

УДК 141.21

КАНТ В СПОРЕ С КРУЗИАНЦАМИ
ОБ ОПТИМИЗМЕ¹А. Н. Круглов²

В данной статье, завершающей двухчастный цикл о проблеме оптимизма в трудах Канта, подробно разбираются аргументы крузианцев А. Ф. Райнхарда и Д. Веймана против действительного мира как наилучшего из всех возможных и в пользу действительного мира как одного из хороших, контраргументы Канта в черновых набросках середины 50-х гг. XVIII в. и в «Опыте некоторых рассуждений об оптимизме» (1759), а также дальнейшие полемические выпады по этой теме в адрес Канта со стороны Д. Веймана в работах 1759–1760 гг. Прослеживается эволюция взглядов Канта на оптимизм с середины до конца 50-х гг. XVIII в., заключающаяся в том, что это понятие из характеристики неприемлемой в некоторых отношениях позиции Г. В. Лейбница в «Теодицее» становится собственно кантовским. Противником такой позиции для Канта безотносительно к резонансным сочинениям Вольтера по поводу землетрясения в Лиссабоне оказывается собирательный образ крузианцев (Хр. А. Крузий, А. Ф. Райнхард, Д. Вейман и др.), доведенный в ряде тезисов до карикатурности. На основе полемики Веймана с Кантом показано, что ранний Кант в докритический период разделял убеждения в сфере практической философии, радикально пересмотренные им в критический период, а именно о свободе и человеческом достоинстве. Заведомая предвзятость большинства кантоведов к кантовским противникам не позволяла увидеть обоснованность критики Вейманом игнорирования Кантом проблемы свободы на примере различения свободы противоречия (*libertas contradictionis*) и свободы противоположности (*libertas contrarietatis*), что, вероятно, в какой-то мере заметил сам Кант, отказавшийся после 1759 г. как от самого термина «оптимизм», так и – в поздние годы – фактически от своего раннего «Опыта некоторых рассуждений об оптимизме».

Ключевые слова: Кант, крузианцы, А. Ф. Райнхард, Д. Вейман, оптимизм, наилучший мир из всех возможных, теодицея.

Крузианцы о мире не наилучшем:
А. Ф. Райнхард и Д. Вейман

Конкурсное сочинение Адольфа Фридриха фон Райнхарда (1728–1783) в центральных положениях целиком зависит от метафизики Христиана Ав-

¹ Исследование выполнено при поддержке РФФИ, проект № 16-24-49004-ОГН, и является продолжением статьи: Круглов А. Н. Проблема оптимизма у Канта: возникновение спора // Кантовский сборник. 2018. Т. 37, № 1. С. 9–24.

² Российский государственный гуманитарный университет, философский факультет, 125993, Россия, Москва, Миусская площадь, 6.

Поступила в редакцию: 22.12.2017 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2018-2-1

© Круглов А. Н., 2018

KANT AND THE CRUSIANS
IN THE DEBATE ON OPTIMISM¹A. N. Krouglov²

In this article, which completes a two-part series on the problem of optimism in Kant's works, I explore in detail the arguments advanced by the Crusians A. F. Reinhard and D. Weymann against the actual world as the best of all possible worlds and in favour of the actual world as one of the good worlds, Kant's counterarguments put forward in the mid-1750s drafts and in *An Attempt at Some Reflections on Optimism* (1759), and further polemical attacks on this topic against Kant by D. Weymann in his works of 1759–1760. I trace the evolution of Kant's views on optimism from the mid- to the late-1750s, when this concept – once characteristic of the partly unacceptable position that G. W. Leibniz defended in the *Theodicy* – came to describe Kant's own views. Leaving aside Voltaire's resonating works on the Lisbon earthquake, the generic opponent to Kant's position is an amalgam of Crusians (C. A. Crusius, A. F. Reinhard, D. Weymann, and others), reduced to a caricature with regards to certain theses. I address Weymann's polemic with Kant to show that, in the pre-critical period, the early Kant advocated beliefs in sphere of practical philosophy that he later radically changed in the critical period, in particular those with regards to freedom and human dignity. The obvious bias of most Kantian scholars against Kant's opponents prevented researchers from seeing the validity of Weymann's criticism of Kant for ignoring the problem of freedom. To prove his point, Weymann addressed the difference between the freedom of contradiction (*libertas contradictionis*) and the freedom of contrariety (*libertas contrarietatis*). Apparently, Kant himself noticed to a certain degree the validity of Weymann's criticism, since, after 1759, he abandoned the term "optimism" and, in his later years, distanced himself from his early work *An Attempt at Some Reflections on Optimism*.

Keywords: Kant, Crusians, A. F. Reinhard, D. Weymann, optimism, best of all possible worlds, theodicy.

The Crusians on Not the Best of All Worlds:
A. F. Reinhard and D. Weymann

The central positions of Adolf Friedrich von Reinhard's prize essay (1728–1783) entirely depend on Christian August Crusius's (1715–1775) metaphysics, although it contains practically no direct references to

¹ This study, supported by the Russian Foundation for Basic Research within project no. 16-24-49004-OGN, is a follow-up to the article: A. N. Krouglov, Kant and the Problem of Optimism: The Origin of the Debate. *Kantian Journal*, 37 (1), 2018, pp. 9-24.

² Russian State University for the Humanities, Faculty of Philosophy, 6 Miusskaya Square, Moscow, 125993, Russia.

Received: 22.12.2017.

doi: 10.5922/0207-6918-2018-2-1

© Krouglov A. N., 2018

густа Крузия (1715–1775), хотя прямые ссылки на его трактаты в работе Райнхарда практически не встречаются. Определенное своеобразие ей придает сопоставление Александра Поупа (1688–1744) и Готфрида Вильгельма Лейбница (1646–1716), отсутствующее по понятным причинам у Крузия, а также составленный автором довольно обширный список противоположных утверждений сторонников и противников оптимизма (последним симпатизирует и сам автор). Хотя Райнхард, на первый взгляд, и выделяет некоторые существенные различия между Поупом и Лейбницем — так, английский поэт допускает свободу Бога в наивысшем смысле, то есть «безразличие равновесия» (*equilibre*), в то время как немецкий философ такового отрицает (см.: Reinhard, 1757, S. 13), — в конце концов победитель конкурса приходит все же к выводу о том, что в целом оба они утверждают одно и то же: «То, чему учит здесь Поуп, есть не что иное как *Лейбницево* оптимизм... Нет никакого различия. Точно такой же смысл, точно такие же понятия, точно такая же научная система» (Reinhard, 1757, S. 9). В этой связи Райнхард решает подробно разъяснить и само учение об оптимизме:

Этот мир является наилучшим из всех возможных. Эта связь, этот порядок, это достойное восхищения сцепление всех частей, из которых состоит этот мир, суть наилучшие; в такой мере, что если бы захотели в этом изменить даже самое незначительное, то мир в целом не был бы таким же совершенным, как прежде. Даже зло также принадлежит наилучшему миру. Оно есть либо средство, либо неустранимое условие бесконечно многого хорошего, без которого этот мир давно не был бы таким совершенным как прежде. По этой причине каждая отдельная вещь (*individu*), которая состоит в связи мира, не может обладать ни меньшим, ни большим совершенством, нежели то, которым она действительно обладает, без того чтобы не нарушить существенный порядок совершеннейшего мира. Поэтому было бы несуразно желать изменить состояние отдельной вещи, поскольку это означало бы как раз опрокинуть порядок, обеспечивающий наиболее возможное совершенство. Это есть оптимизм, это есть научная система *Поупа* и *Лейбница* (Reinhard, 1757, S. 9–10).

Согласно Райнхарду, «система наилучшего мира» опирается на два основополагающих утверждения. Во-первых, среди всех возможных миров существует совершеннейший мир, поскольку в противном случае, то есть при существовании нескольких или многих одинаково совершенных миров, невозможно было бы указать на ту причину, которая побудила Бога предпочесть действительный мир остальным мирам. Во-вторых, именно наш действительный мир и является тем самым наилучшим, который Бог выбрал и не мог не выбрать в силу своего наивысшего совершенства (см.: Reinhard, 1757, S. 28).

the latter's treatises. A comparison between Alexander Pope (1688–1744) and Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716), which could not have been drawn by Crusius due to obvious reasons, and a comprehensive list of contrary statements made by proponents and opponents of optimism — the latter enjoying Reinhard's support — add distinctiveness to the essay. Whereas, at first glance, Reinhard emphasises certain substantial differences between Pope and Leibniz — the English poet accepts the freedom of God in the highest sense, i.e., the “indifference of equilibrium” (*equilibre*), whereas the German philosopher denies it (see Reinhard, 1757, p. 8) — the winner of the competition concludes that both authors assert the same: “What Pope teaches here is nothing else than *Leibnizian* optimism [...]. There is no difference. Exactly the same meaning, exactly the same concepts, exactly the same doctrinal edifice.”³ In this regard, Reinhard goes on to explain in detail the very doctrine of optimism:

This world is the best of all possible ones. This arrangement, this order, this admirable cohesion of all the parts, of which this world consists, is by far the most perfect of all the possible ones; so that if one wanted to change the slightest part of it, the world overall would not be as perfect as it was before. Even evil belongs to the best world. It is either a means or an inevitable condition for the infinitely great good, without which this world would not be any longer as perfect as it is. For this very reason, each individual thing (*individu*) that is part of the arrangement of the world can have no more and no less perfection than it actually has without disturbing the essential order of the perfectest world. Thus, it would be nonsensical to desire to change the state of an individual thing, for this would mean as much as to desire to overthrow the order, which constitutes the greatest possible perfection. This is optimism; this is the *Popian* and *Leibnizian* doctrinal edifice.⁴

According to Reinhard, the “system of the best world” rests on two basic assertions. First, among all possible worlds, there is a most perfect world. Otherwise, i.e., if

³ “Was Pope hier lehret, ist nichts anders als der *Leibnizische* Optimismus [...]. Es ist kein Unterschied, eben der Verstand, eben die Begriffe, eben das Lehr-Gebäude” (Reinhard, 1757, p. 9).

⁴ “Diese Welt ist von allen möglichen die beste. Diese Verbindung, diese Ordnung, dieser bewundernswürdige Zusammenhang aller Theile, woraus diese Welt bestehet, ist die allervollkommenste, die möglich ist; dergestalt, daß wen man nur das geringste daran abändern wollte, die Welt im Ganzen betrachtet, nicht so vollkommen seyn würde als vorher. Selbst die Uebel also gehören zur besten Welt. Diese sind entweder Mittel, oder unvermeidliche Bedingungen, von unendlich vielem Guten, ohne welches diese Welt lange nicht so vollkommen seyn würde, als sie ist. Aus eben diesem Grunde, kan ein jedes einzelnes Ding, (*individu*) welches in die Verbindung der Welt gehöret, nicht mehr nicht weniger Vollkommenheit, als es wirklich hat, besitzen, ohne die wesentliche Ordnung der vollkommensten Welt zu stören. Es wäre daher ungereimt, den Zustand eines einzelnen Dinges ändern wollen, weil dieses eben so viel heisse, als die Ordnung, welche die grösseste mögliche Vollkommenheit ausmacht, umstossen. Das ist der Optimismus; das ist das *Popische* und *Leibnizische* Lehr-Gebäude” (Reinhard, 1757, pp. 9-10).

С точки зрения дальнейшей полемики Канта главными оказываются, пожалуй, рассуждения Райнхарда о реальности и совершенстве действительного мира. Если под высшим совершенством понимается реальность, то это означает, что действительный мир должен охватывать в себе столько реальности, сколько ни один другой возможный мир. Однако Райнхард не может удовлетвориться понятием реальности вообще и желает ее конкретизировать, обратившись к определенным главным конечным целям, которые следует предполагать в качестве основания всех совершенств: «Как можно утверждать, будто один мир вообще может охватывать в себе больше реальности, нежели все другие? Всякий мир есть система конечных вещей: таковая явным образом требует, чтобы одна часть была ограничена другой и чтобы всякое конечное совершенство в то же время содержало в себе определенные лишения и отрицания определенных реальностей» (Reinhard, 1757, S. 31; ср. также французский оригинал: Reinhard, 1755, p. 32). При наличии же бесконечного множества возможных миров, каждый из которых представляет собой систему конечных совершенств, возникает вопрос: «Почему же единственный мир должен содержать в себе больше реальностей, нежели все остальные? В другом мире имеются иные реальности, кои отсутствуют в этом, так почему же, таким образом, сумма охваченных в двух различных мирах реальностей не может быть одинаковой? Две суммы могут быть одинаковыми, несмотря на разницу частей. Два ряда могут быть одинаковыми несмотря на то, что их части находятся в совершенно разной прогрессии» (Reinhard, 1757, S. 31). Выход из данного затруднения сторонники оптимизма могут усмотреть, по мысли Райнхарда, только лишь в бегстве в сторону целей, которые и означали бы совершенство действительного мира. Тем самым они утверждают, что «эта система целей и средств, из чего и состоит наилучший мир, 1) содержит цели, наиболее достойные совершенства Бога, 2) эти цели достигаются совершеннейшими средствами, 3) этот мир случается в высшей степени совершенства» (Reinhard, 1757, S. 31).

Контраргументы же Райнхарда таковы. Во-первых, если конечные цели носят общий и неопределенный характер, то их уточнение может осуществляться различными способами, для чего, соответственно, столь же хорошо могут подходить самые разные миры. Если же цели с самого начала детально определены, то возникает вопрос: в чем же состоит их наибольшая достойность совершенства Бога? Если речь идет о том, что некая ставшая действительностью система целей охватывает в себе больше реальностей, нежели все другие, то это как раз и есть то, что Райнхард считает невозможным: «Различные цели предполагают также и различные реальности.

there were several or many equally perfect worlds, it would be impossible to identify the reason that impelled God to prefer the actual world to all the other worlds. Second, it is our actual world that is the very best that God chose, and He could not have chosen otherwise given His highest perfection (see Reinhard, 1757, p. 28).

From the perspective of Kant's polemic, the key is perhaps Reinhard's reflection on the reality and perfection of the actual world. If supreme perfection is understood as reality, this means that the actual world has to contain more reality than any other possible world. However, Reinhard cannot be satisfied with the concept of reality in general and wants to make it more specific by referring to the main ultimate ends that should be presupposed as foundations for all perfections: "How can one assert that a world could contain more reality than the other worlds? Each world is a system of finite things: such a system explicitly requires that one part be limited by the other and that each finite perfection, at the same time, contains certain deprivations and negations of certain realities."⁵ If there is an infinite set of possible worlds, each of which is a system of finite perfections, the question arises: "Why should one world contain more realities than all the others? In another world there are realities that could not take place in this one. So why the entire sums of reality contained in two different worlds cannot be equal? Two sums can be equal to each other despite the difference of their parts. Two series can be equal, even if their parts are in a completely different progression (*progression*)."⁶ The advocates of optimism may find a solution to this problem, Reinhard believes, only in fleeing to the realm of ends, which would suggest the perfection of the actual world. They thereby claim that "this system of ends and means, of which the best world consists 1) contains ends worthiest of the perfection of God; 2) that these ends are achieved through the most perfect means; 3) that this occurs at the highest degree of perfection."⁷

⁵ "Und wie kann man behaupten, daß eine Welt überhaupt mehr Realität, als alle andere in sich fassen könne? Eine jede Welt ist ein System endlicher Dinge: ein solches erfordert ausdrücklich, daß ein Theil durch den andern begränzet sey, und daß jede endliche Vollkommenheit, zu gleicher Zeit gewisse Beraubungen und Verneinungen gewisser Realitäten in sich fasse" (Reinhard, 1757, p. 31; cf. the French original: Reinhard, 1755, p. 32).

⁶ "Warum sollte denn eine einzige Welt mehr Realitäten, als alle andere enthalten? In einer andern Welt sind Realitäten, welche in dieser nicht statt finden, warum sollten also die Summen der in zwei unterschiedenen Welten begriffenen Realitäten nicht gleich seyn können? Zwey Summen können einander, der Verschiedenheit der Theile ohngeachtet, gleich seyn. Zwey Reihen können gleich seyn, ohngeachtet ihre Theile in einer ganz unterschiedenen Fortschreitung (*progression*) stehen" (Reinhard, 1757, p. 31).

⁷ "...diese System von Zwecken und von Mitteln, woraus die beßte Welt bestehet, 1. die der Vollkommenheit Gottes würdigsten Zwecke enthalte, 2. daß diese Zwecke durch die vollkommenste Mittel erfüllet werden, 3. daß dieses in dem höchsten Grad der Vollkommenheit geschehe" (Reinhard, 1757, p. 31).

Разве не могут различные единства означать одинаковые числа? Если же дело не в числе реальностей, то скажите мне, какую же причину можно было бы указать, что одна цель более подходит совершенству Бога, нежели все другие?» (Reinhard, 1757, S. 32). Таким образом, затруднения появляются при апелляции как к числу реальностей, так и к их свойствам и качествам. Во-вторых, если тупик возникает при обсуждении целей, нет смысла отдельно обсуждать еще и средства. И наконец, в-третьих, говорить о степени совершенства действительного мира по отношению к другим мирам было бы возможно, только если бы все другие имели точно такие же конечные цели, иначе сравнение гетерономного было бы попросту невозможно. Если же таковая гомогенность все же имеет место, то в любом случае само понятие наивысшей степени противоречиво, ибо степень в любое время можно было бы увеличить (см.: Reinhard, 1757, S. 32–33).

Определенной особенностью этого текста по сравнению с трактатом Крузия, ни разу напрямую Райнхардом не названным, является лишь спорадическое упоминание свободы противоречия и свободы противоположности, относительно которых Райнхард замечает:

Только произвольному действию высшей свободной воли Бога следует приписать, что существуют конечные вещи. Именно таким образом лишь от этой высшей свободы зависит, какой сущности, какой величине конечных реальностей, какой системе вещей, соединенных в определенном виде, какому конечному совершенству он захочет — или не захочет — придать действительность. Совершенство мира предполагает определенные цели, следовательно, от высшей неограниченной божественной свободы полностью зависит полагание определенных целей, которые составляют существенное совершенство мира, и определение вида и величины совершенства, которые должны были иметь в нем место (Reinhard, 1757, S. 36).

Точкой же пересечения с Крузием стала у Райнхарда критика гипотетической необходимости лейбнизианцев (см.: Reinhard, 1757, S. 37)³, как раз-таки начатая Крузием (см.: Crusius, 1753, § 125–126, S. 207–211; § 129, S. 217–218).

Завершается конкурсная работа одиннадцатью парами положений, в которых поклонники учения о наилучшем мире (систем Поупа и Лейбница) и сторонники системы, основанной на неограниченной свободе Бога (к ней примыкает сам автор), вы-

³ Ш. Лоренц считает, что именно крузианская критика различия абсолютной гипотетической свободы и побудила Райнхарда к переходу с вольфианских на крузианские позиции (см.: Lorenz, 1997, S. 170, Anm.).

Reinhard's counterarguments are as follows. Firstly, if the ultimate ends have a general and indeterminate nature, then they can be made more specific by different means, for which, therefore, very different worlds can be equally suitable. If the ends are defined in detail from the very beginning, the question arises: What is their greatest worthiness with regards to the perfection of God? If the case that a certain system of ends, which became actual, comprises more realities than all the others do, this is exactly what Reinhard considers impossible: "Different ends presuppose different realities. Cannot distinct units make up the same numbers? If what matters here is not the number of realities, can one tell me the reason in virtue of which an end is more conform to the perfection of God than any other?"⁸ Therefore, complications arise both when appealing to the number of realities and to their properties and qualities. Secondly, if a dead end is reached in the discussion about ends, it makes no sense to discuss the means separately. Thirdly, and finally, a discussion of the degree of perfection of the actual world in relation to other worlds would be possible only if all the other worlds had exactly the same final ends. Otherwise, a heterogeneous comparison would simply be impossible. If, however, homogeneity does take place, then, in any case, the very notion of the highest degree is inconsistent, for this degree could be increased at any time (see Reinhard, 1757, pp. 32-33).

A distinctive feature of this text, in comparison to Crusius's treatise, to which Reinhard never refers directly, is the sporadic mentions of freedom of contradiction and freedom of contrariety, regarding which Reinhard writes:

It is only due to an arbitrary effect of the supreme free will of God that finite things exist. In the same manner, to which beings, to which quantity of finite realities, to which system of things combined in a certain manner, to which finite perfection he wishes to give or not to give actuality also solely depends on this supreme freedom. The perfection of the world presupposes certain determinate ends; it thus wholly depends on the supreme divine freedom to constitute these ends that must form the essential perfection of the world, to determine the kind and quantity of perfections that must enter into it.⁹

⁸ "Verschiedene Zwecke setzen, auch verschiedene Realitäten voraus. Können nun unterschiedene Einheiten nicht gleiche Zahlen ausmachen? Wenn es aber hier nicht auf die Zahl der Realitäten ankommt, so sage man mir, welche Ursache könne wol machen, daß ein Zweck der Vollkommenheit Gottes gemässer wäre, als alle andere?" (Reinhard, 1757, p. 32).

⁹ "Nur einer willkürlichen Wirkung des höchsten freyen Willens Gottes ist es zuzuschreiben, daß endliche Dinge existiren. Auf eben diese Weise, hängt es lediglich von dieser höchsten Freyheit ab, welchem Wesen, welcher Größe endlicher Realitäten, welchem System von Dingen, so auf eine bestimmte Art verknüpft sind, welcher endlichen Vollkommenheit er die Wirklichkeit gebe, oder nicht geben wolle. Die Vollkommenheit der Welt setzet gewisse bestimmte Zwecke voraus; es hängt folglich, gänzlich, von der höchsten uneingeschränkten göttlichen Freyheit ab, gewisse Zwecke zu setzen, welche die wesentliche Vollkommenheit der Welt ausmachen, und die Art und Größe der Vollkommenheit zu bestimmen, welche darinnen statt finden soll" (Reinhard, 1757, p. 36).

сказывают противоположные точки зрения на одни и те же вопросы. В теоретическом плане нечто новое добавляет один пункт из этого перечня, несколько проясняющий описанную выше позицию Райнхарда. Если позиция сторонников учения о лучшем мире предполагает, что «малейшее изменение опрокинуло бы порядок лучшего мира и превратило его в менее совершенный мир», то собственный взгляд Райнхарда и его сторонников гласит: «Эта всеобщая связь недоказуема. Вещь может претерпевать бесконечно много случайных изменений, не меняя тем самым своей природы. События могут быть безразличны в отношении к божественным целям» (Reinhard, 1757, S. 45).

Небольшая по объему диссертация Даниэля Веймана (1732–1795) «О мире не наилучшем» не является конкурсной работой — она написана через четыре года после объявления результатов конкурса и землетрясения в Лиссабоне⁴. Однако последнее событие не находит в диссертации практически никакого отражения, поэтому попытка истолковать замысел Веймана, отгалкиваясь от характерного названия, то есть таким образом, будто землетрясение в Лиссабоне с очевидностью продемонстрировало ложность тезиса о действительном мире как наилучшем из возможных, а на самом деле он плох, погряз во зле и страданиях, полностью ошибочна. Сочинение посвящено Крузию, с него же начинается и первый параграф — однако, удивительным образом, не с метафизики, а с логики, равно как и с логики одного из учителей Крузия, Адольфа Фридриха Хоффмана (1703–1741) (Weymann, 1759b, § 1, p. 1–2). Помимо того что Вейман открыто декларирует приверженность учению Крузия и переход под его влиянием на позиции мира не наилучшего, его диссертация пронизана явной полемикой с Вольфом и вольфианцами (Г. Б. Билфингер, Ф. Хр. Баумайстер), однако специальные критические выпады направлены в сторону Георга Фридриха Майера (1718–1777). Вольфианцам сразу же ставится в вину отождествление добра или благодати с совершенством (см.: Weymann, 1759b, § 3, p. 3).

В духе крузианской философии Вейман подразделяет вопрос о наилучшем мире на два возможных толкования. Согласно первому, речь идет о том, является ли мир наилучшим в отношении своей сущности, обладая всеми возможными совершенствами? Для этого, по Вейману, мир должен был бы быть бесконечным, содержа в себе все возможные совершенства. Если же предположить, что Бог избрал из многого совершенного наилучшее, то в бесконечном прогрессе мир всегда мог бы обрести

⁴ Одна из рецензий на диссертацию Веймана начиналась язвительными словами: «*Königsberg*. Спор о наилучшем мире докатился также и сюда» (Anonym, 1759, S. 883).

A common ground between Crusius and Reinhard is the critique of the hypothetical necessity of the Leibnizians (see Reinhard, 1757, p. 37),¹⁰ which was initiated by Crusius (see Crusius, 1753, §§ 125-126, pp. 207-211; § 129, pp. 217-218).

The prize-winning essay concludes with eleven pairs of statements expressing opposite points of view on the same issues taken by the advocates of the doctrine of the best world of Pope's and Leibniz's system and the adherents of the system based on God's unlimited freedom, to which Reinhard attached himself. Theoretically speaking, something new is introduced by one item on the list, somewhat clarifying Reinhard's above-described position. Whereas the position of the advocates of the doctrine of the best world implies that "the slightest change would overthrow the order of the best world and produce a less perfect world,"¹¹ Reinhard's own view and that of his followers is as follows: "This universal concatenation cannot be proven. A thing can undergo an infinity of accidental changes without having its nature altered. Events can be indifferent with respects to divine ends."¹²

Daniel Weymann's (1732–1795) short dissertation *De mundo non optimo* (*Concerning the World which is not the Best*) was not a prize essay. He wrote the treatise four years after the publication of the competition results and the Lisbon earthquake.¹³ However, the dissertation does not give a detailed account of the latter event. Thus, attempts to interpret Weymann's intention based on the title, i.e., as if the Lisbon earthquake clearly demonstrated the erroneousness of the thesis of the actual world as the best of all possible ones and proved that the actual world is bad, mired in evil and suffering, is completely mistaken. The work is dedicated to Crusius. The first paragraph starts with a mention of him, although not, surprisingly, of his metaphysics, but of his logic, as well as of the logic of one of Crusius's teachers, Adolf Friedrich Hoffman (1703–1741) (Weymann, 1759b, § 1, pp. 1-2). In addition to the open declaration of adherence to Crusius's teachings and the transition, under his influence, to the position that the world is not the best, Weymann's dissertation is permeated with open controversy with Wolff and the Wolffians (G. B. Bilfinger, F. C. Baumeister), but the principal target of Weymann's critical attacks was Georg

¹⁰ S. Lorenz believes that the Crusian critique of the distinction between absolute and hypothetical freedom encouraged Reinhard to abandon Wolffianism in favour of a Crusian position (see Lorenz, 1997, p. 170, footnote).

¹¹ "...die geringste Veränderung die Ordnung der besten Welt umstürzen, und in eine weniger vollkommene Welt verändern würde" (Reinhard, 1757, p. 45).

¹² "Diese allgemeine Verknüpfung steht nicht zu erweisen. Ein Ding kann unendlich viele zufällige Veränderungen leiden, ohne seine Natur dadurch zu ändern. Die Begebenheiten können in Absicht auf die göttliche Zwecke gleichgültig seyn" (Reinhard, 1757, p. 45).

¹³ One of the reviews of Weymann's thesis started with the caustic words: "*Königsberg*. The dispute of the best world has reached as far," cf. in German: "*Königsberg*. Der Streit über die beste Welt hat sich auch hierher gezogen" (Anonym., 1759, p. 883).

еще большую степень совершенства (см.: Weymann, 1759b, § 7, p. 6). На возражение о том, что с повышением степени совершенства изменилась бы сущность мира, Вейман отвечает: в результате останется все та же самая субстанция, хотя, возможно, и с другими дополнительными акциденциями. На другое возражение — о том, что если Бог не выбрал наилучший мир, то он не является всезнающим и наилучшим, — Вейман замечает: наилучший мир попросту невозможен, а действительный мир является очень хорошим миром, но не наилучшим (см.: Weymann, 1759b, § 9, p. 10).

Второе толкование вопроса таково: является ли мир наилучшим в отношении божественных целей, будучи среди всех возможных миров единственным, в котором божественные цели достигаются самым совершенным образом? Вейман отрицает наилучшее совпадение действительного мира с целями Бога, поскольку нет никакого противоречия в допущении, согласно которому многие миры равнозначны в отношении целей Бога. Наряду с этим — и это, пожалуй, самое главное — такая единственность подрывала бы свободу Бога, поскольку выбор одного-единственного наилучшего не является выбором, ибо имеется лишь один предмет для выбора. И здесь Вейман апеллирует к известной «*libertas contrarietatis*» (см.: Weymann, 1759b, § 10, p. 13; § 12, p. 15).

Некоторые странности диссертации Веймана состоят в том, что он критикует Майера, однако ссылается при этом на четвертую его часть «*Метафизики*» — «*Естественную теологию*», а не на «*Космологию*», в которой содержится специальный развернутый раздел о наилучшести действительного мира (см.: Meier, 1756, § 426–470 «*Von der besten Welt*», S. 240–311)⁵. Это объясняется, вероятно, тем, что для убежденного пиегиста Веймана именно в майеровской теологии содержались наиболее неприемлемые для его собственной позиции упреки в том, будто истинно верующий человек не может не признавать положение о наилучшести действительного мира (см.: Meier, 1759, § 988, S. 316; § 990 «*Diese Welt ist die beste*», S. 320)⁶. Теологическая составляющая взглядов Веймана в еще большей степени проявится в полемических сочинениях против кантовской работы об оптимизме.

⁵ Соответствующее изложение у Христиана Вольфа (1679–1754) существенно лапидарнее (Wolff, 1751, § 982–988, S. 604–610; см. сокращенный русский перевод: Вольф, 2001, с. 334–336).

⁶ Примечательно также, что Вейман, как и Райнхард, упоминает о проблеме гипотетической необходимости (см.: Weymann, 1759b, § 7, p. 5), однако без всяких ссылок на Майера, у которого она была разработана в очень утонченном виде именно в «*Метафизике*» (см. об этом: Krouglov, 2015, S. 123–142).

Friedrich Meier (1718–1777). Right from the start, the Wolffians were accused of identifying the good or goodness with perfection (see Weymann, 1759b, § 3, p. 3).

In the spirit of the Crusian philosophy, Weymann divides the question about the best world into two possible interpretations. According to the first one, the question is whether the world is the best with respects to its essence, possessing all possible perfections. For this to be true, Weymann maintains that a world would have to be infinite, containing all possible perfections. If one assumes that God chose the most perfect from many perfect worlds, then, through infinite progress, the world could always reach an even higher degree of perfection (see Weymann, 1759b, § 7, p. 6). To the objection that a higher degree of perfection would change the essence of the world, Weymann answers as follows: as a result, the same substance would persist, although it might have additional accidents. To another objection, namely that, if God did not choose the best world, he would be neither omniscient nor the best, Weymann remarks: the best world is simply impossible, and the actual world is a very good world, although not the best (see Weymann, 1759b, § 9, p. 10).

The second interpretation of the question is whether the world is the best with regards to divine ends and the only one among all the possible worlds, in which divine ends are achieved in the most perfect manner. Weymann denies the best suitability of the actual world for God's ends, since there is no contradiction in the admission that many worlds are equivalent with respects to God's ends. At the same time — and perhaps most importantly — such uniqueness would undermine God's freedom, since the choice of the only best world is not a choice, for there is only one thing to choose from. Here, Weymann appeals to the well-known *libertas contrarietatis* (see Weymann, 1759b, § 10, p. 13; § 12, p. 15).

An oddity of Weymann's dissertation is that he criticizes Meier and at the same time refers to the fourth part of Meier's *Metaphysik* — “The Natural Theology” (“*Die natürliche Gottesgelahrtheit*”) — rather than “*Die Cosmologie*,” which contains an especially detailed section on the bestness of the actual world (see Meier, 1756, §§ 426–470 “*Von der besten Welt*,” pp. 240–311).¹⁴ The reason for this is probably that, for Weymann, who is a convinced pietist, Meier's theology contained the most unacceptable theses for his own position consisting in reproaching that a true believer cannot fail to acknowledge the thesis of the bestness of the actual world (see Meier, 1759, § 988, p. 316; § 990 “*Diese Welt ist die beste*,” p. 320).¹⁵ The theo-

¹⁴ Christian Wolff's (1679–1754) relevant description is much more lapidary (see Wolff, 1751, §§ 982–988, pp. 604–610).

¹⁵ It is also noteworthy that, similarly to Reinhard, Weymann mentions the problem of hypothetical necessity (see Weymann, 1759b, § 7, p. 5). However, Reinhard never refers to Meier, who developed this topic in a very exquisite manner in his *Metaphysik* (see: Krouglov, 2015, pp. 123–142).

На диссертацию Веймана вышло несколько рецензий, и их тон, несмотря на то что авторы рецензий являлись сторонниками оптимизма, радикально расходится с кантовским по крайней мере в одном вопросе. Обвинявший Веймана в «известной нескромности»⁷ Кант мог, в частности, прочитать в них: «Скромность и глубокое уважение, которые он [Вейман] позволяет усмотреть в его отношении к противникам, понравились нам; и, наверное, еще сохраняется надежда, что если он прилежно углубится в их сочинения, то снова вернется к наилучшему миру» (Аноним, 1759, S. 885; ср. также: Аноним, 1760, S. 37–39). Адвокат Иоганн Георг Гётцен в 1761 г. даже опубликовал несколько наивное полемическое сочинение против диссертации Веймана «Доказательство, что этот действительный мир является наилучшим из всех возможных, вместе со стихотворением о вытекающем из этой вечной истины душевном спокойствии, против господина конректора Веймана из Кёнигсберга». Согласно Гётцену, «истинное учение философов о наилучшем мире таково: если бы Бог, говорят они, захотел создать еще тысячу других миров, ни в одном из них все же не было бы столько совершенства, как в действительном мире» (Götzen, 1761, S. 4). В этом, однако, с философами совпадают и обычные люди: «Так судит естественный человек!» (Götzen, 1761, S. 4). При этом Гётцен, как затем и Кант, практически никак не воспринял рассуждения Веймана о свободе. Вся полемика с диссертацией свелась скорее к оправданию и объяснению фактически наличного и подтверждаемого зла и несовершенства действительного мира. Со ссылками на «Теодицею» Лейбница (Лейбниц, 1989, с. 137–138, I, § 12) Гётцен доказывает, что благу мира в целом без сомнения могут способствовать войны, несчастья и вообще всякое зло, хотя это и звучит странно (см.: Götzen, 1761, S. 6). Бог не может одновременно исполнить противоречивые желания своих творений; если же Бог у одного что-то берет ради общего блага, то возвращает ему это в другом отношении (см.: Götzen, 1761, S. 6–7). Против тезиса Веймана о нескольких одинаково хороших мирах Гётцен выдвигает возражение в соответствии с философией Лейбница:

...всякий возможный мир, каким бы он ни был, должен содержать в себе метафизические, моральные и физические несовершенства, как и не меньшее число несчастных случаев, только с той лишь разницей, что в одном мире находится большее, а в другом меньшее число подобных несовершенств, поскольку по закону неразличимых (*principio indiscernibilium*) не может иметься двух совершенно подобных вещей. Должно быть достаточное основание, почему тогда именно этот наличный мир, и никакой другой, стал действительным (Götzen, 1761, S. 8).

⁷ Письмо Иоганну Готхельфу Линднеру от 28.10.1759 г. (AA 10, S. 19).

logical elements of Weymann's views will be even more evident in his polemical writings against Kant's works on optimism.

There are several reviews of Weymann's dissertation. Although all of them were authored by advocates of optimism, the tenor of the reviews diverged radically from the Kantian position, at least with respects to one issue. Kant, who accused Weymann of "obvious impropriety" (Kant, 1999, p. 56; *Br*, AA 10, p. 19), could read the following in one of these reviews: "The modesty and deep respect that he [Weymann] shows towards his opponents appeal to us. Probably, there is still hope that he, if he studies their writings diligently, will once again return to the best world."¹⁶ In 1761, the lawyer Johann Georg Götzen published a somewhat naive polemical work against Weymann's dissertation, entitled "A proof that this actual world is the best of all possible ones, accompanied by a poem on the peace of mind that ensues from this eternal truth, against Mr. *Conrector* Weymann from Königsberg." According to Götzen, "the true teaching of the philosophers about the best world is as follows: if God, they say, had wanted to create another thousand worlds, none of them would have as much perfection as the actual world."¹⁷ In this, the opinion of the philosophers coincides with that of common people: "This is the way the natural man judges!"¹⁸ At the same time, Götzen, just like Kant after him, paid little heed to Weymann's reasoning on freedom. Rather, the polemical attack on the dissertation resolved itself into the justification and explanation of actually present and confirmable evil and the imperfection of this world. With references to Leibniz's *Theodicy* (Leibniz, 1951, [I, § 12], p. 130), Götzen proves that, as strange as it may seem, wars, atrocities, and all sorts of evil may be conducive to the welfare of the world as a whole (see Götzen, 1761, p. 6). God cannot simultaneously fulfil the contradictory wishes of his creatures. If God takes away something from someone for the sake of the common good, then what has been taken away is returned in some different respect (see Götzen, 1761, pp. 6-7). Against Weymann's thesis according to which there are several equally good worlds, Götzen raises an objection in accordance with Leibniz's philosophy:

¹⁶ "Die Bescheidenheit und Hochachtung, die er gegen seine Gegner blicken läset, hat uns gefallen; und vielleicht ist noch Hofnung da, daß er, wenn er deren Schriften fleißig lieset, wiederum in die beste Welt zurücke kehret" (Anonym., 1759, p. 885; see also Anonym., 1760, pp. 37-39).

¹⁷ "Der wahre Verstand der Philosophen von der besten Welt ist dieser: Wenn Gott noch tausend andere Welten, sagen sie, hätte erschaffen wollen, so würden doch in keiner einzigen so viele Vollkommenheiten anzutreffen gewesen seyn, als in der gegenwärtigen Welt" (Götzen, 1761, p. 4).

¹⁸ "So urtheilt der natürliche Mensch!" (Götzen, 1761, p. 4).

Подобное основание автор усматривает, как и Кант, в степенях совершенства, а Бог как мудрейшее существо выбирает действительный мир на этой основе. Завершает Гётцен свое «доказательство» патетическим стихотворением: «То, что нас делает действительно несовершенным / А не только лишь по видимости, / Сперваспособствует, в истинном смысле, / Несчастью и злу. / Однако же я знаю, что страдание, / При котором мужество часто полностью меня покидает, / Все же еще приносит с собой / В целом большее совершенство» (Götzen, 1761, S. 18).

О накаленной обстановке в университете Кёнигсберга при защите диссертации Веймана свидетельствует и небольшое стихотворение, написанное участником диспута по поводу «принятия чужака» Веймана в ряды Альбертины и ему посвященное: «Ты выбираешь тезис о наилучшем мире / И опровергаешь его, каким бы сильным он ни был», однако, будучи при этом «осмеян постыдной завистью», все же «*крузианец может соединяться с каждым духом*» (Schlemüller, 1759, S. [2], [3], [4]). Другим свидетельством является письмо Иоганна Георга Гамана от 26 октября 1759 г.:

«Магистр Вейман диспутировал здесь о мире не наилучшем. Я только заглянул в его диссертацию, у меня пропало желание читать; я зашел в аудиторию, и у меня пропало желание слушать. ...Господин маг[истр] Кант был испрошен для оппонирования, но не потерпел этого; и к тому же отдал в печать приглашение к своим лекциям об оптимизме... Я не понимаю его [Канта] основания; его же озарения суть слепые щенки, рожденные спешащей собакой⁸. Если бы опровержение стоило затраченных усилий, то я бы, пожалуй, затратил усилия, чтобы понять его» (Hamann, 1955, № 163, S. 425).

Кант против крузианцев

Однако прежде чем перейти к кантовскому приглашению к лекциям 1759 г., необходимо кратко охарактеризовать его позицию по оптимизму в черновых набросках в связи с конкурсом Берлинской академии наук. Первая из трех рефлексий, под номером 3703, не имеющая названия, содержит размышления Канта над тем, кто в мире более счастлив: добродетельный или порочный? Молодой мыслитель склоняется к тому, что даже ропщущий добродетельный в действительности довольнее своим положением, чем он думает, зло же, которое его настигает в мире, касается не его добродетели, а является таким свойством, которое присуще всем по всеобщим законам. «Подлинная цена добродете-

⁸ Гаман обыгрывает на немецком латинскую поговорку «*Canis festinans parit caecos catulos*» — «Спешащая собака слепых щенков рождает».

...any possible world, whatever it may be, must contain metaphysical, moral, and physical imperfections, and as few misfortunes as it must contain, with the only difference that in one world there will be more, and in the other there will be fewer such imperfections, because, according to the principle of the identity of indiscernibles (*principio indiscernibilium*), there cannot be two completely identical things. Now, there must be a sufficient reason why the actual world, and no other, has become actual.¹⁹

Like Kant, Götzen finds such a reason in the degrees of perfection, and considers that God, as the wisest being, chooses the actual world in accordance with this reason. The author concludes his 'proof' with an expressive poem: "That which makes us *really* imperfect, / And not only in *appearance*, / Will first be taken in the true sense, / in the sense of misfortune and of evil. / But now I know that suffering, / Through which courage often fails completely, / Yet to greater perfections, / On the whole, still brings to."²⁰

An evidence of the tense atmosphere that prevailed at the University of Königsberg when Weymann was defending his dissertation is a short poem about "the admittance of the stranger" Weymann into the ranks of the Albertina. The poem, written by a participant in the debate, was dedicated to the author of the dissertation: "You chose the thesis of the best world / And refute it, no matter how strong it grows,"²¹ but however, being "mocked with shameful envy,"²² "a *Crusianer* can [nevertheless] ally himself with every spirit."²³ Another evidence is a letter from Johann Georg Hamann (1730—1788):

Master Weymann disputed here *de mundo non optimo*. I only looked into his dissertation, and I lost all desire to read it; I went to the auditorium and I lost all desire to hear it [...]. Master Kant was asked to oppose, but he refused; and he printed instead an invitation for his lecture on optimism [...]. I do not understand his reasons, but

¹⁹ "...eine jede mögliche Welt, sie mag beschaffen seyn, wie sie will, metaphysische, moralische und physische Unvollkommenheiten, wie nicht weniger Unglücksfälle, in sich enthalten muß, nur mit dem Unterschied, dass sich in der einen Welt mehrere, und in der andern weniger dergleichen Unvollkommenheiten finden werden, weil es nicht zwey ganz vollkommen ähnliche Dinge, nach dem Satz des Nicht zu unterscheidenden (*principio indiscernibilium*) geben kann. Nun muß ein hinreichender Grund vorhanden seyn, warum denn eben diese gegenwärtige Welt, und keine andre, wirklich worden ist" (Götzen, 1761, p. 8).

²⁰ "Das, was uns *würklich* unvollkommen, / Und nicht nur *blos*, dem *Schein* nach, machet, / Wird erst, im wahren Sinn genommen, / Für Unglück und für Böses geacht. / Nun weiß ich aber, daß ein Leiden, / Bei dem der Muth oft gänzlich sinkt, / Doch größere Vollkommenheiten, / Im Ganzen, noch zuwegen bringt" (Götzen, 1761, p. 18).

²¹ "Du wählst den Satz der besten Welt, / Und wiederlegest ihn, so stark er auch geworden" (Schlemüller, 1759, p. [2]).

²² "... Von spröder Eifersucht verhöhnt..." (*ibid.*, p. [3]).

²³ "... Ein *Crusianer* kann sich jeden Geist verbinden..." (*ibid.*, p. [4]).

ли есть внутреннее спокойствие души» (Refl. 3703, AA 17, S. 230), а счастье напрямую зависит от любви в христианском духе.

Вторая, наиболее обширная рефлексия носит заглавие «Набросок *оптимизма*» и имеет ряд подзаголовков. Именно здесь мы встречаем, вероятно, единственное кантовское определение оптимизма, недвусмысленно относимое им к лейбницевской философии: «*Оптимизмом* является такое учение, которое пытается оправдать зло мира из предпосылки некоей бесконечно совершенной, благой и всемогущей первосущности, доказывая, что, несмотря на все кажущиеся противоречия, то, что выбирается этой бесконечно совершенной сущностью, все же должно быть наилучшим среди всего возможного, а наличие зла следует приписать не выбору божественного благорасположения, а неустранимой необходимости сущностных недостатков конечных вещей...» (Refl. 3704, AA 17, S. 230–231). Кант характеризует позицию Лейбница, подчеркивая важность различения у своего предшественника метафизической необходимости, случайной или гипотетической физической необходимости, а также гипотетического морального зла. Что же касается самого зла в мире, по учению Лейбница, «не было возможно по-другому, зло должно было быть. Будь благословенна мудрость вечности, что он допустил наименьшее [зло]...» (Refl. 3704, AA 17, S. 232).

Следующий фрагмент этой же рефлексии носит подзаголовок «Сравнение учения Поупа с *оптимизмом* и преимущество первого», что явным образом говорит нам о конкурсном задании на 1755 г. В отличие от Моисея Мендельсона (1729–1786) и Готхольда Эфраима Лессинга (1729–1781) Кант не ставит под сомнение наличие у Поупа «системы». Для Лейбница оставалось проблемой устранение смятения даже благонастроенных под влиянием наличия зла в мире, за которое он тем не менее метафизически извинял высшую сущность. Поуп же «выбрал путь, который, для того чтобы сделать явственным для всех людей прекрасное доказательство [бытия] Бога, является самым удачным среди всех возможных, что именно и создает совершенство его системы...» (Refl. 3704, AA 17, S. 233). Поуп показывает, что даже такие вещи, которые бы охотно хотели исключить из плана наивысшего совершенства, могут быть тем не менее хорошими. Так, любовь к самому себе, пестующая собственное удовольствие и рассматриваемая, как правило, в качестве причины морального беспорядка, может все же «быть истоком того прекрасного согласия, которым мы восхищаемся. То, что приносит пользу самому себе, подлежит необходимости одновременно приносить пользу и другим» (Refl. 3704, AA 17, S. 234).

Последний фрагмент этой рефлексии называется «О всеобщем совершенстве мироустройства в физическом и моральном смысле». Кант разъясняет:

his insights are the blind litter of a rash bitch.²⁴ If it were worth the trouble to refute him, I would have taken the trouble to understand him.²⁵

Kant Against the Crusians

However, before proceeding to Kant's invitation to his lectures of 1759, it is necessary to give an overview of his position on optimism, as presented in the rough drafts for the prize-essay competition held by the Berlin Academy of Sciences. The first of three reflections, numbered 3703, untitled, contain Kant's thoughts on who is happiest in this world – the virtuous person or the vicious one. The young thinker is inclined to believe that even lamenting virtuous people are, in fact, more content with their situation than they think of it. The evil that they are faced with in this world does not affect their virtue, but it is a property common to everybody according to universal laws. "The true reward of virtue is inner peace of mind" (Refl 3703, AA 17, p. 230; Kant, 1992, p. 78), and happiness depends directly on love in the Christian sense.

The second and longest reflection, entitled "Outline of *Optimism*," also has a series of subtitles. Herein we find what is probably the only definition of optimism given by Kant. And the latter happens to be attributed directly to Leibnizian philosophy:

Optimism is the doctrine which justifies the existence of evil in the world by assuming that there is an infinitely perfect, benevolent and omnipotent original Being. This justification is furnished by establishing that, in spite of all the apparent contradictions, that which is chosen by this infinitely perfect Being must nonetheless be the best of all that is possible. The presence of evil is attributed, not to the choice of God's positive approval, but to the inescapable necessity that finite beings will have essential defects (Refl 3704, AA 17, pp. 230-231; Kant, 1992, p. 78).

Kant describes Leibniz's position by emphasising the importance of his predecessor's distinction between metaphysical necessity, contingent or hypothetical physical necessity, and hypothetical moral evil. As to the world's evil *per se*, according to Leibniz's teaching "nothing else was possible; evil had to be. Gratitude is due to the Eternal Wisdom for having admitted only the smallest amount of evil" (Refl 3704, AA 17, p. 232; Kant, 1992, p. 79).

²⁴ Here, Hamann makes a play on the Latin proverb "*Canis festinans parit caecos catulos*" ("A rushing dog gives birth to blind pups").

²⁵ "Magister Weymann hat hier *de mundo non optimo* disputiert. Ich habe bloß hineingeguckt in seine Dissertation, und die Lust verging mir sie zu lesen; ich ging ins Auditorium, und die Lust verging mir zu hören [...]. Herr Mag. Kant ist zu opponieren ersucht worden, hat es aber verboten; und dafür eine Einladungsschrift zu seinen Vorlesungen, über den Optimismus, drucken lassen [...]. Seine Gründe verstehe ich nicht; seine Einfälle aber sind blinde Jungen, die eine eilfertige Hündin geworfen. Wenn es der Mühe lohnte, ihn zu widerlegen; so hätte ich mir wohl die Mühe geben mögen, ihn zu verstehen" (Hamann, 1955, №163, p. 425).

Высокое правило совершенства мира состоит в том, что он в высшей степени полноценен, что в нем присутствует все, что возможно, и что ни в цепи сущностей, ни в многообразии их изменений не отсутствует ничего из того, что только способно к существованию; ибо для мира вообще нет большей полочки, чем отсутствие какой-то из его частей (Refl. 3704, AA 17, S. 235).

На основании этого Кант призывает слушать с презрением жалобы тех, кто недоволен своей судьбой, на несправедливость небес. Если бы им было дано то, чего они вожделяют, это изменило бы их сущность, от чего как от некоего рода самоубийства их должна предостеречь любовь к самим себе.

Завершающая рефлексия посвящена «Недостаткам оптимизма», то есть лейбницевского варианта теодицеи. В нем Кант обнаруживает такие важные ошибки, которые не позволяют разделять эту позицию. Если зло в мире лишь допускается Богом из-за некоего вида фаталистической необходимости, но при этом не вызывает у него благорасположения, то наивысшая духовная сущность оказывается в состоянии некоего неудовольствия, которое, конечно, смягчается оправданием вины со стороны Бога за зло в мире, однако не устраняется: «Вся ошибка состоит в том, что Лейбниц наделяет план наилучшего мира, с одной стороны, неким видом независимости, а с другой стороны — зависимостью от воли Бога» (Refl. 3705, AA 17, S. 237)⁹. Действительный мир существует «не только потому, что Бог так желал, но и потому, что он не был возможен иначе...» (Refl. 3705, AA 17, S. 238). Вторая главная ошибка оптимизма состоит в том, что он лишает силы физико-теологическое доказательство Бога — «самое надежное и легкое доказательство»:

...зло и несуразности, воспринимаемые в мире, подлежат извинению только из предпосылки существования Бога, и, следовательно, нужно уже верить, что существует бесконечно благая и бесконечно совершенная сущность, прежде чем можно убедиться в том, что мир, принимаемый в качестве его творения, является прекрасным и упорядоченным правилами, вместо того чтобы всеобщее согласие и упорядоченность мира, если они могут быть познаны сами по себе, преподнести в качестве прекрасного доказательства существования Бога и всеобщей зависимости всех вещей от него (Refl. 3705, AA 17, S. 238).

⁹ См. в этой связи у Лейбница о предшествующей и последующей воле: (Лейбниц, 1989, с. 136—137, I, § 10; с. 144—145, I, § 22).

The next fragment of the same reflection is subtitled “Comparison of Pope’s doctrine with *optimism* and the superiority of the former,” which is a direct reference to the 1755 prize-essay competition. Unlike Moses Mendelssohn (1729—1786) and Gotthold Ephraim Lessing (1729—1781), Kant did not question the presence of a “system” in Pope. For Leibniz, a persistent problem is to eliminate the confusion even of the most well-intentioned people under the influence of the world’s evil, for the presence of which, however, he metaphysically absolved the Supreme Wisdom. However, Pope “chooses a path which, when it comes to rendering the beautiful proof of God’s existence accessible to everyone, is the best suited of all possible paths. This path [...] is precisely this which constitutes the perfection of his system...” (Refl 3704, AA 17, p. 233; Kant, 1992, p. 80). Pope shows that even such things, which one would be willing to eliminate from the plan of supreme perfection, can nevertheless be good. Such is the love of oneself, the nurturing of one’s own pleasure, which is usually considered a cause of moral disorder, but which can nonetheless be “the origin of that beautiful harmony which we admire. Everything which is of use to itself also finds itself constrained to be of use to other things, as well” (Refl 3704, AA 17, p. 234; Kant, 1992, p. 80).

The last fragment of this reflection is called “Concerning the universal perfection of the constitution of the world, both in the physical and in the moral sense of the term.” Kant explains:

The chief rule of the perfection of the world is that it be in the highest degree complete, that everything exist which is possible, and that nothing which is at all capable of existence be lacking either in the chain of beings or in the multiplicity of the changes they undergo; for there is nothing at all which constitutes a greater defect for the world in general than for there to be a nothingness in some part or other of it (Refl 3704, AA 17, p. 235; Kant, 1992, pp. 80-81).

On this ground, Kant urges to listen with contempt to the complaints about the injustice of the heavens from those who are dissatisfied with their lot. If they had been given what they desire, this would change their very nature. Self-love should caution them against this as against some sort of suicide.

The final reflection is devoted to the “Defects of *Optimism*,” i.e., the Leibnizian version of theodicy. Kant detects mistakes there that are so important that they prevent one from adopting this position. If God permits evil only as a fatalistic necessity, but if, at the same time, evil does not arouse any pleasure in him, the Supreme Blessed Being experiences some displeasure, which, of course, is diminished, though not eliminated, by the absolution from guilt for the evil in the world. “The whole mistake consists in the fact that Leibniz identifies the scheme of the best world on the one hand with a kind of

Таким образом, сравнивая Поупа и Лейбница, Кант однозначно отдает предпочтение первому. С точки зрения редактора тома кантовских черновых набросков Эриха Адикеса (1866–1928), Кант вкладывает здесь в Поупа ряд своих собственных мыслей, приближая его к своим вариантам доказательства Бога из «Всеобщей и естественной истории и теории неба» (1755) и будущего «Единственно возможного основания для доказательства бытия Бога» (1763) ради того, чтобы доказать превосходство одного из своих любимых поэтов над Лейбницем (см.: Refl. 3704, AA 17, S. 233, Anm.). Роберт Тайс подчеркивает, что если теодицея Лейбница для Канта предстает метафизикой недостатка, то поэма Поупа, напротив, метафизикой полноты, и именно «в Поупе Кант узнает самого себя как лучшего метафизика» (Theis, 2001, S. 353).

Спустя пять лет позиция Канта по вопросу оптимизма предстает уже в ином свете. Во-первых, в приглашении к лекциям 1759 г. существуют только две партии – сторонники и противники оптимизма, в то время как в черновых набросках противопоставлялись Лейбниц и Поуп. Во-вторых, если в черновых набросках Кант дистанцируется от «оптимизма» Лейбница, то через несколько лет он не отождествляет однозначно оптимизм с теодицеей Лейбница и скорее сам встает на эту позицию, которой еще несколько лет до этого, по его же словам, нельзя было придерживаться. В теоретической части своего «Опыта некоторых рассуждений об оптимизме» Кант высказывает три тезиса. Во-первых, он утверждает: «Если бы нельзя было мыслить один мир, сверх которого невозможно было бы мыслить другой мир, более лучший, то оказалось бы, что высший ум не мог бы иметь познания о всех возможных мирах; но последнее ложно, стало быть, ложно и первое» (Кант, 1994б, с. 7; AA 02, S. 30). Явным образом кантовское утверждение переключается с § 9 диссертации Веймана¹⁰. В качестве обоснования Кант, подобно Майеру, заявляет, что с ним должен согласиться «каждый истинно верующий» (Там же), однако все же уточняет свой вывод: тем самым обосновано существование наисовершеннейшего мира или миров, совершеннее которых не может быть никакого иного мира.

Кантовское обоснование того, что наисовершеннейший мир все же только один, таково. Абсолютное совершенство вещи трактуется как степень ее реальности, и при этом «одну реальность, как таковую, нельзя отличить от другой реальности» (Кант, 1994б, с. 8; AA 02, S. 31). Мысль Канта можно изложить на

¹⁰ Правда, нечто подобное можно обнаружить еще в первом возражении из приложения к «Теодицее»: «Каждый, кто не избирает наилучшего, обнаруживает этим недостаток могущества, или знания, или благости» (Лейбниц, 1989, с. 402).

independence, and on the other hand with dependence on the will of God” (Refl 3705, AA 17, p. 237; Kant, 1992, p. 82).²⁶ The actual world exists not only “because God wishes to have it so, but because it was not possible in any other way...” (Refl 3705, AA 17, p. 238; Kant, 1992, p. 82). The other chief mistake of optimism is that it undermines the physico-theological proof of the existence of God – “the most reliable and easiest proof”:

... the evils and irregularities which are perceived in the world are only excused on the assumption that God exists; the mistake consists, therefore, in having first to believe that an Infinitely Benevolent and Infinitely Perfect Being exists, before one can be assured that the world, which is taken to be His work, is beautiful and regular, instead of believing that the universal agreement of the arrangements of the world, if they can be acknowledged to exist in and for themselves, itself furnishes the most beautiful proof of the existence of God and of the universal dependency of all things on Him (Refl 3705, AA 17, p. 238; Kant, 1992, p. 82).

Thus, in comparing Pope with Leibniz, Kant obviously leans towards the former. The editor of the volume of Kant’s drafts, Erich Adickes (1866–1928), believes that Kant was projecting a number of his own views on Pope, bringing Pope closer to his own versions of the proof of the existence of God in the *Universal Natural History and Theory of the Heavens* (1755) and *The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of the Existence of God* (1763) – in order to prove the superiority of one of his favourite poets over Leibniz (see Refl 3704, AA 17, p. 233 Anm.; Kant, 1992, p. 80). Robert Theis stresses that, whereas Kant considers Leibniz’s theodicy as a metaphysics of deficiency, he sees Pope’s poem, on the contrary, as a metaphysics of plenitude. And it is precisely “in Pope, [that] Kant recognises himself as the best metaphysician” (Theis, 2001, p. 353).

Five years later, Kant’s position on the issue of optimism appeared in a different light. Firstly, in the invitation to the lectures of 1759, there are already only two parties – the proponents and opponents of optimism, whereas in his drafts Kant contrasts Leibniz with Pope. Secondly, even if, in the drafts, Kant distances himself from Leibniz’s optimism, several years later, he does not definitely identify optimism with Leibniz’s theodicy and is rather inclined to take the position, which, as he maintained several years earlier, could not be adhered to. In the theoretical part of *An Attempt at Some Reflections on Optimism* (*Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus*), Kant puts forward three theses. Firstly, he claims: “If no world can be thought, beyond which a still better world cannot be imagined, the Supreme Understanding could not possibly have cognition of all possible worlds. Now,

²⁶ See Leibniz’s reflection on the antecedent and consequent will (Leibniz, 1951, [I, § 10], p. 129; Leibniz, 1951, [I, § 22], pp. 136-137).

следующем примере. С точки зрения реальности синий стол в отличие от желтого следует описывать так: стол, имеющий синий цвет и не имеющий желтого цвета, причем последнее рассматривается как отрицание. В результате Кант приходит к выводу, что «одна реальность отличается от другой не чем иным, как взаимно зависящими отрицаниями, отсутствием, пределами, то есть не своими качествами (*qualitate*), а величиной (*gradu*)» (Там же). Если вещи отличаются друг от друга не качествами, а степенью реальности, то две различающиеся друг от друга вещи, в том числе и миры, не могут обладать одной и той же степенью реальности. Следовательно, «невозможны два мира, которые были бы одинаково хороши, одинаково совершенны» (Кант, 1994б, с. 9; AA 02, S. 31). Кант уходит от крузианского обсуждения соответствия мира божественным целям, числа реальностей, а также свойств и качеств этих реальностей, предпочитая говорить о величине и степени, то есть о количественных характеристиках. Почему при этом он отвергает совпадение количественных характеристик у двух различных предметов — в простом случае стола, обладающего синим цветом и не обладающего желтым, и стола, обладающего желтым цветом, но не обладающего синим, понять затруднительно. Однако, основываясь на собственных выводах, Кант вступает в полемику с конкурсным сочинением Райнхарда: вопреки утверждению победителя конкурса, два мира не могут иметь такую же сумму реальностей, хотя и иного рода, будучи различными друг от друга, но при этом одинаково совершенными. Ошибку Райнхарда Кант усматривает в допущении, будто две реальности, имеющие одинаковую степень реальности, могут отличаться друг от друга по качеству:

...если предположить, что они таковы, то в одной реальности было бы нечто такое, чего нет в другой, а это значит, что они различались бы между собой определениями *A* и *non-A*, одно из которых всегда есть подлинное отрицание, следовательно, различались бы своими пределами и степенью, а не своим качеством: ведь границы никогда не могут быть отнесены к числу качеств реальности, они лишь ограничивают и определяют степень (Кант, 1994б, с. 9; AA 02, S. 31).

Однако приведенный Кантом пример с границами и отрицаниями также несет с собой массу трудностей. Если последовать ему и допустить, что отрицание некоего не-*A* в первом предмете ведет к изменению его границ, в то время как отрицание некоего не-*B* во втором предмете также ведет к изменению границ второго предмета, то при достаточном количестве свойств мы получим причудливые границы первого и второго предмета, которые бу-

this latter claim is false, so the former claim must be false as well" (VBO, AA 02, p. 30; Kant, 1992, pp. 71-72). Obviously, Kant's idea echoes § 9 of Weymann's dissertation.²⁷ Like Meier, as a justification Kant declares that "every orthodox believer" will agree with him (VBO, AA 02, p. 30; Kant, 1992, p. 72). However, Kant refines his conclusion further: thus, the existence of the most perfect world or worlds, the perfection of which cannot be exceeded, is proven.

Kant's proof that there could be only one most perfect world is as follows. The absolute perfection of a thing is equated with the degree of its reality, whereas one "reality and [another] reality as such can never be distinguished from each other" (VBO, AA 02, p. 31; Kant, 1992, p. 72). Kant's thought can be illustrated with the following example. From the perspective of reality, a blue table should be described in comparison to a yellow table as follows: it is a table that is blue in colour and that is not yellow in colour. The latter statement is considered as a negation. Kant concludes that one "reality and [another] reality differ from each other only in virtue of the negations, the absences and limits attaching to one of them. In other words, [a] reality and [another] reality differ from one another, not in respect of their quality (*qualitate*) but in respect of their magnitude (*gradu*)" (VBO, AA 02, p. 31; Kant, 1992, p. 73). If two things differ from one another not in quality but in their degree of reality, then two things different from each other — for instance, worlds — cannot have the same degree of reality. Therefore, "it is not possible for there to be two worlds which are equally good and equally perfect" (VBO, AA 02, p. 31; Kant, 1992, p. 73). Kant departs from the Cruisan discussion of the concordance of the world with divine ends, the number of realities, and the properties and qualities of these realities. He prefers to speak of magnitudes and degrees, i.e., of quantitative characteristics. It is difficult to understand why, then, he rejects the coincidence of quantitative characteristics of two different things — in the simple case of a table that is blue in colour and is not yellow in colour and of a table that is yellow in colour and not blue in colour. However, based on his own conclusions, Kant entered into the polemic with Reinhard's prize-winning essay. Despite the prize-winner's assertion, two worlds cannot have the same sum of realities, even of different kinds, if these worlds are different, albeit equally perfect. For Kant, Reinhard's mistake lies in the assumption that two realities with the same degree of reality can differ from each other in quality:

... suppose it were so, then there would be something in the one world which was not in the other. They would thus differ from each other in virtue of the determinations *A* and not-*A*, one of the two determinations always being a genuine negation. The two worlds would, accordingly, differ in virtue of their limits and degree, but not in vir-

²⁷ However, something similar can be found in the first objection from the appendix to the *Theodicy*: "Whoever does not choose the best course is lacking either in power, or knowledge, or goodness" (Leibniz, 1951, pp. 377-378).

дут сильно отличаться друг от друга, однако по площади как показателю наличия реальности первый и второй предмет могут быть совершенно равны.

У Канта присутствует еще один аргумент против «противников оптимизма», согласно которым «совершеннейший из всех миров, как и наибольшее из всех чисел — противоречивые понятия...» (Кант, 1994б, с. 10; AA 02, S. 32)¹¹. Степени реальности нельзя рассматривать способными к такому же бесконечному увеличению, как самое большое число и пр.: второе конечность величины числа не определена и имеются лишь общие границы, а в первом мы имеем дело с чем-то совершенно определенным, границы чему четко заданы Богом как наивысшей реальностью. В таком случае возникает проблема конечности / бесконечности, и Кант пытается указать некие пути выхода из данного затруднения (см.: Кант, 1994б, с. 11; AA 02, S. 33). Проблемы же с выбором Богом мира, которому надлежит обрести действительность, и свободы Бога Кант обсуждает откровенно предвзято по отношению к своим оппонентам, приписывая им взгляды, будто Бог готов предпочесть худший мир лучшему¹²: «Если бы даже было возможно, чтобы высшее существо сделало свой выбор в силу некоей выдуманной свободы, о которой иные разглагольствуют, и по ничем не вызванному желанию — не знаю, по какому, — предпочло худшее намного лучшему, то и тогда оно этого не сделало бы» (Кант, 1994б, с. 12; AA 02, S. 34). Дальнейшие разъяснения в отношении свободы только подтверждают это извращение Кантом мысли своих оппонентов:

...невозможность не избрать то, что отчетливо и правильно признается наилучшим, есть, быть может, принуждение воли и необходимость, упраздняющая свободу. Конечно, если свобода есть нечто противоположное этому, если здесь перед нами два расходящихся пути в лабиринте трудностей, где я должен принимать решение с опасностью ошибиться, то мне не о чем долго размышлять. На что нужна такая свобода, которая наилучшее из того, что можно было создать, отсылает в область вечно-ничто, чтобы вопреки всякой мудрости повелеть злу чем-то быть (Кант, 1994б, с. 13; AA 02, S. 34)¹³.

¹¹ Пауль Менцер (1873–1960) усматривал под «противниками оптимизма» Крузия и § 386 его метафизики (см.: Menzer, 1912, S. 462; Crusius, 1753, S. 770–771).

¹² Менцер указывает в этой связи на § 388 метафизики Крузия (см.: Menzer, 1912, S. 462; Crusius, 1753, S. 773–778). Однако Крузий в этом параграфе не утверждает ничего подобного; более того, он заявляет, что если бы существовал наилучший мир, то Бог должен был выбрать его для творения.

¹³ Возможно, здесь один из источников подзаголовка второго полемического сочинения Веймана против Канта — «Вторая часть философского лабиринта» (Weymann, 1763).

tue of their quality, for negations can never be numbered among the qualities of a reality; negations rather limit that reality and determine its degree (VBO, AA 02, p. 31; Kant, 1992, p. 73).

However, Kant's example of limits and negations is also fraught with difficulties. If we follow him and admit that the negation of a non-*A* in the first object leads to a change in its limits and that the negation of a non-*B* in the second object changes the limit of the second object, then, with a sufficient number of properties, we will obtain the limits peculiar to the first and second objects, which will be very different from each other. However, in terms of surface as an indicator of the presence of reality, the first and second objects can be perfectly equal.

Kant advances one more argument against the “opponents of optimism,” according to whom “the concept of the most perfect of all worlds is, like that of the greatest of all numbers, a self-contradictory concept” (VBO, AA 02, p. 32; Kant, 1992, p. 73).²⁸ The degrees of reality cannot be considered as capable of the same infinite increase as the greatest number, etc. — since the latter is abstract, whereas the former is determinate. In the latter case, the finitude of a number's magnitude is not determined and there are only general limits, whereas, in the former, we are dealing with something perfectly determinate, the limits of which are set clearly by God as the highest reality. Here, the problem of finitude / infinitude arises, and Kant tries to indicate possible ways out of this difficulty (see VBO, AA 02, p. 33; Kant, 1992, p. 74). He discusses the problem of God choosing a world that was destined to become actuality and that of the freedom of God, with an explicit bias against his opponents, to whom he attributes the views that God is willing to choose a worse world over a better one.²⁹ “Even if it had been possible for the Supreme Being to have been able to choose according to the fictitious notion of freedom which some have put into circulation, and to have preferred the worse to much that was better as a result of I know not what absolute whim, He would never have acted in that fashion” (VBO, AA 02, p. 34; Kant, 1992, p. 75). Further explanations concerning freedom only confirm that Kant misinterprets the thoughts of his opponents:

...not being able to choose other than that which one distinctly and rightly recognises as the best constitutes, perhaps, a constraint which limits the will, and a necessity which cancels freedom. Certainly, if freedom is the opposite of this, and if there are at this point two divergent paths within a labyrinth of difficulties, and if, at the risk of getting lost, I am obliged to choose one of them, then I

²⁸ Paul Menzer (1873–1960) thought that “the opponents of optimism” stood for Crusius and § 386 of his metaphysics (see Menzer, 1912, p. 462; Crusius, 1753, pp. 770-771).

²⁹ In this connection, Menzer refers to § 388 of Crusius's metaphysics (see Menzer, 1912, p. 462; Crusius, 1753, pp. 773-778). However, Crusius does not argue anything of the kind. Moreover, he claims that if the best world did exist, God would have had to choose it for creation.

Кант предпочитает уповать на ту «благую (gütige) необходимость, при которой чувствуют себя так хорошо и из которой может проистечь только наилучшее» (Кант, 1994б, с. 13; AA 02, S. 34)¹⁴. Такой предстала в этом сочинении Канта проблематика «libertas contrarietatis». Пожалуй, это очень хорошая иллюстрация того, как ни в коем случае нельзя применять полемический и скептический метод (см.: Хинске, 2007, с. 67–72), яркие образцы которого можно обнаружить в зрелых произведениях кёнигсбергского философа. В записях кантовских лекций по практической философии (1763–1764 или 1764–1765 гг.) имеется такой пассаж: «Способность поставить себя на место другого не только моральная, но и логическая, когда я могу поставить себя на место другого, например крузианца — так же и в моральных вещах, когда я ставлю себя в рамки ощущения другого, дабы спросить, что он при этом думает» (AA 27, S. 58). Именно эту способность Кант и не проявил в споре с пиетистски настроенным «чужаком» Вейманом.

Другое разительное отличие опыта об оптимизме от этических произведений критического периода состоит в оценке человеческого достоинства и его источников: «Избранный наилучшим из всех существ быть незначительным звеном в самом совершенном из всех возможных замыслов, я, сам по себе ничего не стоящий и существующий лишь ради целого, тем более ценю свое существование, что был предназначен занять некоторое место в самом лучшем из замыслов творения» (Кант, 1994б, с. 13; AA 02, S. 34–35). Эти строки принадлежат тому же самому мыслителю, который через без малого тридцать лет опубликует «Критику практического разума» со знаменитым «Заключением». Общий же итог, к которому приходит Кант в 1759 г., некоторым образом перекликается с конкурсным заданием Берлинской академии на 1755 год: «...целое есть наилучшее и... все хорошо ради целого» (Кант, 1994б, с. 13; AA 02, S. 35).

Теперь, наконец, можно оценить, против кого было направлено сочинение Канта об оптимизме 1759 г. Если верить самому Канту, он боролся против Крузия, игнорируя при этом Веймана. Между тем ряд ключевых идей Крузия в работе Канта не то что не рассмотрен, а даже и не упомянут, иные же мысли крузианской философии представлены в откровенно карикатурном виде. В одном положении Кант напрямую полемизирует с Райнхардом, в другом можно обнаружить определенные параллели с диссертацией Веймана. Иными словами, противника Канта можно было бы определить как обобщенный образ крузианца, превратно истолкованный в ряде центральных положений.

¹⁴ Кант подразумевает здесь, вероятно, соответствующий параграф «Теодицеи» (см.: Лейбниц, 1989, с. 253, II, § 175).

do not deliberate for long. Thanks for the freedom which banishes into eternal nothingness the best which it was possible to create, merely in order to command evil so that it should be something, in spite of all the pronouncements of wisdom (VBO, AA 02, p. 34; Kant, 1992, p. 76).³⁰

Kant prefers to rely on the “benevolent [gütige] necessity, which is so favourable to us, and from which there can arise nothing but the best” (VBO, AA 02, p. 34; Kant, 1992, p. 76).³¹ This is how Kant presented the problem of *libertas contrarietatis* in his work. His treatment seems to provide a very good illustration of how the polemical and sceptical methods should not be employed (see Hinske, 2011, pp. 28–33). The mature works of the Königsbergian philosopher demonstrate a brilliant use of these methods. The notes of Kant’s lectures on practical philosophy (1763–1764 or 1764–1765) contain the following passage: “The ability to put ourselves in the position of another, is not moral only, but also logical, since I can project myself into the standpoint of another, e.g., of a follower of Crusius. So too in moral matters, when I project myself into another’s feelings, to ask what he will be thinking about it” (V-PP/Herder, AA 27, p. 58; Kant, 1997, p. 25). Kant did not exactly display this ability in his debate with the pietist and “stranger” Weymann.

Another striking difference between *An Attempt at Some Reflections on Optimism* and the ethical works of the critical period lies in the evaluation of human dignity and its sources: “Unworthy in myself but chosen for the sake of the whole by the best of all beings to be a humble member of the most perfect of all possible plans, I esteem my own existence the more highly, since I was elected to occupy a position in the best of schemes” (VBO, AA 02, pp. 34–35; Kant, 1992, p. 76). These lines belong to the same thinker who, in less than thirty years later, will publish the *Critique of Practical Reason* with its famous “Conclusion.” The general result to which Kant arrives in 1759 is somewhat reminiscent of the Berlin Academy of Sciences’ prize-essay question of 1755: “the whole is the best, and everything is good for the sake of the whole” (VBO, AA 02, p. 35; Kant, 1992, p. 76).

Now, we can finally fully understand against whom Kant’s 1759 work on optimism was aimed. If we believe Kant, he fought against Crusius and ignored Weymann. However, Kant’s work not only ignores a number of Crusius’s key ideas, but also never mentions them. Moreover, it gives a crude caricature of some tenets of the Crusian philosophy. One of Kant’s statements directly polemicalises with Reinhard and, in another one, we can find certain parallels with Weymann’s dissertation. In other words, Kant’s opponent can be described as a generic Crusian, many of whose central positions are misconstrued.

³⁰ This excerpt probably inspired one of the subtitles of Weymann’s second polemical work against Kant — *The Second Part of the Philosophical Labyrinths* (*Zweiter Teil der philosophischen Labyrinthe*) (Weymann, 1763).

³¹ Apparently, Kant refers here to the relevant paragraph of the *Theodicy* (see Leibniz, 1951, [II, § 175], p. 236).

Вейман против Канта

Несмотря на утверждение Канта о том, что он «не думал о Веймане», выглядит это не слишком правдоподобно. Диссертации, даже такие лапидарные, как в середине XVIII в., в нормальном случае пишутся не за неделю, а университетский мир Кёнигсберга был не таким уж большим. Кант заранее был приглашен — более того, вероятно даже дважды (см.: Weymann, 1759a, S. 1)¹⁵ — к участию в диспуте в роли оппонента и знал о теме диссертации. Даже если в деталях Кант и не собирался вступать в полемику с Вейманом в приглашении к лекциям, выбирая для него такое название он не мог не думать о Веймане и о соответствующем восприятии его брошюры в Кёнигсберге (см.: Stark, 1999, S. 131)¹⁶. По этой причине понятна реакция Веймана, принявшего публикацию опыта об оптимизме на следующий день после его защиты, в которой Кант демонстративно отказался участвовать, как личный выпад. В то же время следует признать, что Вейман заблуждался, предполагая, будто большинство тезисов кантовской работы направлено против того или иного положения его диссертации¹⁷. Но, при всей полемической заостренности ответа на опыт об оптимизме, обвинениях в «патетических восклицаниях» (Weymann, 1759a, S. 2)¹⁸ и проблемах с аргументацией (предвосхищение основания и пр.), «гнев», на который жалуется Кант, в нем обнаружить сложно, а о «господине противнике», ни разу не названном по имени, Вейман неоднократно отзывается весьма уважительно.

С одной стороны, Вейман пытается ответить на критические замечания, с другой — еще раз прояснить свою позицию в диссертации, которую он определяет как «защиту противоположности наилучшего мира» (Weymann, 1759a, S. 1): «Этот мир не может быть наивеличайшим и наисовершеннейшим, так как сущность мира по ее реальностям всегда можно увеличить, а поскольку Бог сотворил мир, то он должен был по своей свободной воле определить степень реальностей, поскольку если миру не хотят приписать истинную бесконечность, то его

¹⁵ Как этот отказ выглядел с точки зрения академической этики того времени, выяснить мне не удалось, поскольку сведений о процессе защиты диссертаций и процедуре выбора оппонента в Кёнигсберге середины XVIII в. почти не сохранилось.

¹⁶ Безоговорочное доверие фразе Канта из письма Линднеру «не думал о Веймане» массово транслируется с момента первой публикации этого письма Бернадом Гротуйзеном (1880–1946) (см.: Groethuysen, 1906, S. 162).

¹⁷ «Господин противник... мог бы свои обвинения усилить местами из моего трактата» (Weymann, 1759a, S. 2).

¹⁸ Ср. высказывание Гротуйзена: «То, что делало Канта защитником оптимизма, были не логические дедукции» (Groethuysen, 1906, S. 163).

Weymann Against Kant

Despite Kant's assertion that he did not give "a thought to Weymann," this seems implausible. Usually, dissertations — even so lapidary as those of the mid-18th century — are not normally written in a week. And the academic world of Königsberg was not very big. Kant had been invited — most probably twice (see Weymann, 1759a, p. 1)³² — to take part in the dispute as an opponent and he was aware of the topic of the dissertation. Even if Kant was not going to enter into a detailed polemic with Weymann in the invitation to the lectures, the title he chose suggests that he could not but have given a thought to Weymann and to how the latter's treatise was perceived in Königsberg (see Stark, 1999, p. 131).³³ For this reason, one can understand Weymann's reaction, who took the publication of *An Attempt* the next day after his defence, in which Kant ostentatiously refused to participate, as a personal offence. At the same time, one must admit, that Weymann was wrong to assume that most statements in Kant's work were aimed against one or another statement of his dissertation.³⁴ Despite all its polemical sharpness, accusations of "pathetic proclamations" (*patetische Ausrufungen*) (Weymann, 1759a, p. 2),³⁵ and problems with the argumentation (*petitio principii*, etc.), it is quite difficult to discern the "wrath," about which Kant complained, in Weymann's response to *An Attempt*. Moreover, Weymann speaks of "Mr. Opponent" — whose name is never mentioned — with great respect on more than one occasion.

Weymann tries, on the one hand, to respond to critical remarks and, on the other, to clarify his position presented in the dissertation, the position that he himself described as "a defence of the opposite of the best world" (*Vertheidigung des Gegensatzes der besten Welt*) (Weymann, 1759a, p. 1). "This world can be neither the greatest nor the most perfect, because the essence of the world in regard to its realities can always be increased. And, since God created the world, he had to free-willingly determine the degree of realities. Because, if one does not desire to attribute true infinitude to the world, the realities of the

³² I could not find out how Kant's refusal appeared from the perspective of the academic ethics of the time, since information on the procedures of dissertation defence and opponent selection in mid-18th century Königsberg has almost not been preserved.

³³ The unconditional trust in Kant's phrase from his letter to Lindner ("without giving a thought to Weymann") has been widely disseminated since the letter was first published by Bernard Groethuysen (see Groethuysen, 1906, p. 162).

³⁴ "Mr. Opponent [...] could have supported his accusations with excerpts from my tract," cf. in German: "Herr Gegner [...] seine Beschuldigungen mit Stellen aus meiner Abhandlung hätte bekräftigen sollen" (Weymann, 1759a, p. 2).

³⁵ Cf. Groethuysen: "What made Kant an advocate of optimism was not logical deductions," cf. in German: "Was Kant zum Verteidiger des Optimismus machte, waren nicht logische Deductionen" (Groethuysen, 1906, p. 163).

реальности должны мочь возрастать» (Weymann, 1759a, S. 4). Различие конечного и бесконечного в данном вопросе фиксируется им так: «Сущность конечного состоит в реальном увеличении, а бесконечного — в том, что она не может увеличиваться. И там и там нельзя дойти до конца...» (Ibid.). Вейман делает также акцент на том, что было и у Крузия, и у Райнхарда, и в его собственной диссертации, но что было оставлено Кантом в стороне: на соответствии мира конечным целям. Он напоминает о различении абсолютной и относительной сущностей: по отношению к первой действительный мир не является наисовершеннейшим, в случае же второй предполагается божественная конечная цель мира. Этой цели могут одинаково соответствовать несколько миров. Если бы в мире было большее количество реальностей, это равным счетом ничего бы не меняло и воспроизводило бы ту же самую ситуацию, «ибо в случае относительной сущности и совершенства нужно всегда смотреть на конечную цель, а не на число реальностей» (Weymann, 1759a, S. 4–5). Свою мысль Вейман иллюстрирует следующим примером: подвал со ста окнами хуже подвала с одним окном.

Ответы Веймана на критические замечания Канта интересны тем, что представляют собой нечто большее, нежели повторение его позиции, высказанной в диссертации. Замечание Канта о том, будто противники оптимизма отстаивают тезис, что Бог предпочитает худший мир лучшему, Вейман принимает на свой счет и с возмущением требует найти подтверждение этому недоразумению в тексте собственного сочинения (см.: Weymann, 1759a, S. 3). Впрочем, как было видно выше, у Канта возникли бы подобные затруднения и с текстом метафизики Крузия. Во взглядах Канта Вейман обнаруживает точки пересечения с критикуемым в диссертации Майером: «Господин противник верит, таким образом, в мир, относительно которого нельзя помыслить более хороший, или в тот, который является наивеличайшим и наисовершеннейшим, именно так говорит и господин Майер» (Weymann, 1759a, S. 7)¹⁹. Вейман вновь повторяет, что такой мир должен был бы быть бесконечным, возможность чего он отрицает.

Проблема конечности / бесконечности мира была в Кёнигсберге тех лет живо обсуждаемым вопросом. Иван Парфентьевич Хмельницкий (1742–1794), о котором Вейман отзывался как об «одном из самых способных учеников» (Weymann, 1763, S. 50), подчеркивал в своем сочинении 1766 г.: «...любителям истины я укажу на диссертацию господина проф. Бука о конечности мира, которую он публич-

¹⁹ Именно Кант начал в Кёнигсберге преподавать логику по Майеру, чем выделялся тогда среди своих коллег.

world should be able to increase.”³⁶ Weymann explains that the difference between the finite and the infinite is, on this issue, as follows: “The essence of the finite consists in a real increase, whereas that of the infinite consists in that it cannot increase. In both cases, one does not reach an end...”³⁷ Weymann emphasises that which was also a topic in Crusius and Reinhard, and in his own dissertation, but which Kant left aside: the concordance of the world with ultimate ends. Weymann reminds of the difference between the absolute and relative essence. With regards to the former, the actual world is not the most perfect, whereas the latter presupposes a divine ultimate end of the world. A few worlds can equally be in concordance with such an end. If this world had a greater number of realities, this would not change anything at all and the same situation would be reproduced repeatedly, “for, in the case of relative essences and perfection, one should always consider the ultimate end rather than the number of realities.”³⁸ He uses the following example to illustrate his thought: a basement with a hundred windows is worse than a basement with one window.

Weymann’s response to Kant’s critical remarks is of greater interest than a reiteration of the position that Weymann defended in his dissertation. Weymann takes personally Kant’s remark that the opponents of optimism support the thesis that God prefers a worse world to a better one. Weymann demands with indignation that Kant confirms this misunderstanding of his own work (see Weymann, 1759a, p. 3). However, as we saw above, Kant would have faced similar difficulties with the text of Crusius’s metaphysics. Weymann sees similarities between Kant’s views and those of Meier whom he criticised in his dissertation: “Therefore, Mr. Opponent believes in a world, a better alternative to which cannot be thought, or in a world that is the greatest and the most perfect. This is exactly what Mr. Meier maintains.”³⁹ Again, Weymann stresses that such a world must be infinite, the possibility of which he denies.

At the time, the problem of finitude / infinitude was a lively discussed issue in Königsberg. Ivan Chmelnitzki (1742–1794), whom Weymann called “one of my most skilful pupils,”⁴⁰ stresses in his 1766 work: “...I will refer

³⁶ “Diese Welt kann nicht die größte und vollkommenste seyn, weil das Wesen einer Welt sich nach seinen Realitäten immer vermehren läßt, und da Gott eine Welt erschaffen: so hat er den Grad der Realitäten freywillig bestimmen müssen, weil, wenn man nicht einer Welt eine wahre Unendlichkeit zuschreiben will; ihre Realitäten müssen anwachsen können” (Weymann, 1759a, pp. 3-4).

³⁷ “...das Wesen des Endlichen in der reellen Vermehrung, des Unendlichen aber darinn bestehet, daß es nicht kann vermehret werden. In beyden kommt man nicht zu Ende...” (Ibid., p. 4).

³⁸ “Denn bey relativischen Wesen und Vollkommenheiten, muß man immer auf den Endzweck sehen, nicht auf die Vielheit der Realitäten” (Ibid., pp. 4-5).

³⁹ “Der Herr Gegner glaubt also eine Weit, über die sich keine bessere denken läßt, oder die die allergrößte und vollkommenste ist, eben so redet Herr Maier” (Ibid., p. 7). Kant was the first in Königsberg who taught logic based on Meier. This distinguished him from his colleagues.

⁴⁰ “Einer meiner geschicktesten Züglingen” (Weymann, 1763, p. 50).

но защитил в 1758 году и в которой он основательнейше опроверг мнение господина фон Лейбница о бесконечности мира» (Chmelnitzki, 1766, S. 80, Anm.). Хмельницкий упоминает здесь диссертацию другого — успешного — конкурента Канта, Фридриха Иоганна Бука (1722—1786), ставшего в соперничестве с Кантом профессором Альбертины в 1758 г. (см.: Buck, 1758).

Рассуждение Канта об отсутствии всеведения Бога при отрицании оптимизма, нашедшее отражение в § 9 диссертации Веймана, последний комментирует так: «...господин противник... измеряет бесконечное конечным» (Weymann, 1759a, S. 7). Помимо этого Кант смешивает интегрированность (*Integrität*) с совершенством. Трудность позиции Канта Вейман усматривает в том, что, «согласно господину противнику, относительное совершенство не имеет реальности, ибо именно этим оно должно отличаться от абсолютного» (Weymann, 1759a, S. 8). Вейман подвергает критике и одно из центральных положений кантовского опыта об оптимизме — тезис о том, что совершенство вещи состоит в степени ее реальности: «Если он говорит о наличных конечных вещах, то это ложно, поскольку реальности определяют совершенство только тогда, когда они подходят к конечной цели вещи. Если же он говорит о бесконечной сущности, то он прав» (Weymann, 1759a, S. 8). По мысли Веймана, Кант декларативно противопоставляет реальности степень, считая их «totaliter opposita, хотя он ставит напротив реальности все же не *gradus*, а *negation*, *privatio*, *nihilum*, *Idealität*. Степень сама есть реальность и может отличаться только от *qualität*» (Weymann, 1759a, S. 8).

С точки зрения дальнейшего развития кантовской философии весьма примечательна критика Вейманом кантовского тезиса о том, что «две вещи не могут отличаться друг от друга посредством их реальности как реальности, а только посредством степени реальности. Тем самым он (Кант. — А. К.) отбрасывает все *essentialiter diversa*, а пространство и время у него оказываются одними и теми же понятиями» (Weymann, 1759a, S. 8). Если я правильно понимаю мысль Веймана, то он выдвигает против Канта такие аргументы, которые и сам Кант через двадцать с лишним лет в «Критике чистого разума» выдвинет против принципа тождества неразличимого Лейбница:

...как бы ни были одинаковы понятия, различие по положению в пространстве этого явления в одно и то же время составляет достаточное основание для численного различия самого предмета (чувств). Так, можно совершенно отвлечься от всех внутренних различий (по качеству и количеству) между двумя каплями воды, но если мы в одно и

the lovers of truth to the dissertation of Mr. Prof. Buck on the finitude of the world, which he publicly defended in 1758 and in which he most thoroughly disproved the opinion of Mr. von Leibniz about the infinitude of the world.”⁴¹ Chmelnitzki mentions here the dissertation of another — successful — competitor of Kant, namely, Friedrich Johann Buck (1722—1786), who became a professor at the Albertina in 1758 in a competition with Kant (see Buck, 1758).

Kant’s reasoning on the deficiency of God’s omniscience when denying optimism, reflected in § 9 of Weymann’s dissertation, received from the latter the following comment: “...Mr. Opponent [...] dares to measure the infinite with the finite.”⁴² Moreover, Kant confuses integrity (*Integrität*) with perfection. Weymann sees a difficulty with Kant’s position in that “according to Mr. Opponent, relative perfection has no reality, because this way, it would have to differ from absolute perfection.”⁴³ Weymann also criticises one of the central theses of Kant’s *Attempt at Some Reflections on Optimism*, i.e., that about the perfection of a thing consisting in the degree of its reality: “When he speaks of the present finite things, it is false, because realities determine the perfection only when they are suited for the final end of a thing. However, if he speaks of the infinite being, he is right.”⁴⁴ Weymann believes that Kant ostentatiously sets in opposition reality and degree and considers them “totaliter opposita, since he contrasts reality not with *gradus*, but rather with *negation*, *privatio*, *nihilum*, *Idealität*. A degree is itself a reality and should be distinguished only with respects to *qualität*.”⁴⁵

From the perspective of the further development of Kantian philosophy, of interest is Weymann’s criticism of Kant’s thesis that “two things cannot be distinguished from each other by their realities as realities, but rather only by the degree of their realities. Hereby, he [i.e., Kant] rejects all *essentialiter diversa* and space and time are for him one and the same concept.”⁴⁶ If I understand

⁴¹ “...so verweise ich den Liebhaber der Wahrheit auf des Herrn Prof. Buck seine Dissertation von der Endlichkeit der Welt, die er Anno 1758 öffentlich vertheidiget, und darin des Herrn von Leibnitz Meynung von der Unendlichkeit der Welt, aufs gründlichste widerlegt hat” (Chmelnitzki, 1766, p. 80, footnote).

⁴² “...Herr Gegner [...] sich unterstehet, das unendliche, mit dem endlichen zu ermessen” (Weymann, 1759a, p. 7).

⁴³ “Nach dem Herr Gegner hat die respective Vollkommenheit keine Realität; denn dadurch soll sich eben von der absoluten unterschieden seyn” (*ibid.*, p. 8).

⁴⁴ “Wenn er von endlichen vorhandenen Dingen redet: ist es falsch, denn als denn bestimmen die Realitäten erst die Vollkommenhe[it], wenn sie zu dem Endzweck eines Dinges geschickt sind. Redet er aber vom unendlichen Wesen: so hat Er Recht” (*ibid.*).

⁴⁵ “...totaliter opposita, da doch er Realität nicht *gradus*, sondern *negation*, *privation*, *nihilum*, *Idealität* entgegenstehen. Der Grad ist selbst Realität, und wird nur von der *qualität* zu unterscheiden seyn” (Weymann, 1759a, p. 8).

⁴⁶ “...Zwey Dinge können nicht von einander durch ihre Realitäten als Realitäten unterschieden werden; sondern nur durch den Grad der Realitäten. Hiemit läugnet er [Kant] alle *essentialiter diversa*, und Raum und Zeit sind bey ihm einerley Begriffe” (*ibid.*).

то же время созерцаем их в различных местах пространства, то этого достаточно, чтобы считать их численно различными (Кант, 1994а, с. 198; A 263–264 / В 319–320).

Не остался Вейман в стороне и от критических замечаний Канта в адрес конкурсного сочинения Райнхарда, которые назвал «совершенно неправильными»: в другом мире полагается не не-А, а В (см.: Weymann, 1759a, S. 8).

И все же главный упрек Веймана в адрес Канта состоит совсем в другом: «В конце своего трактата господин противник упоминает о свободе. Я бы желал, чтобы он при этом был бы многословнее. Ибо это и есть именно та причина, по которой эта материя приобретает бесконечную важность, потому что на этом основывается теология и правоведение, а также отличие между людьми и сугубо животными» (Weymann, 1759a, S. 2). Именно в том, что «господин противник устраняет свободу» (Weymann, 1759a, S. 2), и состоит главный изъян его позиции. По мысли Веймана, Кант не понимает важности «libertas contrarietatis», которая отсутствует в случае наилучшего мира (см.: Weymann, 1759a, S. 5–6)²⁰. Как бы странно это ни звучало ныне, но именно в игнорировании проблемы свободы Вейман не без оснований упрекает своего современника магистра Канта, прославившегося в критический период творчества именно своим вариантом «спасения свободы».

Отвечать Вейману, то есть, по собственным словам, вступать «в кулачный бой с циклопом», тем самым спасая его брошюру, Кант не посчитал нужным. Гаман, столкнувшись в ответ на свое письмо с молчанием Канта, с обидой заметил: «С В[ейманом] Вы вольны обходиться, как Вам заблагорассудится; но как друг я требую иного обращения. Ваше молчание в его адрес было коварнее и презрительнее, чем его глупая критика Вашего “Опыта”. Вы поступаете со мной сход[ным] образом; я Вам этого безнаказанным не оставлю. Опровергать его возражения для Вас слишком плохо»²¹. Позднее на эту же тему высказался и Иоганн Готфрид Гердер (1744–1803), который, однако, приехал в Кёнигсберг через несколько лет после истории с защитой диссертации и не был непосредственным свидетелем той истории: у Канта «был противник, который желал его опро-

²⁰ О свободе противоположности («*Freiheit der Widrigkeit [libertatem contrarietatis]*») как способности «при тех же самых обстоятельствах вместо этого действия мочь предпринимать столь же хорошо и другое» см. также: (Chmelnitzki, 1766, S. 146). В то же время Юстин Элиас Вюстеман (1723–1762) в известном обширном компендиуме крузианской философии разделался с проблемой наилучшести мира в одном параграфе без упоминания этой свободы (см.: Wüstemann, 1757, S. 285, § 222).

²¹ Письмо Иоганну Георгу Гаману конца декабря 1759 г. (AA 10, S. 29, № 17)

Weymann’s thought correctly, he advances such arguments against Kant that Kant himself will put forward against Leibniz’s principle of the identity of indiscernibles twenty years later in the *Critique of Pure Reason*:

...however identical everything may be in regard to that, the difference of the places of these appearances at the same time is still an adequate ground for the numerical difference of the object (of the senses) itself. Thus, in the case of two drops of water one can completely abstract from all inner difference (of quality and quantity), and it is enough that they be intuited in different places at the same time in order for them to be held to be numerically different (*KrV*, B 319-320 / A 263-264; Kant, 1998, p. 368).

Weymann did not abstain from commenting on Kant’s critical remarks on Reinhard’s prize-winning essay, which he considered “completely wrong” (*ganz unrichtig*): B rather than non-A befits a different world (see Weymann, 1759a, p. 8).

However, Weymann’s main reproach to Kant is completely different: “Towards the end of his treatise, Mr. Opponent alludes to freedom. I wish he had discussed this at greater length. Because this is the very reason why this matter is to be of infinite importance, since theology and jurisprudence, as well as the difference between human beings and mere animals, is based on this.”⁴⁷ The main flaw of Kant’s position is that he “impairs freedom” (*der Freyheit Abbruch thut*) (Weymann, 1759a, p. 2). According to Weymann, Kant does not understand the importance of *libertas contrarietatis*, which is absent in the case of the best world (see *ibid.*, pp. 5-6).⁴⁸ As strange as it may sound today, it is precisely for ignoring the problem of freedom that Weymann, not without reason, criticised his master contemporary, Kant, although, in his critical period, Kant became famous for his own version of the “salvation of freedom.”

Kant did not deem it necessary to respond to Weymann’s criticism or, in his own words, to engage “in fisticuffs with a Cyclops” and thus to rescue Weymann’s brochure. Faced with Kant’s silence in response to his own letter, Hamann wrote resentfully: “You may treat Weymann in any way you wish, as a friend I demand a

⁴⁷ “Zu Ende seiner Abhandlung, thut der Herr Gegner Erwähnung von der Freyheit. Ich hätte gewünscht, daß er sich hiebey weitläuftiger möchte aufgehalten haben. Denn das ist eben die Ursache, daß diese Materie von unendlichr Wichtigkeit zu halten ist, weil sich hierauf die Gottes- und Rechtsgelahrtheit, wie auch der Unterscheid zwischen Menschen und blossen Thieren gründet” (*ibid.*, p. 2).

⁴⁸ See also a reflection on the freedom of contrariety (*Freiheit der Widrigkeit [libertatem contrarietatis]*) as a capacity to “take an equally good action instead of the given action under the same circumstances” (“*bey eben den Umständen, an statt dieser Handlung auch eine andere eben so gut unternehmen zu können*”) (Chmelnitzki, 1766, p. 146). At the same time, it took Justin Elias Wüstemann (1723–1762) just one paragraph to deal with the problem of the bestness of the world in his famous compendium of Cruisan philosophy. This freedom was not mentioned in the paragraph (see Wüstemann, 1757, § 222, p. 285).

вергнуть и о котором он не думал...» (Herder, 1883, S. 325). «Не думал» означает здесь, вероятно, как и в письме Канта, «не называл по имени» (см.: Stark, 1999, S. 141). Сходным образом поступает в биографии Канта и Фридрих Теодор Ринк (1770–1811), не называя Веймана по имени, при том что он его резко, невежливо и, в значительной степени, весьма несправедливо критикует на нескольких страницах (см.: Rink, 1805, S. 43–45). Впрочем, эту традицию заложил еще сам Вейман, упорно именуя Канта в ответе на опыт об оптимизме исключительно «господин противник».

В отличие от Канта Вейман оставить полемику так и не смог, долгие годы продолжая писать опровержения на очередные кантовские трактаты²². Вся совокупность этих полемических сочинений, как и более поздние работы Веймана, выходит за рамки проблемы оптимизма, однако одно небольшое сочинение 1760 г., опубликованное в двух частях, непосредственно примыкает к спору с Кантом об оптимизме, и поэтому уместно его здесь упомянуть — «Рассмотрение различия крузианской и вольфианской философии»²³. На основе интенсивного изучения Крузия, начатого в 1754 г.²⁴, Вейман подчеркивает, что ему удалось добиться у собственных слушателей как минимум понимания того, что невозможно признавать в качестве истинного положение, будто «этот мир абсолютно необходимо должен быть наилучшим, а один или несколько не могут быть одинаково хорошими» (Weymann, 1760a, S. 4). Именно в этой работе наиболее отчетливо проступает теологический контекст размышлений Веймана. В качестве основного контрпримера для вольфианской философии, позицию которой по данному вопросу, с его точки зрения, разделял тогда и Кант, Вейман приводит грехопадение Евы и ее решение вкушать яблоко (см.: Weymann, 1760b, S. 4–6). Справедливости ради стоит, однако, отметить, что Вейман не усматривает никакого различия между Вольфом и Лейбницем: несмотря на заглавие, все значимые ссылки в его брошюре указывают на произведения Лейбница — главным образом на «Теодицею».

Вейман цитирует восьмое возражение из приложения к «Теодицее» и пытается рассмотреть, что это может означать в случае Евы: «Кто не может не избирать наилучшее, тот не свободен. Бог не может не избирать наилучшее. Следовательно, Бог не свободен» (Лейбниц, 1989, с. 411; Weymann, 1760b, S. 5). Апеллируя при этом еще и к образу души из все той

²² См.: (Weymann, 1763). Запланировал Вейман и полемическое сочинение против кантовского «Ложного мудрствования в четырех фигурах силлогизма» (см. Weymann, 1763, S. 19), которое, вероятно, все же так и не вышло.

²³ В одном примере неожиданно проявляется, что сочинение написано в русском Кёнигсберге времен Семилетней войны: «Душа действует в теле, даже если она была бы в Кёнигсберге, а тело в Петербурге» (Weymann, 1760a, S. 4).

²⁴ Здесь Вейман удивительным образом снова ссылается на логику, а не на метафизику Крузия.

different treatment. Your silence in regard to him is more cowardly and despicable than was his stupid critique of your essay. You treat me the same. I will not let you go unpunished. Disproving his objections is below you" (Br, AA 10, p. 29, №17; partly cited from Kuehn, 2001, p. 124). This topic was later addressed by Johann Gottfried Herder (1744–1803), although he arrived at Königsberg several years after the dissertation defence and had not been a witness to the story. Kant "had an opponent, who wanted to disprove him and to whom Kant did not give a thought..."⁴⁹ The phrase "did not give a thought," means here, just like in Kant's letter, "did not mention his name" (see Stark, 1999, p. 141). Similarly, in his biography of Kant, Friedrich Theodor Rink (1770–1811) never mentions Weymann's name, even though he criticises him sharply, rudely, and to a large extent unfairly in several pages (see Rink, 1805, pp. 43–45). However, this tradition was started by Weymann himself, who persistently used the address "Mr. Opponent" in his response to Kant's essay.

Unlike Kant, Weymann could not abandon the debate. For many years, he continued to write refutations of Kant's new treatises.⁵⁰ The scope of these polemical works, as well as Weymann's later writings, goes beyond the problem of optimism. However, one short work from 1760, which was published in two parts, has immediate bearing on the debate with Kant on optimism — namely, *A Contemplation on the Difference between Crusian and Wolffian Philosophy* (*Betrachtung über den Unterschied der Crusianischen und Wolffianischen Weltweisheit*). It is thus appropriate to mention it here.⁵¹ Weymann commenced an in-depth study of Crusius in 1754.⁵² As a result, he stresses, he managed to give his students an understanding that the statement "this world should absolutely necessarily be the best, and one world or several ones cannot be equally good"⁵³ cannot be recognised as true. It is in this work that the theological context of Weymann's reflections comes out most clearly. As the key counterexample of Wolffian philosophy, which, as he believed, was supported by Kant in this regard at that time, Weymann quotes the Fall of Eve and her decision to taste the apple (see Weymann, 1760b, pp. 4–6). To be fair, however, it should be noted that Weymann does not see any

⁴⁹ "Er hatte einen Gegner, der ihn widerlegt haben wollte, und an den Er nie dachte" (Herder, 1883, p. 325).

⁵⁰ See (Weymann, 1763). Weymann also planned to write a polemical work aimed against Kant's *False Subtlety of the Four Syllogistic Figures* (*Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen*) (see Weymann, 1763, p. 19; cf. DfS, AA 02, pp. 45–61), which was probably never published.

⁵¹ In one example, it is unexpectedly revealed that the work was written in "Russian Königsberg" during the Seven Years' War: "The soul acts in the body, even if it were in Königsberg and the body in St. Petersburg" ("Die Seele agirt in den Körper, wenn sie auch zu Königsberg, und der Körper zu Petersburg wäre") (Weymann, 1760a, p. 4).

⁵² Here, Weymann once again and in a very peculiar manner refers to Crusius's logic rather than to his metaphysics.

⁵³ "...diese Welt absolut nothwenig die Beste seyn müßte, und nicht eine oder mehrere gleich gute möglich gewesen" (Weymann, 1760a, p. 4).

же «Теодицеи», которую «вместо сравнения ее с ве- сами можно сравнить с силой, которая в одно и то же время давит в разные стороны, но обнаруживает действие только там, где ей легче всего действовать или где она встречает наименьшее сопротивление» (Лейбниц, 1989, с. 346, III, § 325), Вейман пытается свести ситуацию Евы к абсурду, показав тем самым абсурд лейбнизианско-вольфианской философии. Неутешительный вывод в отношении этой системы в целом напоминает то, что Вейман говорит о Канте в ответе на опыт об оптимизме:

В Вольф[ианской] философии имеется большая лакуна в том, что мы посредством нее не можем убедиться в *существовании* свободы. Ибо опираться на опыт она не может, поскольку она в любом случае устраняет доказательство из него посредством *абсолютно* необходимого перевеса побудительных оснований, и следует искать принудительного доказательства *a priori*, так как оно требует наибольшей пронизательности (Weymann, 1760b, S. 6).

Завершается эта небольшая брошюра примечательно с точки зрения формы. Уже конкурсная работа Райнхарда имела одиннадцать пар противоположных утверждений по различным вопросам оптимизма. Вейман пошел еще дальше: в духе протестантской полемической теологии своего времени на одной странице он в двух соседних колонках излагает позицию «вольфианской системы» и «крузианской системы» по вопросу о наилучшем мире. Несмотря на то, что разрешается это антиномическое построение у Веймана довольно традиционно, то есть попросту в пользу одной из колонок — в пользу крузианской философии, данный опыт Веймана представляет несомненный интерес с точки зрения будущих антиномий чистого разума в «Критике чистого разума» (Weymann, 1760b, S. 7–8):

Вольф[ианская] система

Был возможен только один-единственный наилучший мир, и, следовательно, только один ряд событий был наилучшим, и все, что случилось в этом мире, было звеном в единственной наилучшей цепи и внесло свой вклад в то, что этот мир и эта цепь были единственно наилучшими. В соответствии с этим Бог ничего не мог изменить в этой цепи, а если бы он нечто изменил, то он должен был это тут же сделать неслучившимся...

Крузианская система

Духи являются главной целью мира, которым все иное должно стоять в услужении. Ради этой главной цели Бог избрал некий мир по своему изволению (Belieben), так как он мог избрать и другие миры, которые были бы одинаково хороши. В этом мире телесный мир должен подчиняться духовному миру, и Бог решил предпринять в нем столько изменений, сколько бы потребовал духовный мир, но поэтому после

difference between Wolff and Leibniz. Despite the title, all the significant references in the work are to Leibniz's writings — mainly the *Theodicy*.

Weymann cites the eighth objection from the appendix to the *Theodicy* and tries to examine what it could mean in the case of Eve: "Whoever cannot fail to choose the best is not free. God cannot fail to choose the best. Therefore God is not free" (Leibniz, 1951, p. 386; Weymann, 1760b, p. 5). By evoking the image of the soul from the *Theodicy*,⁵⁴ where "...one might, instead of the balance, compare the soul with a force which puts forth effort on various sides simultaneously, but which acts only at the spot where action is easiest or there is least resistance" (Leibniz, 1951, [III, § 325], p. 322), Weymann tries to reduce Eve's situation to absurdity, thus revealing the absurdity of the Leibnizian-Wolffian philosophy. The disappointing conclusion with regards to this system as a whole reminds us of Weymann's response to Kant's *Attempt at Some Reflections on Optimism*:

There is a large gap in the Wolffian world wisdom, that prevents us from being persuaded of the *existence* of freedom. For, it cannot rely upon experience, since, in every case, it invalidates the proof by experience by means of the *absolutely* necessary preponderance of motives. A convincing *a priori* proof should be sought, since it requires the greatest acumen.⁵⁵

The conclusion of this short brochure is remarkable in terms of its form. Reinhard's prize-winning essay presented eleven pairs of contrary statements on different aspects of optimism. Weymann went even further: In the spirit of the protestant polemical theology of the time, he summarises the positions of the "Wolffian system" and the "Crusian system" on the best world in two adjacent columns on one and the same page. Although Weymann resolves this antinomic structure in a traditional way — he simply decides in favour of one of the columns, namely that of the Crusian philosophy — his attempt is of particular interest from the perspective of the future antinomies of pure reason in the *Critique of Pure Reason* (Weymann, 1760b, pp. 7-8):

Wolffian system

Only one best world was possible and, therefore, only one chain of events was the

Crusian system

...The spirits are the main purpose of the world. All the rest should be in their service.

⁵⁴ "...one might, instead of the balance, compare the soul with a force which puts forth effort on various sides simultaneously, but which acts only at the spot where action is easiest or there is least resistance" (Leibniz, 1951, [III, § 325] p. 322).

⁵⁵ "Es ist in der Wolf. Weltweisheit eine grosse Lücke, daß wir durch dieselbe von dem *Daseyn* der Freyheit nicht können überzeuget werden. Denn auf die Erfahrung können sie sich nicht beruffen, weil sie den Beweis aus derselben durch das *absolut* nothwendig erforderliche Uebergewicht der Bewegungsgründe in jedem Falle aufheben, und einen bündigen Beweis *a priori* hat man zu suchen, weil er die größte Scharfsinnigkeit erfordert" (Weymann, 1760b, p. 6).

<...>

Поэтому Бог не может исполнить мою молитву иначе, как если бы то, о чем я молюсь, было звеном в этой наилучшей цепи и разворачивалось ко времени моей просьбы.

<...>

Поэтому мы должны быть довольны тем, в какое стечение обстоятельств цепи мы поставлены вечностью в наилучшем мире (который не мог быть изменен как-то иначе); будь то счастье ли или несчастье: мы должны пожертвовать нашим блаженством, если этого требует целое.

<...>

Бог как правитель, который говорит бедному невинному грешнику: я не могу тебе помочь, ты должен висеть сегодня, ибо я не могу ради тебя изменить законы царства, которые как раз и приводят к этому, так как я должен больше заботиться о целом.

В этих колонках в прояснении нуждается одно положение Веймана из системы крузианской философии — о сохранении тождества мира при осуществленных в нем изменениях. Ради краткости для этого можно прибегнуть к компендиуму Вюстемана: «Мир до тех пор остается тем же самым, пока теми же самыми остаются главные цели, и в видах вещей, законах их связи, *Individuis*, и их сущностных акциях не происходят такие изменения, посредством которых не изменяются положенные главные цели мира и неразрывно связанные с этим средства» (Wüstemann, 1757, S. 277, § 206). Таким образом, при соблюдении означенных условий изменение состояния мира не приводит к тому, что это уже другой мир, и в этом состоит существенное отличие позиции крузианцев от вольфианцев.

Заключительные замечания

Биограф Канта Людвиг Эрнст Боровски (1740—1831) вспоминал, что в поздние годы жизни кёнигсбергского философа безуспешно пытался найти раннее кантовское сочинение об оптимизме 1759 г. Этот факт мог бы вызвать определенные вопросы, учитывая, что Боровски присутствовал

этих изменений это бы не стал другой мир, ибо изменения должны быть предприняты именно в этом мире.

<...>

Поэтому мы можем положиться на нашу серьезную молитву.

<...>

Ибо скорее прежде остановится Солнце, чем будет устранена даже одна-единственная конечная цель в моральном царстве...

best and everything that happened in this world was a link in the only one best chain and contributed to the fact that this world and this chain were the best. Consequently, God could not change anything in this chain and if he had changed anything, he would have been compelled to undo it immediately...⁵⁶

...Therefore, God can answer my prayer only in so far as that which I am praying for is a link in this chain and has revealed itself by the time of my request.⁵⁷

...Thus, we have to be content with whatever dispensation of this chain eternity gives us in the best world (in which nothing can be changed), be it happiness or unhappiness: We have to sacrifice our happiness, if the whole demands it.⁵⁸

...God is like a ruler who says to an innocent poor sinner: I cannot help you, you must hang today, for I cannot change the laws of the state, which put you in this position, for your sake, because I have to be more concerned with the whole.⁵⁹

For this main purpose, God, of his own will, chose a world, for he could have chosen another world that would have been equally good. In this world, the corporeal world had to adjust to the spiritual world, and God decided to make as many changes as the spiritual world would require. However, after all these changes, this world did not become a different one, for the changes were made in this very world.⁶⁰

...Therefore, we can rely on our earnest prayer.⁶¹

...For it is easier for the Sun to stand still than for a single ultimate end to disappear from the moral realm...⁶²

⁵⁶ "Es war nur eine einzige beste Welt möglich, und folglich war auch nur eine Reihe der Begebenheiten die beste, und alles was geschehe in dieser Welt, war ein Glied in der einzigen besten Kette und trug das seinige bey, daß diese Welt und diese Kette die einzige beste war. Demnach konte Gott in dieser Kette nichts ändern, und wann er ja etwas geändert hätte, so muste er es so gleich ungeschehen machen..."

⁵⁷ "Dahero kan Gott mein Gebet nicht anders erfüllen, als in so ferne das, warum ich gebeten, ein Glied in dieser besten Kette war, und sich zur Zeit meiner Bitte auswickelte."

⁵⁸ "Wir mussten demnach damit zufrieden seyn, in was für einer Fügung der Kette wir von Ewigkeit in der besten Welt (die nicht anders konte geändert werden) gestellet waren, es mag nun Glück oder Unglück seyn: wir müssen unsere Glückseligkeit aufopfern, wenn es das Ganze erfordert."

⁵⁹ "Gott ist wie ein Regent, der zu einem unschuldigen armen Sünder sagt: ich kann dir nicht helfen, du must heute hängen, denn ich kan deinewegen die Staatsgesetze nicht ändern, die es so schon mit sich bringen, weil ich für das Ganze mehr sorgen muß."

⁶⁰ "Die Geister sind der Hauptzweck der Welt, denen alle übrige muß zu Diensten stehen. Um dieses Hauptzwecks willen erwählte Gott eine Welt nach seinem Belieben, weil er auch andere hätte erwählen können, die gleich gut gewesen wären. In dieser Welt muste sich die Körperwelt, nach der Geisterwelt richten, und Gott entschloß sich so viel mal Veränderungen in ihr vorzunehmen, als es die Geisterwelt erfordern würde, deswegen aber ward nach diesen Veränderungen nicht eine andere Welt: denn eben in dieser Welt sollten die Veränderungen vorgenommen werden."

⁶¹ "Demnach können wir uns auf unser ernstliches Gebet verlassen."

⁶² "Denn es muß ehe eine Sonne stille stehen, ehe ein einziger Endzweck in dem Moralreich verlohren gehen sollte..."

еще на первой лекции молодого преподавателя Канта в Альбертине в 1755 г., однако он объясняется обстоятельствами жизни Боровски в конце 50-х гг.²⁵ После того как биограф обратился к самому философу, Кант торжественно попросил его, в случае если экземпляры сочинения удастся все же отыскать, никому их не давать и уничтожить (см.: Borowski, 1993, S. 26, Anm.). Этот рассказ с очевидностью свидетельствует о том, что отношение Канта к собственному раннему опусу в поздние годы жизни радикально изменилось. В пылу спора молодой Кант заявлял, что полемическая брошюра Веймана будет забыта вскоре после ее выхода. Через несколько десятилетий он, однако, пытается забыть собственный опыт об оптимизме, против которого веймановская брошюра и была направлена. К сожалению, нельзя сказать с уверенностью, что именно привело к такому изменению: переоценка собственного конфликта с покойным уже на тот момент Вейманом, разочарование в оптимизме, недовольство собственной защитой оптимизма, критическое отношение к скоропалительно принятой тогда аргументации («его же озарения суть слепые щенки, рожденные спешащей собакой»), смена взгляда на Лейбница и Вольфа и т. д. Перемена, произошедшая с Кантом, была типична для мыслителей его поколения: хотя кантовская полемика с крузианцами и велась безотносительно к природным катаклизмам 1755 г., сочинения Вольтера все же изменили характер и тональность общего обсуждения. Так, если в репрезентативных библиографических списках за период с 1712 по 1759 г. насчитывается около 50 сочинений с понятием теодицеи в названии, то за 60-е и 70-е гг. XVIII в. таковых названий не находится вовсе (см.: Hübener, 1978, S. 228–229). И тот факт, что Кант ни разу больше не использовал даже само понятие «оптимизм», весьма красноречив.

Наконец, последнее замечание касается общих проблем кантоведения. Нежелание объективно рассматривать полемику Канта с его оппонентами, заведомое принятие точки зрения кёнигсбергского философа не только идет вразрез с его методологическими предписаниями критического периода, но и не дает возможности по-настоящему взглянуть на тот непростой творческий путь, который Кант прошел в эволюции своих взглядов. И упреки Веймана молодому Канту по поводу игнорирования проблемы свободы — хороший тому пример.

²⁵ В 1758 г. Боровски при участии Канта стал домашним учителем в семье генерала К. Г. фон Кноблоха. См.: (Wendland, 1910, S. 85); письмо Людвигу Эрнсту Боровски от 6.06.1760 г. (AA 10, S. 32, №19).

In these columns, one of Weymann's statements regarding the Crusian philosophical system requires an explanation, namely, that about the preservation of the identity of the world after changes have taken place in it. For brevity's sake, one could resort to Wüstemann's compendium: "A world remains the same as long as the main purposes remain the same, and such changes do not affect the types of things, the laws of their connections, the *Individuis*, and their essential actions, — no such changes occur through which the main purposes of the world and the means inseparably connected with them could be changed."⁶³ Thus, if the above conditions are met, changes in the state of the world do not result in a different world, and this is the essential difference between the positions of the Crusians and the Wolffians.

Concluding Remarks

Kant's biographer Ludwig Ernst von Borowski (1740–1831) recalled that, in the later years of Kant's life, he had been trying fruitlessly to find Kant's early work on optimism (1759). This fact could have given rise to certain questions since Borowski was present at the very first lecture of the young professor Kant at the Albertina in 1755. However, this complication is explained by Borowski's life circumstances in the late 1750s.⁶⁴ After the biographer had contacted the philosopher himself, Kant solemnly asked him, if the copies of the work were ever to be found, not to hand them over to anyone and to destroy them (see Borowski, 1993, p. 26, footnote). This anecdote is strong evidence of a radical change in Kant's attitude towards his own early work in his later years. In the heat of the debate, the young Kant claimed that Weymann's polemical brochure would be forgotten soon after its publication. After several decades, however, he tried to forget his own *Attempt at Some Reflections on Optimism*, against which Weymann's brochure was directed. Unfortunately, one cannot say with assurance what caused such a change; whether it was the reevaluation of the conflict with the then late Weymann, his disappointment with optimism, his dissatisfaction with his own defence of optimism, a critical attitude to hastily deployed arguments ("his insights are the blind litter of a rash bitch"), or a change in his perception of Leibniz and Wolff, etc. The change that Kant went through was typical of the thinkers of his generation. Although Kant's debate with the Crusians made no reference to the cataclysms of 1755, Voltaire's writings nevertheless did affect the nature and tone of the general discussion. While representative bibliographical lists from 1712 to 1759 contain approximately

⁶³ "Eine Welt bleibet so lange eben dieselbe, so lange noch eben die Hauptzwecke derselben bleiben, und in den Arten der Dinge, den Gesetzen ihrer Verbindung, den *Individuis*, und wesentlichen Aktionen derselben, keine solche Veränderung vorgeht, wodurch die gesetzten Hauptzwecke der Welt, und die damit unzertrennlich verknüpften Mittel verändert werden" (Wüstemann, 1757, § 206, p. 277).

⁶⁴ In 1758, with the assistance of Kant, Mr. Borowski became a tutor in the family of General Carl Gottfried von Knobloch (see Wendland, 1910, p. 85; *Br*, AA 10, p. 32, №19).

Список литературы

Вольф Хр. Метафизика [Разумные мысли о Боге, мире и душе человека, а также о всех вещах вообще, сообщенные любителям истины Христианом Вольфом] // Христиан Вольф и философия в России / под ред. В. А. Жучкова. СПб. : РХГИ, 2001. С. 230 – 358.

Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского ; сверен и отред. Ц. Г. Арзаканяном и М. И. Иткиным ; примеч. Ц. Г. Арзаканяна. М. : Мысль, 1994а.

Кант И. Опыт некоторых рассуждений об оптимизме // Собр. соч. : в 8 т. / под ред. А. В. Гулыги. Т. 2. М. : Чоро, 1994б.

Лейбниц Г. В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Соч. : в 4 т. Т. 4. М. : Мысль, 1989.

Хинске Н. Значение проблемы метода в мышлении Канта. О связи догматического, полемического, скептического и критического метода // Иммануил Кант: наследие и проект / под ред. В. С. Степина, Н. В. Мотрошиловой. М. : Канон+, 2007. С. 64 – 77.

Аноним. III. Philosophische Schriften. Königsberg // Beytrag zu den Erlangischen gelehrten Anmerkungen. III. Woche. Sonnabends, den 19. Januar, 1760. S. 37 – 39.

Аноним. Königsberg // Neue Zeitungen von gelehrten Sachen auf das Jahr 1759. Leipzig, den 10. December. № XCIX. S. 883 – 885.

Borowski L. E. Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kant's // Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen. Die Biographien von L. E. Borowski, R. B. Jachmann und E. A. Ch. Wasianski / hg. von F. Gross; mit einer Einleitung von R. Malter. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993. S. 1 – 102.

Buck F. J. (Praeses), Segers J. L. (Resp.), Hart A. (Opp.), Schultz J. (Opp.), Sperber W. (Opp.). Q.D.F.F.E.I. Disputatio cosmologica, mundum adspectabilem finitum molis esse evincens, quam annuente deo amplissimae facultatis philosophicae consensu Oelmanniani stipendii legibus exigentibus, praeside Friderico Johanne Buck, philosoph. et utr. jur. doct. mathem. prof. publ. senat. civit. Regiom. bibliothec. II. societ. cosmolog. Norimberg. teuton. Viadrin. membr. publice defendet Johannes Ludovicus Segers, S. S. theol. et phil. cult. Opponentibus, [...] Anno MDCC LVIII. D. 25. Julii in auditorio maximo horis consuetis. Königsberg : Hartung, 1758.

Chmelnitzki J. Gedanken über die Frage: Ob Gott mehr als eine einzige unendliche Grundkraft besitze? entworfen und der gelehrten Welt zur genaueren Prüfung übergeben. O. O., 1766.

Crusius Chr. A. Entwurf der nothwendigen Vernunft-Wahrheiten, wiefern sie zu den zufälligen entgegen gesetzt werden [1745]. Leipzig : Gleditschen Buchhandlung, 1753.

Götzen J. G. Beweis: Daß diese gegenwärtige Welt, unter allen möglichen, die Beste sey, nebst einem Gedicht von der aus dieser ewigen Wahrheit entspringenden Gemüthsruhe, wider den Herrn Conrector Weymann, zu Königsberg. Coburg ; Leipzig : Findeisen, 1761.

Groethuysen B. Ein Brief Kants // Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Berlin : Verlag der Königlichen Akademie der Wissenschaften, 1906. Th. 1. S. 158 – 163.

50 works with the word “theodicy” in the title, in the 1760s and 1770s, no such titles were listed (see Hübener, 1978, pp. 228 – 229). And the fact that Kant did not once use the concept of “optimism” in his later writings speaks for itself.

Finally, one last consideration concerning general problems pertaining to Kant studies. The unwillingness to carry out an impartial study of Kant's debate with his opponents and the pre-existing bias towards Kant do not only contradict his methodological instructions of the critical period, but also prevent one from understanding the difficult creative path that Kant was treading as his views evolved. And Weymann's reproaches to the young Kant of ignoring the problem of freedom are a good example of this.

References

Anonym., 1759. Königsberg. *Neue Zeitungen von gelehrten Sachen* (Leipzig), XCIX, 10 Dec., pp. 883-885.

Anonym., 1760. III. Philosophische Schriften: Königsberg. *Beytrag zu den Erlangischen gelehrten Anmerkungen*, III. Woche, Sonnabends, 19 Jan., pp. 37-39.

Borowski, L. E., 1993. Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kant's. In: F. Gross, ed. 1993, *Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen. Die Biographien von L. E. Borowski, R. B. Jachmann und E. A. Ch. Wasianski*, mit einer Einleitung von R. Malter, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, pp. 1-102.

Buck, F. J., (Praeses), Segers, J. L. (Resp.), Hart, A. (Opp.), Schultz, J. (Opp.) and Sperber, W. (Opp.), 1758. *Q.D.F.F.E.I. Disputatio cosmologica, mundum adspectabilem finitum molis esse evincens, quam annuente deo amplissimae facultatis philosophicae consensu Oelmanniani stipendii legibus exigentibus, praeside Friderico Johanne Buck, philosoph. et utr. jur. doct. mathem. prof. publ. senat. civit. Regiom. bibliothec. II. societ. cosmolog. Norimberg. teuton. Viadrin. membr. publice defendet Johannes Ludovicus Segers, p. S. theol. et phil. cult. Opponentibus, [...] Anno MDCC LVIII. D. 25. Julii in auditorio maximo horis consuetis.* Königsberg: Hartung.

Chmelnitzki, J., 1766. *Gedanken über die Frage: Ob Gott mehr als eine einzige unendliche Grundkraft besitze? entworfen und der gelehrten Welt zur genaueren Prüfung übergeben.* Sine loco.

Crusius, C. A., 1753. *Entwurf der nothwendigen Vernunft-Wahrheiten, wiefern sie zu den zufälligen entgegen gesetzt werden* [1745]. 2nd ed. Leipzig: Gleditschens Buchhandlung.

Götzen, J. G., 1761. *Beweis: Daß diese gegenwärtige Welt, unter allen möglichen, die Beste sey, nebst einem Gedicht von der aus dieser ewigen Wahrheit entspringenden Gemüthsruhe, wider den Herrn Conrector Weymann, zu Königsberg.* Coburg & Leipzig: Findeisen.

Groethuysen, B., 1906. Ein Brief Kants. In: *Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin.* Berlin: Verlag der königlichen Akademie der Wissenschaften, Tl. I, pp. 158-163.

Hamann, J. G., 1955. Brief an J. G. Lindner vom 26. Oktober 1759. In: *Briefwechsel*, hg. von W. Ziesemer, A. Henkel, Bd. 1. Wiesbaden: Insel-Verlag, pp. 424-433.

Herder, J. G., 1883. Briefe zur Beförderung der Humanität (1. Sammlung, Brief 21. 1792). In: *Sämmtliche Werke*, hg. von B. Suphan, Bd. 18. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, pp. 324-327.

- Hamann J.G. Brief an J.G. Lindner vom 12. Okt. 1759 // Hamann J.G. Briefwechsel / hg. von W. Ziesemer, A. Henkel. Bd. 1. Wiesbaden : Insel-Verlag, 1955. S. 424–433.
- Herder J.G. Briefe zur Beförderung der Humanität (1. Samml. Brief 21. 1792) // Sämtliche Werke / hg. von B. Suphan. Bd. 18. Berlin : Weidmannsche Buchhandlung, 1883. S. 324–327.
- Hübener W. Sinn und Grenzen des Leibnizschen Optimismus // *Studia Leibnitiana*. 1978. Bd. 10, № 2. S. 222–246.
- Krouglov A.N. Die Wahrheit der Welt in Meiers Kosmologie // Georg Friedrich Meier (1718–1777). Philosophie als „wahre Weltweisheit“ / hg. von F. Grunert, G. Stiening. Berlin : De Gruyter, 2015. S. 123–142.
- Lorenz S. De mundo optimo. Studien zu Leibniz Theodizee und ihrer Rezeption in Deutschland (1710–1791). Stuttgart : Steiner, 1997.
- Meier G.F. Metaphysik. Th. 2. Halle : Gebauer, 1756.
- Meier G.F. Metaphysik. Th. 4. Halle : Gebauer, 1759.
- Menzer P. Sachliche Erläuterungen // AA 02, 1912, S. 462.
- Reinhard A. F. Abhandlung von der Besten Welt. Welche den von der Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin für das 1755 Jahr ausgesetzten Preis erhalten / aus dem Fr. übers. von J. A. F. von G[entzkow]. Greifswald : Struck, 1757.
- Reinhard A. F. Le système de Mr. Pope sur la perfection de monde, comparé à celui de Mr. de Leibnitz, avec un examen de l'optimisme, pour satisfaire au probleme proposé par l'Academie Royale des sciences et belles-lettres de Berlin, pour le Prix de l'Année 1755 // Dissertation qui a remporté le prix proposé par l'Académie Royale des sciences et belles lettres de Prusse, sur l'optimisme, avec les pièces qui ont concouru. Berlin: Haude et Spener, 1755. №VII. P. 1–48.
- Rink F. Th. Ansichten aus Immanuel Kant's Leben. Königsberg : Göbbels und Unzer, 1805.
- Schlemüller J. B. Die Aufnahme eines Fremdlings. Bey der Inaugural-Disputation des Herrn Magister Daniel Weymann, Conrektors der Löbenichtschen Stadschule. Den 6. Oct., 1759. Königsberg : Driestische Buchdruckerey, 1759.
- Stark W. Hinweise zu Kants Kollegen vor 1770 // Studien zur Entwicklung preußischer Universitäten / hg. von R. Brandt, W. Euler unter Mitw. von W. Stark. Wiesbaden : Harrassowitz, 1999. S. 113–162.
- Theis R. Gottes Spur in der Welt? Kant über den Optimismus um die Mitte der 1750er Jahre // Vernunftkritik und Aufklärung: Studien zur Philosophie Kants und seines Jahrhunderts / hg. von M. Oberhausen, H. P. Delfosse, R. Pozzo. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2001. S. 351–363.
- Wendland W. Ludwig Ernst von Borowski, Erzbischof der evangelischen Kirche in Perußen. Ein Beitrag zur Geschichte der ostpreußischen Kirche im Zeitalter der Aufklärung. Königsberg : Beyer, 1910.
- Weymann D. Beantwortung des Versuchs Einiger Betrachtungen über den Optimismus. Den 14. Oct. Königsberg : Driest, 1759a.
- Hinske, N., 2011. Kants Glaube an die macht der Methode. Zum Zusammenhang von dogmatischer, polemischer, skeptischer und kritischer Methode im Denken Kants. In: Ch. Böhr, H. P. Delfosse, eds. 2011. *Facetten der Kantforschung. Ein internationaler Querschnitt. Festschrift für Norbert Hinske zum 80. Geburtstag*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, pp. 25-36.
- Hübener, W., 1978. Sinn und Grenzen des Leibnizschen Optimismus. *Studia Leibnitiana*, 10(2), pp. 222-246.
- Kant, I., 1992. *Theoretical Philosophy, 1755 – 1770*. Translated and edited by D. Walford and R. Meerbote. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I., 1997. *Lectures on Ethics*. Edited by P. Heath and J. B. Schneewind. Translated by P. Heath. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I., 1998. *Critique of Pure Reason*. Translated and edited by P. Guyer, A. W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I., 1999. *Correspondence*. Translated and edited by A. Zweig. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuehn, M., 2001. *Kant. A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Krouglov, A. N., 2015. Die Wahrheit der Welt in Meiers Kosmologie. In: F. Grunert, G. Stiening, eds. 2015. *Georg Friedrich Meier (1718 – 1777). Philosophie als „wahre Weltweisheit“*. Berlin: De Gruyter, pp. 123-142.
- Leibniz, G.W., 1951. *Theodicy. Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*. Translated by E. M. Huggard. Edited by A. Farrer. London: Routledge & Kegan Paul Limited.
- Lorenz, S., 1997. *De mundo optimo. Studien zu Leibniz Theodizee und ihrer Rezeption in Deutschland (1710 – 1791)*. Stuttgart: Steiner.
- Meier, G.F., 1756. *Metaphysik*, Tl. 2. Halle: Gebauer.
- Meier, G.F., 1759. *Metaphysik*, Tl. 4. Halle: Gebauer.
- Menzer, P., 1912. Sachliche Erläuterungen. In: I. Kant, 1912. *Gesammelte Schriften [Akademie-Ausgabe]*, Bd. II. Berlin: Akademie.
- Reinhard, A. F., 1755. Le système de Mr. Pope sur la perfection de monde, comparé à celui de Mr. de Leibnitz, avec un examen de l'optimisme, pour satisfaire au problème proposé par l'Académie Royale des sciences et belles-lettres de Berlin, pour le Prix de l'Année 1755. In: *Dissertation qui a remporté le prix proposé par l'Académie Royale des sciences et belles-lettres de Prusse, sur l'optimisme, avec les pièces qui ont concouru*. Berlin: Haude et Spener, №VII, pp. 1-48.
- Reinhard, A. F., 1757. *Abhandlung Von der Besten Welt. Welche den von der Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin für das 1755 Jahr ausgesetzten Preis erhalten*, aus dem Französischen übersetzt von J. A. F. v. G[entzkow]. Greifswald: Struck.
- Rink, F. T., 1805. *Ansichten aus Immanuel Kants Leben*, Königsberg: Göbbels und Unzer.
- Schlemüller, J. B., 1759. *Die Aufnahme eines Fremdlings. Bey der Inaugural-Disputation des Herrn Magister Daniel Weymann, Conrektors der Löbenichtschen Stadschule. Den 6ten October, 1759*. Königsberg: Driest.
- Stark, W., 1999. Hinweise zu Kants Kollegen vor 1770. In: R. Brandt, W. Euler, W., eds. 1999. *Studien zur Entwicklung preußischer Universitäten*. Wiesbaden: Harrassowitz, pp. 113-162.
- Theis, R., 2001. Gottes Spur in der Welt? Kant über den Optimismus um die Mitte der 1750er Jahre. In: M. Oberhausen, H. P. Delfosse, R. Pozzo, eds. 2001. *Vernunftkritik und Aufklärung: Studien zur Philosophie Kants und seines Jahrhunderts*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, pp. 351-363.

Weymann D. Bedenklichkeiten über den einzig möglichen Beweisgrund des Herrn M. Kants zu einer Demonstration des Daseyns Gottes. Zweiter Theil der philos. Labyrinth. Königsberg : Rauter, 1763.

Weymann D. Betrachtung über den Unterschied der Crusianischen und Wolffianischen Weltweisheit. Den 20. Apr., 1760. Königsberg : Driest, 1760a.

Weymann D. Dissertatio philosophica de mundo non optimo quam consentiente amplissimo philosophorum ordine pro receptione in eundem defendet in auditorio philosophico M. Daniel Weymann, resp. Joanne Christiano Granow, Stolp. pom. S.S.T. stud. opponentibus, Joanne Bernhardo Schlemüller, Doerschk. lith. U.I.C., Ernesto Christophoro Schultz, Reg. prusso. theol. stud. et Joanne Jacobo Kaeyser, Reg. prusso, philos. et theol. stud. die vito octobris A. MDCC LIX. Königsberg : Stanno regiae aulicae et academicae typographiae, 1759b.

Weymann D. Zweytes Stück des Unterschiedes der Wolf. und Crus. Weltweisheit. Königsberg : Kanter, 1760b.

Wolff Ch. Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, Auch allen Dingen überhaupt. Halle : Regnerische Buchhandlung, 1751.

Wüstemann J.E. Einleitung in das philosophische Lehrgebäude Herrn D. Crusius zum Gebrauche seiner akademischen Vorlesungen. Wittenberg : Zimmermann, 1757.

Об авторе

Алексей Николаевич **Круглов**, доктор философских наук, профессор кафедры истории западной философии философского факультета, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия.

E-mail: akrouglov@mail.ru

Для цитирования:

Круглов А. Н. Кант в споре с крузианцами об оптимизме // Кантовский сборник. 2018. Т. 37, № 2. С. 7–31. doi: 10.5922/0207-6918-2018-2-1.

Wendland, W., 1910. *Ludwig Ernst von Borowski, Erzbischof der evangelischen Kirche in Preußen. Ein Beitrag zur Geschichte der ostpreussischen Kirche im Zeitalter der Aufklärung.* Königsberg: Beyer.

Weymann, D., 1759a. *Beantwortung des Versuchs Einiger Betrachtungen über den Optimismus.* Den 14. October. Königsberg: Driest.

Weymann, D., 1759b. *Dissertatio philosophica de mundo non optimo quam consentiente amplissimo philosophorum ordine pro receptione in eundem defendet in auditorio philosophico M. Daniel Weymann, respondente Joanne Christiano Granow, Stolp. pom. S. S. T. stud. opponentibus, Joanne Bernhardo Schlemüller, Doerschk. lith. U. I. C. Ernesto Christophoro Schultz, Reg. prusso. theol. stud. et Joanne Jacobo Kaeyser, Reg. prusso, philos. et theol. stud. die vito octobris A. MDCC LIX.* Königsberg: Stanno regiae aulicae et academicae typographiae.

Weymann, D., 1760a. *Betrachtung über den Unterschied der Crusianischen und Wolffianischen Weltweisheit.* Den 20. April, 1760. Königsberg: Driest.

Weymann, D., 1760b. *Zweytes Stück des Unterschiedes der Wolf. und Crus. Weltweisheit.* Königsberg: Kanter.

Weymann, D., 1763. *Bedenklichkeiten über den einzig möglichen Beweisgrund des Herrn M. Kants zu einer Demonstration des Daseyns Gottes. Zweiter Theil der philos. Labyrinth.* Königsberg: Kanter.

Wolff, Ch., 1751. *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, Auch allen Dingen überhaupt.* Halle: Regnerische Buchhandlung.

Wüstemann, J.E., 1757. *Einleitung in das philosophische Lehrgebäude Herrn D. Crusius zum Gebrauche seiner akademischen Vorlesungen.* Wittenberg: Zimmermann.

The author

Prof. Dr Alexei N. **Krouglov**, Section of the History of Foreign Philosophy, Department of Philosophy, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

E-mail: akrouglov@mail.ru

To cite this article:

Krouglov, A. N., 2018. Kant and the Crusians in the Debate on Optimism. *Kantian Journal*, 37(2), pp. 7-31. http://dx.doi: 10.5922/0207-6918-2018-2-1.