поняття вказує також на одну спеціальну частину в «Узасадненні», а саме ту, про яку йдеться в другому розділі «Перехід від популярної звичаєвої світомудрості до метафізики звичаїв» (МЗ₃). Зрозуміло, що МЗ₂ і МЗ₃ належать МЗ₁ як цілому систематичному проекту метафізики звичаїв [Schönecker 2016: 25-26; Puls 2016: 13-14]⁵.

На перший погляд питання про історію розглядуваного концепту може здатися другорядним. Проте один пасаж із передмови до «Узасаднення» показує, що це не так. Кант тут експліцитно відмежовує свій проект «метафізики звичаїв» від «Загальної практичної світомудрості» Вольфа. Цей факт тим більше вартий уваги, бо Кант у своїх систематичних творах зазвичай не часто вдавався до полемічних міркувань, а тут він присвятив цілий абзац відмінності свого проекту від «пропедевтики знаменитого Вольфа» (IV: 390.19-391.15).

Кантова аргументація двоскладова. Спочатку він фіксує предмет Вольфової «пропедевтики» і відрізняє його від сфери дослідження своєї «метафізики звичаїв». Згідно з Кантом, Вольф притягує до розгляду «воління взагалі ... разом із усіма чиненнями й умовами, які йому [волінню] притаманні в цьому загальному значенні» (IV: 390.27-29). Однак ці «чинення й умови людського воління взагалі ... більшою частиною беруться із психології» (IV: 390.35-37), яка в такому разі виступає підґрунтям моральної філософії. Натомість «метафізика звичаїв», за Кантом, «повинна досліджувати ідею і принципи можливої *чистої* волі» (IV: 390.34-35), тобто такої волі, яка «визначається

⁵ Рюдігер Бітнер пропонує дещо інакше розмежування. МЗ₂ у нього стає (замість анонсованої в «Узасадненні» й опублікованої значно пізніше «Метафізики звичаїв») тією частиною «чистої моральної філософії, до якої книга із заголовком “Узасаднення до метафізики звичаїв” містить узасаднення». Аргументація в нього така, що «...узасаднення не може бути частиною того, для чого воно є узасадненням». Схематично це виглядає так: УМЗ + МЗ₂ = МЗ₁ [Bittner 2010: 14-15].

без усіх емпіричних рушійних підстав, повністю із принципів а ргіогі» (IV: 390.25-26). Для пояснення цієї відмінності Кант вказує на різницю між загальною логікою і трансцендентальною філософією. Якщо перша розглядає «чинення і правила мислення *взагалі*», то друга має справу з «особливими чиненнями і правилами **чистого** мислення, тобто такого, завдяки якому предмети пізнаються повністю а ргіогі» (IV: 390.31-34). Отже, головна відмінність полягає в тому, що Канту йдеться про безумовну чистоту (апріорність, неемпіричність) волі, тоді як у Вольфа наявні емпіричні чинники воління, запозичені з психології.

Другий аргумент також стосується, власне, апріорності, але вже головних моральних понять, тобто «моральних законів і обов'язку». Кант переконаний, що «властиво моральними» є лише ті «рушійні підстави» (мотиви), які ми «уявляємо завдяки розуму повністю а ргіогі» (IV: 391.4-6). Але «автори тієї науки» (IV: 391.3), тобто «загальної практичної світомудрості», не відрізняють такі апріорні рушійні підстави від емпіричних, «не зважають на різницю їхніх джерел» (IV: 391.8-9), а задовольняються генералізацією цих рушійних підстав на ґрунті досвіду, зважають лише на їхню кількісну природу і вважають їх усіх однорідними. Утворене в такий спосіб «поняття *зобов'язувальності*» тих авторів, як каже Кант, «звісно, зовсім не моральне, але все ж таке, що тільки й може вимагатися у філософії, яка геть не судить про *походження* всіх можливих практичних понять, чи мають вони місце також а ргіогі чи суто а posteriori» (IV: 391.11-15). Отже, за Кантом, емпіричні джерела й утворені на їхній основі моральні поняття не дають потрібного для моральної філософії поняття зобов'язувальності, оскільки підстава останньої міститься не в «природі людини або в обставинах у світі, в які вона поставлена ... але а ргіогі винятково у поняттях чистого розуму» (IV: 389.16-19).

Хоча таке полемічне відмежування Канта від універсальної практичної філософії «знаменитого Вольфа» відіграє другорядну роль, оскільки воно радше постає історичним тлом для уточнення і прояснення його власної систематичної позиції, проте сам факт наявності такого пасажу, а також відома впливовість вольф'янства в німецькій філософії XVIII ст. спонукають до того, щоб спеціально розглянути історичний контекст Кантового проєкту.

Вольф і його послідовники

У Вольфа ми знаходимо таке визначення «універсальної практичної філософії»: вона є «афективна практична наука, яка скеровує вільні вчинки завдяки найзагальнішим правилам» [Wolff 1738-39: I § 3]. Вона називається афективною через те, що визначає волю. «Афективна наука є наукою, яка визначає воління і не-воління [voluntatem] до їхніх актів» [ibid.: § 1]. А практичною вона є тому, що визначає вчинки людей. «Практична наука є наукою, яка визначає рушійну, але також пізнавальну спроможність до зовнішніх або внутрішніх актів, які виконуються або не виконуються із волінням чи не-волінням» [ibid.: § 2]. У першому випадку йдеться про доказ того, що певні спонуки дійсно детермінують волю. У другому ж – про те, що виконання або невиконання відповідних вчинків мусить визначатися рушійною спроможністю (facultas locomotiva).

Утім, цей самий концепт «універсальної практичної філософії», і то з таким самим визначенням, уже трапляється в раніше опублікованих працях Вольфа, зокрема, у «Discursus praeliminaris» [Wolff 1728: § 70] і в «Ratio praelectionum» [Wolff 1718: II, 6,

§ 5]. Зрештою, як зазначає сам Вольф у примітці до § 70 «Discursus», він накреслив свій проект «універсальної практичної філософії» вперше ще у своїй магістерській дисертації «*Philosophia practica universalis, mathematica methodo conscripta*» (1703). У всіх пізніших творах цей проект залишається незмінним аж до двотомового трактату 1738/39 pp. з такою самою назвою [Schwaiger 2005: 228].

Отже, афективний аспект стосується лише можливих підстав визначення волі, а практичний аспект пов'язаний зі здійсненністю даних визначень волі у вчинках. Головне ж завдання універсальної практичної філософії полягає в розгортанні «загальної теорії мотивів учинків» [Wolff 1738-39: I § 7]. Варто відзначити, що при поділі всієї практичної філософії Вольф дотримувався традиційного аристотелівського триподілу на етику, економіку і політику, але додає до цього поділу також природне право [Wolff 1718: II, 6, §§ 1, 26, 40; 1728: § 103]. Звісно, перше місце посідає універсальна практична філософія.

Вольф зазначав, що вся його практична філософія ґрунтується на психології воління [Wolff 1736: § 512; 1738: §§ 8, 509, 598 (schol.), 945]. У цьому плані в нього продовжує своє життя традиція новочасного вчення про афекти (Рене Декарт і Еренфрід Вальтер фон Чирнгауз). Тож і не дивно, що універсальна практична філософія характеризується спершу як «афективна наука».

Можна припустити, що саме цей момент обґрунтування всієї практичної філософії включно з етикою й універсальною практичною філософією на підґрунті психології став головним приводом для Кантового критичного відмежування від Вольфового проекту. Психологія – це емпірична наука, а від такого досвідного джерела годі очікувати обґрунтування моральних законів.

Коли Кант говорить про «авторів тієї науки» (IV: 391.3), то він вочевидь має на увазі послідовників філософії Вольфа. У нашому контексті варто відзначити три непересічні постаті вольфіанства, які міг мати на думці Кант: учитель Канта Мартин Кнутцен (1713–1751), який з 1734 р. викладав у Кьонігсберзькому університеті логіку і метафізику; Александр Готліб Баумгартен (1714–1762), підручники якого слугували за основу Кантових курсів із практичної філософії; Георг Фридрих Масер (1718–1777), який у своїх німецькомовних творах значно популяризував ідеї Вольфа і Баумгартена.

Кнутцен прямо говорить про «моральну метафізику» (*Metaphysica moralis*) у творі «Елементи раціональної філософії». Утім, спочатку він подає визначення «універсальної практичної філософії»: «Практична наука, яка трактує про найзагальніші правила для скерування вільних вчинків людини, себто містить у собі засади або принципи всієї решти практичної філософії, називається *універсальною практичною філософією*» [Knutzen 1747: § 33]. А в короларії до цього визначення сказано: «Отож чим є метафізика щодо решти філософії та щодо всього універсального людського пізнання, тим буде *універсальна практична філософія* щодо всієї практичної філософії, або це буде якась свого роду *моральна метафізика*». [ibid.: § 34]. Практична філософія має на меті скерування «вільних вчинків людей» для досягнення щастя тією мірою, якою це «можливо завдяки силам природи» [ibid.: § 29]. Вона має в Кнутцена такий поділ: етика чи моральна філософія, соціальна філософія, економіка, громадянська філософія або політика, природне право і міжнародне право [ibid.: § 31].

Мова про «практичну метафізику» трапляється також у Баумгартена [Baumgarten 1741: § 9]. Проте він віддає перевагу титулу «перша практична філософія», яку визначає так: «*Перша* (універсальна) *практична філософія* є першою наукою, яка властива

іншим практичним дисциплінам, але містить спільні для більшості з них принципи [Baumgarten 1760: § 6]. Місце першої практичної філософії визначається за схожим першим місцем метафізики серед усіх інших дисциплін [ibid., § 7]. Баумгартен вказує на потрібну користь першої практичної філософії, адже остання: 1) підвищує очевидність у поняттях решти практичних дисциплін; 2) визначає і розвиває перші положення цих дисциплін; 3) сприяє подальшому сходженню і, зрештою, певності доказів у цих дисциплінах [ibid. § 9].

Варто відзначити, що лекційні курси Канта з практичної (моральної) філософії «Моральна філософія Колінс» (1784/85) і «Практична філософія Повальський» (1782/83) були досить схожими за змістом і структурою з Баумгартеновими «Initia». Спільними для обох були такі теми: зобов'язання, моральний примус, (моральний) закон, правова обізнаність, законодавець/законодавство, винагороди і покарання, привинення, розрізнення *imputatio facti* та *imputatio legis*, ступені привинення, совість. Водночас не можна не вказати також на новації Канта в його лекціях, які торкалися таких питань: (стисла) історія етики, природа імперативів, про вільні вчинки (Повальський), про найвищий принцип моральності (Колінс).

Маєр у своїй «Загальній практичній світомудрості» відтворює німецькою мовою настанову школи Вольфа. «Загальну практичну світомудрість можна уявити як метафізику всіх моральних дисциплін. Так само, як метафізика стосується цілого людського пізнання й усіх інших частин вченості, так само загальна практична світомудрість стосується всіх моральних дисциплін» [Meier 1764: § 25]. За Маєром, ця дисципліна трактує про «найвищі моральні поняття, до яких належать усі можливі моральні речі, як їхні найвищі роди» [ibid.: § 26].

Водночас у школі Вольфа траплялися також інші позначення для загальної (універсальної) практичної філософії. Йоган Крістоф Готшед мовив про «моральне основне вчення» або «загальне вчення про звичаї» [Gottsched 1762: 5-6]. Згаданий вище Кнутцен вживає як німецький відповідник до *Philosophia practica universalis* «загальне вчення про звичаї» (*Allgemeine Sittenlehre*) [Knutzen 1747: § 33]. Також Герман Замуель Раймарус (1694–1768) називає загальну практичну філософію «звичаєвою основною наукою» (*sittliche Grundwissenschaft*), яка містить «перші поняття та засади вільних вчинків людей, зобов'язувальність, закони природи, винагороди і покарання, чесноти і вади та шлях до щасливості» [Reimarus 1756: § 11].

Як не складно помітити, усі ці назви й визначення прямо і безпосередньо стоять у традиції Вольфової «пропедевтики», спираються на неї та відзначають Вольфа як автора цієї нової дисципліни. Утім, змістова відмінність полягає в тому, що якщо для самого Вольфа відзначений вище психологічно-практичний зв'язок, зближення етичного із психологічним залишався конститутивним, то в його школі цей зв'язок відходить на задній план. *Philosophia practica universalis* як проєкт перетворюється лише на пропедевтику «до решти практичних дисциплін» [Schwaiger 2005: 230]⁶.

Сам Вольф був свідомий тієї новизни, яка з'явилася із запровадженням ним «*Philosophia practica universalis*». У праці «*Ratio Praelectionum*» сказано: «Найменш важливого загальної практичної філософії досі є нечуваним серед філософів, а також сам цей предмет був невідомий» [Wolff 1718 II, 6, § 2]. Своє авторство він підкреслює також у § 70 «*Discursus praeliminaris*». Але така самооцінка Вольфа є дещо

⁶ Про інших авторів, які писали про «загальну практичну філософію», а також бібліографічні посилання на їхні праці див.: [Schwaiger 2001: 54, Anm. 7].

перебільшеною, оскільки і його «універсальна практична філософія», і «метафізика звичаїв» Канта пов'язані з давнішою традицією.

Свою практичну філософію Вольф концептуалізував спершу в «Німецькій етиці» (1720) і потім у праці «Про практичну філософію китайців» (1721). Принциповою особливістю було те, що вона була накреслена як універсальна практична філософія із претензією на універсальну значущість. Розум постає автономною і незалежною від теології інстанцією, яка претендує на універсальну значущість [Schmidt-Biggemann 2009]. Зрозуміло, що «універсальна практична філософія» Вольфа так само дотримувалася претензії на універсальну значущість поняття розуму. Але в XVII ст. досить впливовим проектом «універсальної етики» була система Замуеля фон Пуфендорфа (1632–1694), в основі якої лежало вчення про *entia moralia*.

Пуфендорф

Вольф згадує поняття *ens morale* у зв'язку зі вченням про вроджені людські права і обов'язки [Wolff 1740: § 27]. Хоча тут не згадано ім'я Пуфендорфа, проте вчення про природне право останнього було добре йому відомим, певний час Вольф навіть обстоював пуфендорфівське розуміння обов'язку в юридично-позитивістському дусі. І прикметно, що Вольфів проект «універсальної практичної філософії» має за предмет «моральні речі», *entia moralia*⁷.

Про *entia moralia* Пуфендорф говорить уже на початку свого головного твору «*De jure naturae et gentium*» (1672). На відміну від подій у природі або фізичних процесів, які завжди причиново детерміновані, людські вчинки є не каузально визначеними, а свободними. *Entia moralia* слугують саме для того, щоб орієнтувати і скеровувати такі вчинки. Отже, *entia moralia* є «певними приписами [modi], накладеними розумними істотами на речі або фізичні рухи, щоб головню скеровувати і поєднувати волю добровільних чинень людини, а також щоб здобувати певний порядок і пристойність людського життя» [Pufendorf 1998: I, 1, 3]. За Пуфендорфом, джерелом фізичних речей (*res physicae*, субстанцій) є творіння (*creation*), тому цим речам можна надавати моральні атрибути завдяки «накладанню» (*impositio*, *superimpositio*) [ibid.: I, 1, 4]. «Моральні речі» не існують самі по собі, як субстанції, а перебувають лише «в субстанціях». За Пуфендорфом, «*entia moralia*» виникають як завдяки божественній волі (закони природи і звичаїв), так і завдяки людській волі через вчинки, «додаються до фізичних речей і модусів завдяки розумній спроможності [per potentiam intelligentem]» [ibid.: I, 1, 3]. Кінцева ціль *entia moralia* полягає в «досконалості людського життя» [ibid.]. Варто особливо наголосити, що основним припущенням для існування *entia moralia* постає свобода людських вчинків.

Не без впливу римського права Пуфендорф подає три класи «*entia moralia*» – особи, вчинки (акти) і речі. Хоча «*entia moralia*» є лише модусами, притаманними фізичним речам, їх усе ж можна розглядати як субстанції, оскільки вони самі є носіями моральних визначень. «*Personae morales*» (як «прості», так і «складені» (інституції)) є змога розглядати як субстанції, яким, з одного боку, притаманні моральні атрибути чи якості (певний титул) або також властивості сили, права, обов'язку, які виражають

⁷ Особливо це помітно з вище цитованого визначення Масера, що «загальна практична світомудрість» трактує «найвищі моральні поняття, до яких належать усі можливі моральні речі [підкреслення мос. – В. Т.] як їхні найвищі роди» [Meier 1764: § 25].

особливу придатність до чинення; з іншого боку, кількісне визначення поцінування (пошана, слава). «Речі» також належать до «*entia moralia*», якщо вони є предметом воління, тож їх можна розглядати як субстанції, яким властиве якісне визначення «власності» або кількісне визначення «ціни». Нарешті, «вчинки» розглядаються як субстанції тією мірою, якою вони можуть мати визначеність «добра» чи «зла».

Хоча «моральні речі» і є несамостійними та лише ніби «прив'язаними» до «фізичних речей», усе ж обидва класи не є незалежними один від одного. Навпаки, *entia moralia* «в такий спосіб поширюються на *entia physica*, що вони хоч і залишають не порушеною їхню фізичну структуру, але накладають на них нового типу “моральний” спосіб буття» чи модус [Welzel 1986: 25]. І все це зумовлено тим, що людські моральні вчинки завжди є єдиними, водночас моральними і фізичними.

Згідно з Пуфендорфом, людина є подвійною істотою: з одного боку, вона зумовлена фізичною природою [Pufendorf 1998: III, 2-7], а з іншого – вона є розумною [ibid.: I, 3] і має чисту волю [ibid.: I, 4]. Обидва ці відмінні чинники взаємопов'язані в природі людини. А тому пов'язаними мають бути також «науки про природу» і «науки про мораль». Вони пов'язані попри відмінність їхніх предметів, бо перші зі згаданих наук мають справу з (абсолютною) необхідністю фізичної природи, другі ж – зі свободою, точніше – з її можливістю для людської природи.

Хоча Пуфендорфа традиційно розглядають як видатного німецького філософа права, історика, політичного мислителя і державного діяча, він упродовж свого життя розумів себе передусім як моральний філософ! Таке його переконання засвідчують чимало листів, де він прямо висловлює своє прагнення створити «*універсальну етику*» або «*універсальну моральну доктрину*»⁸. Мабуть, найбільш стисло Пуфендорф сформулював цей свій засадничий погляд у передмові до праці «*De officio hominis et civis*» (1673). «Очевидно, – каже він, – що пізнання своїх обов'язків люди ... черпають із трьох джерел; а саме: зі світла розуму, з державних законів та з особливого одкровення Бога. Із першого випливають найзагальніші обов'язки людини, особливо ті, які дозволяють їй жити в спільності (*sociabilem*) з іншими людьми; із другого випливають обов'язки людини, оскільки вона живе підданою цілком визначеної держави; із третього випливають людські обов'язки людини як християнина». У цьому, як далі каже Пуфендорф, містяться витoki трьох різних дисциплін: «природного права, спільного всім народам, цивільного права окремих країн ... моральної теології, яку треба відрізняти від тієї частини теології, що викладає істини віри» [Pufendorf 1997: 5]. При цьому Пуфендорф не лише чітко відмежовує природне право від моральної теології, але й недвозначно стверджує про універсальність природного права («спільне всім народам»). Моральне вчення (етика) є частиною природного права. Зміст природного права Пуфендорф визначає так: «вчення про властивість моральних речей у загальному, про принципи людських вчинків та їхню природу і визначення, про принцип моральності, про закони в загальному, про статус, умови і природу людини з огляду на моральні акти, про природу і приналежності угод, про походження і природу мови і власності, про способи надбання, про ціну речей. Про природу й відмінність договорів, про походження і природу як первісних суспільств, так і держав, ... і що ще інше існує» [Pufendorf 2002: 123].

Засаднича теза Пуфендорфа про універсальний і раціональний характер моральних норм, а також надзвичайний вплив його теорії природного права у XVIII ст. в усій Європі, здається, роблять переконливою тут тезу дослідників, що започатковане

⁸ Чимало фрагментів із листів Пуфендорфа наведено в: [Palladini 2000: 199-202].

Пуфендорфом розрізнення між «*entia naturalia*» і «*entia moralia*» лежало в основі як «універсальної практичної філософії» Вольфа, так і «метафізики звичаїв» Канта. При цьому ключовими є два моменти: розрізнення природного й морального та універсальність моралі⁹.

Щоправда, Пуфендорф не був творцем поняття *entia moralia*. Воно трапляється в пізній іспанській схоластиці, наприклад, у Франсиско Суареса, або ще раніше – у таких середньовічних філософів, як П'єр Орюль, Майстер Екгард, Генрих Гентський, Бонавентура та інші. Зрештою, витoki цього поняття сягають христологічної дискусії XIII ст. про триєдність способів буття Христа, в якій, зокрема, Александр Гельський стверджував, що моральне буття властиве Христу остільки, оскільки він є особою¹⁰. Однак попри те теза, що Кантова «метафізика звичаїв» має розумітися як «модерне вчення про моральне буття» [Kobusch 1996: 244], спонукає до ревізії вже усталених уявлень у цьому питанні (хоча саме поняття «моральне буття» в Канта й не трапляється).

Кантознавчі дискусії

У сучасних розвідках про Кантову філософію, тією мірою, якою вони торкаються проекту «метафізики звичаїв», історичне питання про походження останнього концепту здебільшого не стоїть на порядку денному. Переважно йдеться про динаміку Кантового мислення від середини 1760-х років до оприлюднення «Метафізики звичаїв» у 1797 р. [Timmermann 2007: 168-172; Wood 2002: 1-21]. Навіть Манфред Кюн у спеціальній розвідці про «історію та значення ... відтермінування» твору «Метафізика звичаїв» не порушує питання про історичні витoki цього Кантового концепту [Kuehn 2010: 9-27].

Утім, з іншого боку, існують розвідки, які намагаються з'ясувати це питання. Мабуть, одним із перших був Макс Вундт, який іще в 1945 році виявив, що про «моральну метафізику» (*metaphysica moralis*) писав вольфіанець Израель Готліб Канц у своїй праці *Disciplinae morales omnes* (1739, 2 вид. 1752) [Wundt 1945: 223]. Ця дисципліна, за Канцем, «навчає про найбільш універсальні поняття речей остільки, оскільки вони є моральними». І предметом цієї дисципліни є *ens morale*, тобто «те, що можливо завдяки свободі знаючого і волюючого» [Canz 1752: 1281, 1286]. Згодом Джорджіо Тонеллі відзначає революційність Кантового проекту «метафізики звичаїв», в якому етика «стає частиною метафізики, тому що вона трансформувалася в її засадження, і це є цілком нове» [Tonelli 1974: 237]. Також Райнгард Брандт підкреслює новизну Кантової справи: «подвійний концепт метафізики природи і звичаїв є повністю новим у традиції, в якій перебуває Кант... метафізика звичаїв є креатурою Канта» [Brandt 1990: 73].

Чимало сучасних дослідників дотримуються того погляду, що титул «метафізика звичаїв» є «винайденням Канта» [Höffe 2010: 210]¹¹, «...думка метафізики звичаїв є

⁹ Карл-Гайнц Ілтінг так висловлюється про Кантів проект «метафізики звичаїв»: «Це характерне розширення метафізики завдяки Канту тримається, зрештою, на Пуфендорфовому розрізненні “*entia naturalia*” і “*entia moralia*”» [Ilting 1978: 298, Anm. 305]. Тео Кобуш також стверджує: «Кант із цього погляду [з погляду претензії на універсальність практичної філософії. – В. Т.] іде слідом за Замуелем Пуфендорфом» [Kobusch 2019: 55].

¹⁰ Докладніше і з посиланнями на відповідні джерела див.: [Kobusch 1996: 237-243].

¹¹ При цьому Гюффе покликається на розвідку Дж. Тонеллі.

ноюю» [Bittner 2010: 13]¹², до Канта метафізики звичаїв «...фактично не було» [Irlitz 2015: 271].

А проте, на нашу думку, такий погляд значною мірою зумовлений традиціоналістичним підходом до оцінки доробку Канта. Дослідження Клеменса Швайгера¹³ і Тео Кобуша достатньо переконливі в тому, що зафіксували вплив «загальної практичної філософії» Вольфа та праць таких його послідовників, як Кнутцен, Баумгартен, Маєр, Баумайстер та ін., на формування «метафізики звичаїв» Канта. Ба більше, у самого Канта ми знаходимо підтвердження, що його проєкт «метафізики звичаїв» не чужий щодо традиції Вольфової *Philosophia practica universalis*. Так, у вступі до «Метафізики звичаїв» четвертий розділ має заголовок «Попередні поняття до метафізики звичаїв», де подаються визначення основних понять цієї дисципліни (свобода, зобов'язувальність, імперативи, дозволене/недозволене, обов'язок, особа, річ, право/неправо тощо). Але підзаголовок тут доволі показовий: «*Philosophia practica universalis*» (VI: 221.6)¹⁴.

Певна річ, зв'язок Кантової «метафізики звичаїв» із попередньою традицією «універсальної практичної філософії» Вольфа в жодному разі не означає релятивізації досягнення Канта. Кантова «метафізика звичаїв», як прямо каже сам Кант в «Узасадненні», має за предмет «ідею і принципи можливої *чистої* волі...» (IV: 390). Крім іншого, це значить, що поняття волі тут розглядається в його неемпіричності та апіорності, а також те, що Канту йдеться про поняття волі розумних істот взагалі. Безперечно, саме цього моменту і бракувало попередникам Канта. А один пасаж із «Узасаднення» можна навіть тлумачити як перехід від універсальної практичної філософії до метафізики звичаїв, а саме той, де Кант вимагає «зробити крок вище», щоб відкрити зв'язок необхідного морального закону із поняттям волі розумної істоти взагалі (IV: 426.28)¹⁵. Проєкт «метафізики звичаїв» Канта залишився досить революційним порівняно з усіма попередніми спробами.

Виокремлення систематичного та історичного контекстів Кантової думки може видаватися малопереконливим з погляду сучасного (особливо англосовієтського) кантознавства, яке акцентує увагу більше на концептуальному і менше на історичному. Далеко не всі погодяться з тезою «Канта можна інтерпретувати від початку й до кінця лише з позиції історії розвитку» [Brandt 2010: 12], хоча вона висунута і знаним кантознавцем.

Утім, на нашу думку, пов'язування систематичної й історичної перспектив дає змогу висвітлити і пояснити передусім концептуальні, змістові моменти філософії Канта. У випадку «метафізики звичаїв» результат цієї подвійної оптики полягає в таких тезах. Для виформовування цього проєкту, початки якого сягають ще середини 1760-х рр., безперечне значення мала започаткована Вольфом традиція

¹² Також із посиланням на Дж. Тонеллі.

¹³ Швайгер висуває «історико-поняттєве припущення, що вислів “метафізика звичаїв” можна було б виводити із загальної практичної філософії школи Вольфа» [Schwaiger 2005: 220 Anm. 4]. Проте він цілком резонно додає, що така «наступність» не має увести в оману щодо принципової відмінності Канта від Вольфа.

¹⁴ Щоправда, існує й інша крайність, коли стверджується тожожність «Кантового наміру» в «Узасадненні» й наміру Вольфа у «*Philosophia practica universalis*» [Bittner 2010: 21]. Однак при цьому повністю ігнорується той факт, що емпірично-психологічне підґрунтя етики Вольфа було в принципі неприйнятним для Канта.

¹⁵ Так цей пасаж тлумачать Брандт і Кобуш [Brandt 1990: 84; Kobusch 2019: 59].

«універсальної практичної філософії». Це засвідчено передусім назвами і змістом лекційних курсів Канта із «загальної практичної філософії/світомудрості», які він читав за підручником Баумгартена (уперше в 1764/65 рр.).

Інший суттєвий момент полягає в тому, що в процесі формування цього проекту, як і взагалі етичної теорії Канта, вагому роль відіграли не лише вольфіанство, але також англійські моральні філософи («Проби» Шефтсбері, Гатчесона і Г'юма» (II: 311)) і, безперечно, вплив Жан-Жака Русо («Русо напровадив мене на правильний шлях» (XX: 44)). Тож цілком зводити Кантів проект до «пропедевтики Вольфа», а надто виводити його із неї видається слабко обгрунтованим положенням. Проте найвагомніше для Кантового проекту осягнення датується приблизно 1770 роком, коли він набув нового розуміння метафізики, вираженого в дисертації «Про форму і принципи чуттєвого й інтелегібельного світу». Метафізика є «філософією, яка містить *перші принципи вжитку чистого розсуду* [intellectus]» (II: 395.16-17), тобто геть не має справи з емпіричними даними і стосується світу потойбіч досвіду. І моральна філософія, як сказано далі «... остільки, оскільки вона надає *перші принципи оцінювання* [diudicandi], пізнається лише завдяки чистому розсуду й сама належить до чистої філософії» (II: 396.4-7) Для концепту «метафізика звичаїв» таке осягнення означало, що в ній застосовуються «лише чисті, інтелектуальні поняття, а не емпіричні принципи» [Schwaiger 2001: 57]. Власне, тут ми маємо розрив із традицією Вольфа, оскільки фундаментом для метафізики звичаїв не можуть бути ні психологія, ні антропологія.

Революційність Кантової моральної теорії стала помітною вже для сучасників, а на сьогоднішній день вона добре відома. Однак мало звертають уваги на інше революційне звершення. Саме в Канта відбулася також революційна зміна значення поняття «морального» («звичаєвого»), і ця зміна залишається чинною до сьогодні! Моральне – це те, що узгоджується зі звичаєвим законом. Натомість у традиційній онтології протилежним поняттям до *ens morales* було поняття фізичного (натурального). У Канта таким протилежним поняттям до «морального» стає «неморальне». Цей момент вперше зафіксував кантіанець Людвіг Гайнрих Якоб (1759–1827) [Jakob 1794: § 190]. На той час Якоб був доктором і професором філософії в університеті Гале (так зазначено на титулі книги), але згодом він переїздить до Харкова, де професорує з 1807 року. Цю подію можна розцінювати як одну із перших рецепцій Кантової філософії на наших теренах, зумовлену трансфером німецьких науковців і викладачів до України. Утім, це вже інша тема.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ / REFERENCES

- Baumgarten, A. (1779). *Metaphysica*. Halle: Hemmerde.
- Baumgarten, A. G. (1741). *Gedanken vom Vernünftigen Beyfall auf Academien*. Halle: Hemmerde.
- Baumgarten, A. G. (1760). *Initia philosophiae practicae primae*. Halle: Hemmerde.
- Bitner, R. (2010). Das Unternehmen einer Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In O. Höffe (Hrsg.), *Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar* (S. 13-30). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Brandt, R. (1990). Kant als Metaphysiker. In V. Gerhardt (Hrsg.), *Der Begriff der Politik. Bedingungen und Gründe politischen Handelns* (S. 57-94). Stuttgart: Metzler.
- Brandt, R. (2010). *Immanuel Kant - Was bleibt?* Hamburg: Meiner.
- Canz, I. G. (1752). *Disciplinae morales omnes*. Francofurti, & Lipsiae: Berger.

- Gottsched, J. Ch. (1762). *Erste Gründe der gesamten Weltweisheit* (Bd. II). Leipzig: Breitkopf.
- Höffe, O. (2010). Kants nichtempirische Verallgemeinerung: zum Rechtsbeispiel des falschen Versprechens. In Höffe, O. (Hrsg.), *Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar* (S. 206-233). Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Iltting, K.-H. (1978). Naturrecht. In O. Brunner, W. Conze, & R. Koselleck (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe* (Bd. 4, S. 245-313). Stuttgart: Klett-Cotta.
- Irritz, G. (2015). *Kant-Handbuch. Leben und Werk*. Berlin: Springer.
- Jakob, L. H. (1794). *Philosophische Sittenlehre*. Halle: Hemmerde und Schwetschke.
- Kant, I. (1900-). *Gesammelte Schriften* (Bd. 1-29). (Preußische Akademie der Wissenschaften, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Hrsg.). Berlin: Reimer; de Gruyter.
- Knutzen, M. (1747). *Elementa philosophiae rationalis, seu logicae universalis, more geometrico demonstratae*. Regiomonti, & Lipsiae: Hartung.
- Kobusch, T. (1996). Sein, moralisches. In J. Ritter et al. (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Bd. 9, S. 237-247). Basel: Schwabe.
- Kobusch, Th. (2019). Das Moralische: Der absolute Standpunkt. Kants Metaphysik der Sitten und ihre Herausforderung für das moderne Denken. In S. Josifović, & J. Noller (Hrsg.), *Freiheit nach Kant: Tradition, Rezeption, Transformation, Aktualität* (S. 54-92). Leiden, & Boston: Brill.
- Kuehn, M. (2010). Kant's Metaphysics of Morals. The history and significance of its deferral. In Denis, L. (Ed.), *Kant's 'Metaphysics of Morals'. A Critical Guide* (pp. 9-27). Cambridge: Cambridge University Press.
- Meier, G. F. (1764). *Allgemeine praktische Weltweisheit*. Halle: Hemmerde.
- Palladini, F. (2000). Samuel Pufendorf als Moralphilosoph. *Jahrbuch für Recht und Ethik*, 8, 199-207.
- Pufendorf, S. (1997). De officio hominis et civis. In S. Pufendorf, *Gesammelte Werke* (Bd. 2). (W. Schmidt-Biggemann, Hrsg.). Berlin: Akademie.
- Pufendorf, S. (1998). De jure naturae et gentium. In S. Pufendorf, *Gesammelte Werke* (Bd. 4.1.). (W. Schmidt-Biggemann, Hrsg.). Berlin: Akademie.
- Pufendorf, S. (2002). Eris Scandica. In Pufendorf, S. *Gesammelte Werke* (Bd. 5.). (W. Schmidt-Biggemann, Hrsg.). Berlin: Akademie.
- Puls, H. (2016). *Sittliches Bewusstsein und kategorischer Imperativ in Kants Grundlegung*. Berlin, & Boston: de Gruyter.
- Reimarus, H. S. (1756). *Die Vernunftlehre*. Hamburg: Bohn.
- Schmidt-Biggemann, W. (2009). Praktische Philosophie als Provokation. *Aufklärung*, 21, 147-160.
- Schönecker, D. (2016). *Kant: Grundlegung III. Die Deduktion des kategorischen Imperativs*. Freiburg, & München: Alber.
- Schwaiger, C. (2005). Christian Wolffs ‚Philosophia practica universalis‘. Zu ursprünglichem Gehalt und späterer Gestalt einer neuen Grundlagendisziplin. In L. Cataldi Madonna (Hrsg.), *Macht und Bescheidenheit der Vernunft. Beiträge zur Philosophie Christian Wolffs* (S. 219-233). Hildesheim: Olms.
- Schwaiger, C. (2001). Die Anfänge des Projekts einer ‚Metaphysik der Sitten‘. Zu den wolffianischen Wurzeln einer kantischen Schlüsselidee. In V. Gerhardt, R.-P. Horstmann & R. Schumacher (Hrsg.), *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses* (Bd. 2, S. 52-58). Berlin, & New York: de Gruyter.
- Timmermann, J. (2007). Appendix F: The project of a metaphysics of morals. In: J. Timmermann, *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals. A Commentary* (pp. 168-172). Cambridge: Cambridge University Press.
- Tonelli, G. (1974). Kant's Ethics as a Part of Metaphysics: A possible Newtonian Suggestion? With Some Comments on Kants's "Dreams of a Seer". In C. Walton & J. P. Anton (Eds.), *Philosophy and the Civilizing Arts* (pp. 236-263). Athens: Ohio University Press.
- Welzel, H. (1986). *Die Naturrechtslehre Samuel Pufendorfs*. Berlin, & New York: de Gruyter.
- Wolff, Ch. (1718). *Ratio praelectionum in mathesis et philosophiam universam*. Halae: Rengeriana.

- Wolff, Ch. (1728). *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*. In Ch. Wolff, *Philosophia rationalis sive logica, methodo scientifica pertractata* (pp. 1-104). Francofurti, & Lipsiae: Renger.
- Wolff, Ch. (1736). *Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet*. Frankfurt, & Leipzig: s.n.
- Wolff, Ch. (1738). *Psychologia empirica methodo scientifica pertractata*. Francofurti, & Lipsiae: Renger.
- Wolff, Ch. (1738-1739). *Philosophia practica universalis, method scientifica pertractata* (Partes 1 & 2). Francofurti, & Lipsiae: Renger.
- Wolff, Ch. (1740). *Jus naturae, methodo scientifica pertractata* (Vol. I). Francofurti, & Lipsiae: Renger.
- Wood, A. (2002) The final form of Kant's practical philosophy. In M. Timmons (Ed.), *Kant's Metaphysics of Morals. Interpretative Essays* (pp. 1-21). Oxford: Oxford University Press.
- Wundt, M. (1945). *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*. Tübingen: Mohr.

Одержано / Received 8.07.2024

Vitali Terletsky

Kant's Project of the "Metaphysics of Morals" in Systematic and Historical Contexts

Kant first publicized the concept of "metaphysics of morals" in the *Critique of Pure Reason* and further justified it in other works. However, we can state some distinctive features and perspectives of this project. There are reasons to single out three meanings of this concept: the entire project of pure moral philosophy (MM1), the late work with the same name *Metaphysics of Morals* (1797) (MM2), the chapter in *Groundwork* (1785) on "Transition from popular moral philosophy to the metaphysics of morals" (MM3). It is obvious that MM2 and MM3 belong to MM1 as a whole systematic project of the metaphysics of morals. Among Kant scholars was established the view that Kant's project of "metaphysics of morals" was "completely new", and the concept itself is Kant's "creature" (G. Tonelli, R. Brandt). Instead, recent research shows that this project belongs to the modern tradition of universal ethics (Pufendorf, Wolff and his school).

Віталій Терлецький

Проект «метафізики звичаїв» Канта в систематичному та історичному контекстах

Концепт «метафізики звичаїв» Кант вперше оприлюднив у *Критиці чистого розуму* і далі обґрунтував його в інших творах. Проте ми можемо констатувати деякі відмінні особливості та перспективи цього проекту. Є підстави виокремлювати три значення цього концепту: увесь проект чистої моральної філософії (МЗ1), пізній твір з такою самою назвою «Метафізика звичаїв» (1797) (МЗ2), розділ в *Узасадненні* (1785) про «Перехід від популярної звичасвої світомудрості до метафізики звичаїв» (МЗ3). Очевидно, що МЗ2 і МЗ3 належать до МЗ1 як до цілого систематичного проекту метафізики звичаїв. У кантознавстві утвердився погляд, ніби проект «метафізики звичаїв» Канта був «цілком новим»,

а сам концепт є «креатурою» Канта (Дж. Тонеллі, Р. Брандт). Натомість новітні дослідження показують, що цей проєкт належить до модерної традиції універсальної етики (Пуфендорф, Вольф і його школа).

Vitali Terletsky, PhD in Philosophy, Senior Researcher, Department of the History of Ukrainian Philosophy, H. Skovoroda Institute of Philosophy, the National Academy of Sciences of Ukraine.

Віталій Терлецький, канд. філос. н., старший науковий співробітник відділу історії філософії України, Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України.

e-mail: terletsky.vm@gmail.com
