

## ФИЛОСОФИЯ КАНТА

## KANT'S PHILOSOPHY

УДК 1(091)

ПИСЬМО КАНТА  
НА СМЕРТЬ СТУДЕНТА  
ИОГАННА ФРИДРИХА ФОН ФУНКА (1760):  
ЛИТЕРАТУРНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ  
ИДЕНТИФИКАЦИЯ

KANTS SENDSCHREIBEN  
ZUM TOD DES STUDENTEN  
JOHANN FRIEDRICH VON FUNK (1760).  
ZUR LITERATURHISTORISCHEN  
EINORDNUNG

Часть 2:

Teil 2:

Античные примеры наставлений для души

Antike Vorbilder der Seelenleitung

М. Вальтер<sup>1</sup>M. Walter<sup>1</sup>

Во второй части статьи (первая часть опубликована в т. 24, №2 «Кантовского сборника» за 2024 г.) подробно рассмотрено обращение Канта к античным утешительным сочинениям. Основная цель – продемонстрировать близость Канта к римской Стои, а также выявить его заимствования из этой традиции. Сравнительное исследование текста утешительного письма на смерть Функа еще более отчетливо показывает, что Кант заново открывает античную философию для своих современников. Тем самым он поддерживает тенденцию, наметившуюся в эпоху Просвещения. Во «Всеобщей естественной истории и теории неба» Кант показал, что мир может существовать без постоянного вмешательства Бога. Человек должен осознать свое положение в космосе и свою абсолютную конечность. Единственная приближенность к Богу может возникнуть благодаря существованию нравственного чувства и бесконечно далекого творения Бога – самого неба. Этот знаменитый мотив Кант позаимствовал у Сенеки. Утешение и способность справляться с жизнью, таким образом, невозможно извлечь из иррациональных мистических представлений и наивных библейских историй. Мы можем найти утешение только в разуме – человеческой способности, которая ближе всего подводит нас к Богу. Многие основания для утешения, которые Кант применяет в утешительном письме в связи со смертью Функа, можно встретить

In this second installment (for the first, see *Kantian Journal*, 2024, vol. 43, no. 2), Kant's references to ancient consolation writings are elaborated. The general aim is to make Kant's proximity to the Roman Stoa, and his borrowings from it, more apparent. A comparison with his necrology for Funk then shows more explicitly how Kant takes up this ancient philosophy anew for his time, and for his fellow human beings. In so doing, he continued a trend that had begun in the Enlightenment. In *Universal Natural History and Theory of Heavens*, Kant showed that the world can exist without God's constant intervention. Human being must understand his position in the cosmos and his radical finitude. Closeness to God can only arise through the moral feeling and the infinitely distant work of God, heaven itself – a famous motif Kant adopted from Seneca. Therefore, comfort and the resources for coping with life can no longer be drawn from irrational mystical moments and naïve biblical story telling. We can only find comfort in reason, the human capacity which brings us closest to God. Many of the reasons for consolation that Kant applies to Funk in the necrology can be found in Cicero, Seneca, and other authors of that period. With all this in mind, the necrology will have to be viewed philosophically in a completely different light from before. This is because Kant succeeds in reconciling

<sup>1</sup> Университет им. Викентия Паллотти, Германия, 56179, Фаллендар, Паллоттиштрассе, д. 3. Поступила в редакцию: 14.09.2023 г. doi: 10.5922/0207-6918-2024-4-1

<sup>1</sup> Vinzenz Pallotti University. Palottistraße 3, Vallendar, 56179, Germany. Received: 14.09.2023. doi: 10.5922/0207-6918-2024-4-1

у Цицерона, Сенеки и других авторов. Данное утешительное письмо необходимо рассматривать с философской точки зрения в совершенно ином свете, чем прежде, потому что Канту удается разрешить возникшую в эпоху Просвещения напряженность между возвращением к человеку как таковому и отдалением от Бога, а также связанный с этим вопрос о том, что делать, особенно в те моменты, когда, казалось бы, только Бог способен помочь. В заключении и приложении показано, что степень влияния Готшеда на журналистику эпохи Просвещения прослеживается также в прочтении Кантом «Зрителя»>Addисона, перевод которого заказал Готшед (Кант заимствовал оттуда ряд мотивов). Кант ссылается в утешительном письме на смерть Функа на историю («Видения мирзы»), рассказанную>Addисоном: в ней человеческая жизнь изображается как ветхий мост со множеством ловушек. Один неверный шаг – и протагонист падает в пропасть.

**Ключевые слова:** Кант, Иоганн Даниель фон Функ, утешительное письмо, наставления для души, Сенека, Цицерон, Лукреций, стоицизм

## 1. Введение

В первой части настоящего исследования (см.: Вальтер, 2024) обсуждались связи письма Канта с литературной программой и пропагандой немецкого языка, представленной и продвигавшейся Королевским немецким обществом в Кёнигсберге. Ведущую роль в продвижении немецкого языка как языка науки и литературы играл Готшед. Своими новаторскими учебниками и проектами переводов английской, французской и античной литературы он, наряду с Томазиусом и Вольфом, способствовал повороту к немецкому языку в науках, который оказал влияние на молодого Канта. В своей теории стиля Готшед опирался, в частности, на античные образцы<sup>2</sup>.

Вторая часть посвящена вопросу об античных образцах утешительных сочинений и возможном вдохновении, которое Кант мог ис-

<sup>2</sup> Об обращении Готшеда к античности см. также обзорную статью: (Borghardt, 2023).

ing Enlightenment tensions between the return to man alone and the distancing from God, as well as the resulting question of what to do, especially in those moments when it seems that only a God can help. The conclusion and appendix show that Gottsched's influence on the journalism of the Enlightenment can also be observed in Kant's reading and adoption of motives from Addison's "Spectator": Gottsched commissioned the translation. Kant refers in Funk's necrology to a story ("The Visions of Mirza") told by Addison, picturing human life as a dilapidated bridge with many traps. One misstep, and the protagonist falls into the abyss.

**Keywords:** Kant, Johann Daniel von Funk, mourning letter, philosophical counseling, Seneca, Cicero, Lucretius, Stoicism

## 1. Einleitung

Im ersten Teil (s. Walter, 2024) wurden die Bezüge von Kants Sendschreiben zum literarischen Programm und zur Förderung der deutschen Sprache erörtert, vertreten und gefördert durch die „Königliche Deutsche Gesellschaft“ in Königsberg. Der Impulsgeber zugunsten der deutschen Sprache als Wissenschafts- und Literatursprache war Gottsched. Mit seinen richtungweisenden Lehrbüchern und Übersetzungsprojekten englischer, französischer und klassischer Literatur, hat er neben Thomasius und Wolff zur deutschen Sprachenwende in den Wissenschaften beigetragen, die den jungen Kant geprägt hat. Gottsched greift in seiner Stiltheorie besonders auf antike Vorbilder zurück.<sup>2</sup> Der Frage nach antiken Vorbildern für Trostschriften und möglichen Anregungen, die Kant aus ihrer Lektüre gewonnen haben kann, widmet sich dieser zweite Teil. Gottsched empfiehlt bei der Abfassung von Trostschriften Beispielsgründe griechischer und römischer Autoren heranzuziehen.<sup>3</sup> Auch Kant greift in seiner Trost-

<sup>2</sup> Zu Gottscheds Rückgriff auf die Antike vgl. nun auch den Übersichtsartikel von Borghardt (2023).

<sup>3</sup> Vgl. das Gottsched-Zitat in Walter (2024, S. 38-39).

пытать при их чтении. Готшед рекомендует использовать при написании утешительных сочинений примеры из греческих и римских авторов<sup>3</sup>. Кант также опирается на философские мотивы римской Стои в своем утешительном трактате 1760 г., хотя и не явно. Поэтому во второй части речь пойдет, в частности, о рецепции и следах римской литературы в «Мыслях, вызванных безвременной кончиной высокородного господина Иоганна Фридриха фон Функа»<sup>4</sup>.

Многие авторы эпохи Просвещения заново открыли для себя античную философию за пределами общепризнанных аристотелевских учений<sup>5</sup>. В отличие от христианского Средневековья и Ренессанса, рецепция античных философов была сосредоточена на вопросе о положении человека в космосе и на практических последствиях нравственно доброго образа жизни и проистекающего из него спокойствия перед лицом опасностей и ударов судьбы. По сравнению с философией, рассматривающей себя как жизненную практику, схоластическая интерпретация Аристотеля и мистически окрашенный платонизм отходят на второй план, уступая стоическим мыслителям, Эпикуру или Сократу. Кант был знаком с ними, поскольку читал Цицерона<sup>6</sup>, Сенеку, Лукреция, Диогена Лаэртция (см.: AA 10, S. 489) и Ксенофонта (см.: AA 02, S. 802). Мышление Канта приобретает стоический оттенок благодаря глубокому изучению их трудов. Чтобы подчеркнуть эту поразительную близость, друзья и современники Канта придумали памятный рассказ, в котором образ жизни Канта и его фи-

schrift von 1760 philosophische Motive aus der römischen Stoa auf, wenn auch nicht explizit. Im zweiten Teil soll daher insbesondere der Rezeption und die Spuren der römischen Literatur in den *Gedanken* erörtert werden.<sup>4</sup>

Viele Autoren der Aufklärung haben die antike Philosophie abseits von den etablierten aristotelischen Lehrschriften für sich wieder neu entdeckt.<sup>5</sup> Gegenüber dem christlichen Mittelalter und der Renaissance setzt man die Schwerpunkte der Rezeption antiker Philosophen auf die Frage nach der Stellung des Menschen im Kosmos und auf praktische Implikationen für eine moralisch gute Lebensführung und eine aus dieser resultierende Gelassenheit gegen Fährnisse und Schicksalsschläge. Gegenüber einem Philosophieren, das sich selbst als Lebenspraxis versteht, treten also die scholastische Aristoteles-Deutung und ein mystisch gefärbter Platonismus hinter die stoischen Denker, Epikur oder Sokrates zurück. Mit den genannten war Kant vertraut, da er Cicero<sup>6</sup>, Seneca, Lukrez, Diogenes Laërtios (vgl. *Br*, AA 10, S. 489) und Xenophon (vgl. *V-Lo/Wiener*, AA 02, S. 802) gelesen hat. Kants Denken erhält durch die eingehende Auseinandersetzung einen stoischen Anstrich. Um diese auffällige Nähe zu unterstreichen, haben sich Kants Freunde und Zeitgenossen eine Reminiszenz ausgedacht, die Kants Lebensführung und seine Philosophie in die Nähe der Stoa rücken. An solche stoischen Züge Kants erinnerte

<sup>3</sup> См. цитату Готшеда в: (Вальтер, 2024, с. 38 – 39).

<sup>4</sup> Авторы, к которым здесь делается отсылка в самом широком смысле, — это прежде всего философы римского имперского периода и поздней Античности (см.: *Philosophie der Kaiserzeit...*, 2018).

<sup>5</sup> Кассирер приводит в пример Шефтсбери и показывает, как благодаря восприятию античных мыслителей, таких как Марк Аврелий, Сенека или Эпиктет, тот вновь понял философию как учение о мудрости, в отличие от схоластической рецепции Аристотеля, понимавшей философию как логическую систему понятий (см.: Кассирер, 2004, с. 343).

<sup>6</sup> Представляется, однако, что Кант не столько ценил стиль и ораторское искусство Цицерона, сколько использовал его труды как источник, транслирующий стоическую мысль (см.: Gawlick, 2022, S. 9, 11, 26, 61).

<sup>4</sup> Die Autoren auf die hier im weitesten Sinne Bezug genommen wird, sind vor allem die Philosophen der römischen Kaiserzeit und Spätantike (vgl. Riedweg, Horn und Wyrwa, 2018).

<sup>5</sup> Cassirer führt beispielsweise Shaftesbury an und arbeitet heraus, wie dieser durch die Rezeption antiker Denker, etwa Mark Aurel, Seneca oder Epiktet, die Philosophie erneut als Weisheitslehre begreift, und zwar im Gegensatz zur scholastischen Aristoteles-Rezeption, die die Philosophie als logisches Begriffssystem versteht (vgl. Cassirer, 1932, S. 419).

<sup>6</sup> Es scheint allerdings, als habe Kant nicht so sehr Ciceros Stil und Redekunst geschätzt, sondern seine Schriften als Überlieferungsquelle stoischer Denker herangezogen (vgl. Gawlick, 2022, S. 9, 11, 26, 61).

лософия представлены в непосредственной близости от Стои. Его согражданам и гостям Кёнигсберга того времени о стоических качествах Канта напоминал ныне не существующий мемориал. Недаром Иоганн Георг Шеффнер, друг Канта, распорядился превратить вход к могиле философа (рис.) в Кёнигсбергском соборе в *Stoa Kantiana* в стиле античной галереи по образцу колоннады древней Стои в Афинах — *στοὰ ποικίλη* (Scheffner, 1823, S. 305–306).<sup>7</sup>



Рис. Погребальная часовня Канта, примыкавшая к «Стое Кантиане». Открытка историка искусств Адольфа Бёттихера, ок. 1880 г.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Исследовательская литература по *Stoa Kantiana* кратко приведена В. Штарком в (Kant, 2024, S. 20–21, примеч. 63, 64).

<sup>8</sup> Обратим внимание на то, что бюст Канта в Кёнигсбергском соборе установлен *перед* копией «Афинской школы» Рафаэля — малозаметная, но важная деталь. На этой картине представлена не только Стоя. Кант таким образом сопоставляется с античной философией в целом как не менее важная фигура, и его бюст помещен между Аристотелем и Платоном: «Аристотель может считаться главой эмпириков, Платон — ноологистов» (А 854 / В 882; Кант, 2006а, с. 1067).

seine Mitbürger und die damaligen Besucher Königsbergs eine nicht mehr erhaltene Gedenkstätte. Kants Freund Johann George Scheffner hat den Zugang zur Grabstätte des Philosophen (s. Abb.) im Königsberger Dom — im Sinne eines antiken Wandelgangs — zur sogenannten *Stoa Kantiana* ausbauen lassen, und zwar nach dem Vorbild des Säulengangs in Athen: *στοὰ ποικίλη* (Scheffner, 1823, S. 305-306).<sup>7</sup>

Abb.: Kants Grabkapelle, an die die *Stoa Kantiana* anschließt. Die Postkarte des Kunsthistorikers Adolf Bötticher um 1880.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Die Forschungsliteratur zur *Stoa Kantiana* hat Werner Stark zusammengetragen (s. Kant, 2024, S. 20-21, Anm. 63, 64).

<sup>8</sup> Man beachte, dass Kants Büste im Königsberger Dom *vor* eine Replik von Raffaels „Schule von Athen“ gesetzt wurde, ein kaum wahrgenommenes, aber bedeutendes Detail. Nicht nur die *Stoa* ist in diesem Gemälde vertreten. Kant wird damit der antiken Philosophie insgesamt als gleichbedeutende Größe gegenübergestellt, indem seine Büste zwischen Aristoteles und Platon aufgestellt wurde: „Aristoteles kann als das Haupt der Empiristen, Plato aber der Noologisten angesehen werden“ (KrV,

Стоя и римская литература, созданная под ее влиянием, разработали философские обоснования и духовные техники, позволяющие направлять душу и справляться с жизненными трудностями (см.: Rabbow, 1914), что в конечном итоге привело к разумному отношению к вопросам умирания и смерти. Для того чтобы справиться с этими вопросами философскими средствами, необходимо размышление о предназначении человека и, соответственно, о его отношении к миру. Уже в ранних работах Кант относительно радикально и по-новому определил положение человека по отношению к космосу и положение космоса по отношению к любому Богу — концепция Канта столь же радикальна, как и у его современника де Ламетри<sup>9</sup>, хотя Кант и не отстаивает механистический взгляд на человека. Однако, согласно Канту, сам мир «управляется автоматически, а не органически. Ход мира — это порядок природы, а не кукольный спектакль» (AA 18, S. 217 (№ 5551b)). Время чудес закончилось. Вместе с тем возникает вопрос, как человек должен относиться к Богу, миру и самому себе. Во «Всеобщей естественной истории и теории неба» Кант наглядно показывает своим собеседникам, насколько далек Бог от человека, поскольку должен мыслиться недостижимым, ибо принадлежит к совершенно иной сфере, чем вся необъятная Вселенная:

Ограничивая пространство божественного откровения сферой, имеющей радиус Млечного Пути, мы приблизимся к бесконечности зиждительной силы Бога не более, чем если ограничим его шаром диаметром в один дюйм. Все конечное, имеющее свои пределы и находящееся в определенном отношении к

<sup>9</sup> Книга «Человек-машина» была опубликована в 1748 г., и философия Канта во многом противоположна философии де Ламетри. Но Кант по-своему пришел к радикальным идеям о взаимоотношениях между Богом и миром. В этом отношении два философа эпохи Просвещения вполне сопоставимы. Кант, по-видимому, осознавал радикальное содержание своих работ, когда прозорливо опровергал следующее обвинение: «Эпикур снова воскресает в век христианства, и нечестивая философия попирает веру» (Kant, 2023, S. 191; Кант, 1994б, с. 116).

In der Stoa und in der von ihr beeinflussten römischen Literatur sind philosophische Begründungen und spirituelle Techniken der Seelenleitung und Lebensbewältigung ausgearbeitet worden (vgl. Rabbow, 1914), die letztlich in den vernunftgeleiteten Umgang mit Sterben und Tod münden. Um diese Aufgabe mit philosophischen Mitteln zu bewältigen, ist eine Reflexion über die Bestimmung des Menschen und damit seines Verhältnisses zur Welt vorauszusetzen. Bereits in seinen frühen Werken hat Kant die Stellung des Menschen zum Kosmos und die Stellung des Kosmos zu einem wie auch immer gearteten Gott verhältnismäßig radikal und neu bestimmt. — Kants Entwurf ist dabei ähnlich radikal, wie jener seines Zeitgenossen de la Mettrie<sup>9</sup>, auch wenn Kant kein mechanistisches Menschenbild vertritt. Doch die Welt selbst werde nach Kant „automatisch, aber nicht organisch regiert. Der Lauf der Welt ist eine Ordnung der Natur, aber nicht ein marionettenspiel“ (Refl 5551b, AA 18, S. 217). Die Zeit der Wunder ist vorbei. — Damit einher geht die Frage, wie sich der einzelne Mensch zu Gott, zur Welt und sich selbst verhalten soll. In der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (1755) hält Kant seinen Mitmenschen vor Augen, wie weit Gott vom Menschen entfernt ist, indem er als eine unerreichbare Distanz gedacht werden sollte und sich einem inhaltlichen Denken weitestgehend entzieht, denn Gott gehört einer gänzlich anderen Sphäre als selbst das unermessliche Weltall an:

A 854 / B 882). Derjenige der die Aufstellung arrangiert hat, wollte vielleicht folgendes Selbstzeugnis Kants über seine Stellung in der Geschichte der Philosophie kennzeichnen: „[W]äre nicht die Kritik der reinen Vernunft dazwischen gekommen, welche durch die Teilung der gesetzgebenden Metaphysik in zwei Kammern, sowohl dem Despotism des Empirism, als dem anarchischen Unfug der unbegrenzten Philodoxie abgeholfen hat“ (FM, AA 20, S. 329).

<sup>9</sup> *L'Homme-Machine* erschien 1748. Kants Philosophie ist jener de la Mettries zwar vielfach entgegengesetzt. Doch kommt Kant auf seine Weise zu radikalen Gedanken über das Verhältnis zwischen Gott und der Welt. In diesem Punkt sind beide Aufklärer durchaus vergleichbar. Kant scheint sich des radikalen Inhalts seiner Schrift bewusst gewesen zu sein, wenn er vorausschauend folgenden Vorwurf entkräftet: „Epikur lebt mitten im Christenthume wieder auf, und eine unheilige Weltweisheit tritt den Glauben unter die Füße“ (NTH, Kant, 2023, S. 191).

единице, одинаково далеко от бесконечности. Нелепо же полагать, что божество действует лишь бесконечно малой частью своей созидательной способности... (Кант, 2023, S. 270; Кант, 1994б, с. 201).

Только посредством рационального постижения природы мы сможем приблизиться или соприкоснуться «с предначертаниями высшего разума» «во всей совокупности связей» (Кант, 2023, S. 320; Кант, 1994б, с. 254). Если такова предпосылка отношений между Богом и человеком, то из мистических источников откровения нельзя извлечь никакого реального утешения, которое было бы более глубоким или более возвышенным, чем то, которое можно извлечь из одного только разума.

В контексте нового мировоззрения эпохи Просвещения Кант хочет показать, что только разум дает нам утешение, надежду и облегчение в жизни, хотя это всего лишь ограниченный человеческий разум. Несмотря на свою ограниченность, он является единственной доступной нам инстанцией, и «благочестивые вздохи по поводу ограниченности нашего разума» не помогают, а помогает только «определение его границ, с величайшей надежностью надписывающее свое *nihil ulterius* на поставленных самой природой геркулесовых столбах» (A 395; Кант, 2006б, с. 493-495). В этой связи можно говорить об обращении к стоической модели мышления, поскольку, согласно новой кантовской картине мира, остается только разум, и прежде всего его практическая способность, которая может научить нас, как нам следует жить. Эту вновь обретенную актуальность стоической мысли для Канта можно проиллюстрировать фразой из Эпиктета, которая соотносится с процитированным отрывком из «Критики чистого разума». Он спрашивает: «Кто такой я? Бренное тело ли, имущество ли, добрая слава ли? Ничто из этого. Но — что? Я живое существо, обладающее разумом» (Epictetus, *Diatribae*, IV, 6, 34; Беседы..., с. 246). Всякое отношение к жизни основано на разуме как единственной

Man kommt der Unendlichkeit der Schöpfungskraft Gottes nicht näher, wenn man den Raum ihrer Offenbarung in einer Sphäre mit dem Radius der Milchstrasse beschrieben, einschliesset, als wenn man ihn in eine Kugel beschränken will, die einen Zoll im Durchmesser hat. Alles was endlich, was seine Schranken und ein bestimmtes Verhältniß zur Einheit hat, ist von dem unendlichen gleich weit entfernt. Nun wäre es ungereimt, die Gottheit mit einem unendlich kleinen Theile ihres schöpferischen Vermögens in Wirksamkeit zu setzen [...] (NTH, Kant, 2023, S. 270).

Die Naturerkenntnis ist der einzige Weg mit „dem Project der höchsten Vernunft in dem ganzen Umfange der Verbindungen wohl“ zusammenzutreffen oder in Berührung zu kommen (NTH, Kant, 2023, S. 320). Wenn dies die Prämisse für das Verhältnis zwischen Gott und den Menschen ist, kann kein wirklicher Trost aus mystischen Offenbarungsquellen herausgezogen werden, der noch dazu mehr oder erhabener wäre, als der Trost, der aus der Vernunft allein geschöpft werden kann.

Im Rahmen des neuen Weltbildes der Aufklärung möchte Kant zeigen, dass uns die Vernunft allein Trost, Hoffnung und Erleichterung im Leben spendet, obwohl es sich nur um eine begrenzte menschliche Vernunft handelt. Trotz ihrer Schranken ist sie die einzige uns zugängliche Instanz und „fromme Seufzer über die Schranken unserer Vernunft“ helfen nicht weiter, sondern nur die „Grenzbestimmung derselben, welche ihr *nihil ulterius* mit größter Zuverlässigkeit an die herkulische Säulen heftet, die die Natur selbst aufgestellt hat“ (KrV, A 395). Mit dieser Prämisse kann ein Rückgriff auf ein stoisches Denkmuster verbunden werden, weil nach Kants neuem Weltbild nur mehr die Vernunft übrigbleibt, und zwar vor allem deren praktische Kapazität, die uns lehren kann, wie wir leben sollen. Diese neu gewonnene Aktualität des stoischen Denkens für Kant lässt sich mit einer Sentenz Epiktets verdeutlichen, dass hiermit der soeben zitierten Passage aus der *KrV* gegenübergestellt sei. Er fragt: „Wer bin ich? Doch nicht nur

релевантной способности, которая определяет человека по существу. Поэтому это также единственная способность, которой мы обладаем для получения утешения и успокоения в трудных жизненных ситуациях.

По этой причине Кант вновь обращается к древней традиции философского попечения души и ее лечения при установленном им во «Всеобщей естественной истории...» условии ограничения человека его собственным разумом. Только благодаря разуму и погружению разума в саморефлексию возможно установление свободного трансцендентального отношения к космосу, доступному рациональному познанию. В измененном виде здесь также звучит мотив аристотелевского «неподвижного перводвигателя». Он дает импульс движению, но не является постоянным хранителем космоса (в этом отличие от кантовской трактовки)<sup>10</sup>. Скорее, он самодостаточен в своей собственной разумной деятельности (*νόησις νοήσεως*) (Аристотель, 1976, с. 316 (1074b34)); Кант, вероятно, подчеркнул бы это утверждение для каждого разумного существа. И поэтому человек также должен стать самодостаточным в своем разуме. Ибо в чистом практическом разуме заложено осознание «возможности быть довольным собой» (AA 05, S. 161; Кант, 1997, с. 727). Особенно удачно сформулировал эту мысль Э. Левинас, когда написал, что Кант «ограничивает трансцендентальное интериорностью субъекта, которая не направлена ни на что *другое*» (Левинас, 2004, с. 286). Однако эти идеи Кант почерпнул, в частности, из чтения античных авторов, а не из традиции христианского мистицизма, что может показаться более очевидным и как это случилось с другом и соотечественником Канта И.Г. Гаманом. Кант всегда

<sup>10</sup> Такова была точка зрения Ньютона, а Кант как раз во «Всеобщей естественной истории...» показал, что Бог может быть только зачинателем механического сотворения мира, но предположение о его постоянном вмешательстве вовсе не обязательно для мышления и модель без вмешивающегося Бога вполне мыслима (см.: Sala, 1990, S. 33–35).

Körper, Besitz, Ruhm? Nichts davon! Aber was bin ich dann? Ich bin ein vernunftbegabtes Lebewesen“ (Epictetus, *Diatribae*, IV, 6, 34; übersetzt nach Brandt, 1994, S. 8). Jedes Verhalten zum Leben baut auf die Vernunft, als dem einzig relevanten Vermögen, das den Menschen wesentlich bestimmt. Sie ist folglich zugleich das einzige Vermögen, das wir haben, um Trost und Beruhigung in schwierigen Lebenslagen zu erzeugen.

Aus diesem Grund greift Kant unter der von ihm in *NTH* etablierten Bedingung der Beschränkung des Menschen auf seine eigene Vernunft die antike Tradition philosophischer Seelenleitung und Seelenheilung wieder auf. Allein durch die Vernunft und das Eintreten der Vernunft in die Selbstreflexion kann eine freie transzendente Beziehung zu einem der Vernunftfernen zugänglichen Kosmos hergestellt werden. In abgewandelter Form klingt hier auch das Motiv des aristotelischen ‚Unbewegten Bewegers‘ an. Er gibt den Anstoß zur Bewegung, jedoch nicht als permanenter Erhalter des Kosmos; hier ist der Differenzpunkt zu Kant.<sup>10</sup> Er ist sich mit seiner eigenen Vernunfttätigkeit vielmehr selbst genug („*νόησις νοήσεως*“) (Aristoteles, 1831, col. 1074b34); diese Forderung würde Kant wohl für jedes vernünftige Wesen unterstreichen. Und so sollte sich auch der Mensch mit seiner Vernunft selbst genügen. Folglich sei in der reinen praktischen Vernunft die „Möglichkeit sich selbst genug zu sein enthalten“ (KpV, AA 05, S. 161). In einer anderen Wendung entfaltet Levinas diesen Gedankengang Kants. Kant schließe „das Transzendente in die Innerlichkeit eines Subjekts ein, das auf nichts *Anderes* hinaus will“<sup>11</sup> (Levinas, 2002, p. 192) als sich selbst.

Kant hat diese Anregungen aber besonders aus der Lektüre antiker Autoren gewonnen und

<sup>10</sup> Dies war noch Newtons Ansicht und Kant hat gerade in der *NTH* gezeigt, dass Gott nur Impulsgeber der mechanischen Weltentstehung sein kann, die Annahme seines permanenten Eingreifens aber gar keine Denknöwendigkeit besitzt und ein Modell ohne einen eingreifenden Gott denkbar sei (vgl. Sala, 1990, S. 33-35).

<sup>11</sup> Cf. „[...] si ce refus enferme le transcendantal dans l'intériorité du sujet qui ne vise rien d'autre“.

держался на расстоянии от мистицизма или восторженности, потому что это «смерть всякой философии» (AA 08, р. 398; Кант, 2024б, с. 222). Своим образом Бога Кант создал исходную позицию, очень похожую на ту, что была у многих мыслителей, испытавших влияние Стои: они не принимали личного Бога, а только высший разум<sup>11</sup>. У них тоже в конечном счете не было ничего *другого*, говоря словами Левинаса, кроме «интериорности субъекта».

Пробным камнем для практической философии, основанной на таком определении человеческого субъекта и его разума, является разработка философских оснований для утешения, достаточных также, чтобы затронуть тех, кого постигло горе, и подвигнуть их обратиться от чувств к разуму. Именно здесь впервые становится ясно, смогут ли сформулированные философские идеи помочь в преодолении трудной жизненной ситуации или кризиса. Именно поэтому позднеантичное философствование нередко завершается темой смерти и умирания, что, в частности, было отмечено Пьером Адо: «Древняя философия представляла себя как упражнение и подготовку к смерти, утешение — идеальный жанр, в котором можно наблюдать античную практику философии» (Hadot, 1995, р. 22).

## 2. Античные основания утешения и наставления для души в «Мыслях...»

Как было сказано выше, философия Канта во многом связана с мышлением стоиков. А стоики, в свою очередь, восходят в самопонимании к Сократу (см.: Brouwer, 2014, р. 136–145).

<sup>11</sup> Однако Кант усиливает эту идею в сравнении со стоиками, поскольку *λόγος* не находится внутри космоса, а стоит вне его. Для стоиков мир пронизан разумом, но эта идея имеет определенные материалистические черты; кантианцы интерпретируют это как пантеистическую черту и называют стоического бога разума «мировым богом», что более подробно рассматривает, например, Г.Б. Йеше в своем трактате о пантеизме (Jäsche, 1826, S. 214–240).

nicht, wie es vielleicht näherliegt, aus der Tradition christlicher Mystik, wie sein Freund und Mitbürger Hamann. Zur Mystik oder Schwärmerei hat Kant stets Distanz gewahrt, denn sie sei der „Tod aller Philosophie“ (VT, AA 08, S. 398). Mit seinem Gottesbild hat sich Kant eine ganz ähnliche Ausgangssituation geschaffen, wie viele von der Stoa beeinflussten Denker, die keinen personalen Gott annehmen, sondern eben nur eine höchste Vernunft.<sup>12</sup> Auch sie hatten letztlich „nichts *Anderes*“ — um mit Levinas zu sprechen — als die „Innerlichkeit des Subjekts“.

Der Prüfstein für eine praktische Philosophie, die auf dieser Bestimmung des menschlichen Subjekts und seiner Vernunft beruht, ist die Ausarbeitung philosophischer Trostgründe, die auch hinreichen, die von Trauer betroffenen zu erreichen und sie zum Schritt weg von den Gefühlen hin zur Vernunft zu bewegen. Hier zeigt sich allererst, ob sich die hergeleiteten philosophischen Gedanken überhaupt als hilfreich bei der Bewältigung einer schweren Lebenslage oder Krise erweisen können. Daher gipfelt das spätantike Philosophieren vielfach im Thema des Todes und des Sterbens, wie besonders Pierre Hadot (1995, р. 22) herausgearbeitet hat: „[A]ncient philosophy represented itself as an exercise and training for death, the consolation is an ideal genre in which to observe the ancient practice of philosophy.“

## 2. Antike Trostgründe und Seelenleitung in den Gedanken

Die Philosophie Kants ist, wie eingangs gesagt, dem Denken der Stoiker in vielen Gesichtspunkten verwandt. Ihr Selbstverständ-

<sup>12</sup> Kant verschärft diesen Gedanken allerdings noch gegenüber der Stoa, denn der *λόγος* ist nicht innerhalb des Kosmos, sondern steht außerhalb. Bei den Stoikern ist die Welt von der Vernunft durchdrungen, doch weist diese Vorstellung gewisse materialistische Züge auf; Kantianer interpretieren dies als einen pantheistischen Zug und nennen den Vernunftgott der Stoa einen „Weltgott“, wie zum Beispiel Gottlob Benjamin Jäsche (1826, S. 214–240) in seiner Pantheismus-Schrift eingehender erörtert.



При этом Кант также с отсылкой к Сократу модифицирует аспекты античного жизнеустройства и практической философии в своем «мировом понятии» философии (A 838–839 / B 867–868; Кант, 2006а, с. 1049–1051), которое выходит за рамки персонифицированного архетипа или идеального образа философа (Ibid.). Из всех известных исторических личностей Сократ наиболее близок к этому архетипу или идеалу, поскольку он сочетал умозрение с целью практического и добродетельного образа жизни. Кант размышляет об этом, когда говорит, что «всеобщие принципы» должны быть проверены «на некоторых имеющихся примерах» (A 838 / B 866; Кант, 2006а, с. 1049). В конечном счете, по мнению Канта, философия связана с жизнью и ведет к конкретному образу жизни, что он позже подчеркнет, установив примат практической философии. При этом Сократ ни разу не упоминается в «Критике чистого разума», где Кант опирается на его пример. Однако этот пробел можно восполнить за счет замечаний Канта о Сократе в лекциях по логике (см.: AA 24, S. 798, 802; «Венская логика»..., 2021, с. 205, 209)<sup>12</sup>.

У античных авторов, к которым Готшед отсылает своих читателей (см.: Вальтер, 2024, с. 39), обязательно фигурирует так называемая траурная литература. В отличие от *laudatio funeris*, или погребальной речи, утешительное послание, будь оно в форме частного письма, послания или речи, всегда имеет четко выраженный философский характер. Как правило,

<sup>12</sup> Сократ не упоминается в данном случае в «Критике чистого разума», равно как он вообще редко упоминается в печатных работах Канта. Однако лекции по логике показывают, что кантовское мировое понятие философии и связанные с ним различия между «философией» и «философствованием», а также между «виртуозом разума» и «законодателем разума» вдохновлены Сократом, точнее, описаниями Платона и Ксенофонта. Помимо упомянутой выше «Венской логики» см. также «Логику Гекселя» (Kant, 1998, S. 298), «Варшавскую логику» (Kant, 1998, S. 526) и «Логику Фолькмана» (Kant, 2025). Все приведенные записи по логике появились незадолго до создания «Критики чистого разума» или сразу после, около 1782 г.

nis führen die Stoiker wiederum auf Sokrates zurück (vgl. Brouwer, 2014, p. 136-145). Aspekte antiker Lebenshilfe und praktischer Philosophie modifiziert auch Kant unter Rückgriff auf Sokrates zu seinem „Weltbegriff“ der Philosophie (*KrV*, A 838-839 / B 867-868), der auf ein personifiziertes Urbild oder Idealbild des Philosophen hinausgeht (ebd.). Sokrates komme diesem Urbild oder Ideal bisher unter allen bekannten geschichtlichen Gestalten am nächsten, weil er die Spekulation mit dem Ziel der praktisch-tugendsamen Lebensführung verknüpft hat. Letzteres reflektiert Kant, wenn er sagt, dass die „allgemeinen Prinzipien an gewissen vorhandenen Versuchen“ (*KrV*, A 838 / B 866) geprüft werden müssen. Letztlich bezieht sich die Philosophie nach Kant damit auf das Leben und führt zu einer konkreten Lebensgestaltung, was er mit der Setzung des Primats der praktischen Philosophie später unterstreichen wird. Sokrates wird dabei in der *KrV* gar nicht überall erwähnt, wo Kant auf sein Vorbild zurückgreift. Die Lücke lässt sich allerdings mit Kants Ausführungen über Sokrates in den Logikvorlesungen kompensieren (vgl. *V-Lo/Wiener*, AA 24, S. 798, 802).<sup>13</sup>

Bei den antiken Autoren, auf die Gottsched (vgl. Walter, 2024, S. 39) seine Leser verweist, ist die sogenannte Trauerliteratur eine feststehende Größe. Gegenüber einer *laudatio funeris* oder Leichenrede zeichnet sich die Trostschrift, ob sie nun in Gestalt eines persönlichen Briefs, als Sendschreiben oder Rede verfasst ist, immer durch eine explizit philosophische Prägung aus. Die Trostschrift soll in der Regel im Sterbefall

<sup>13</sup> In der *KrV* wird Sokrates an dieser Stelle nicht genannt, wie er überhaupt in den Druckschriften Kants selten erwähnt wird. Doch die Logikvorlesungen zeigen, dass Kants Weltbegriff der Philosophie und die damit zusammenhängenden Unterscheidungen zwischen „Philosophie“ und „Philosophieren“ sowie zwischen „Vernunftkünstler“ und „Gesetzgeber der Vernunft“ von Sokrates bzw. den Schilderungen Platons und Xenophons inspiriert sind. Neben der genannten *Wiener Logik* vgl. besonders die *Logik-Hechsel* (Kant, 1998, S. 298), die *Warschauer Logik* (Kant, 1998, S. 526) und die *Logik Volckmann* (Kant, 2025, S. 22). Alle angeführten Logiknachschriften sind kurz vor oder nach der Niederschrift der *KrV* um 1782 entstanden.

утешение должно давать основания для преодоления скорби в случае смерти. Таким образом, оно должно помочь людям выйти из состояния эмоционального волнения и потрясения и вернуться в «стоическое идеальное состояние» «атараксии» (AA 07, S. 256; Кант, 2024а, с. 311; ср.: Perkams, 2023, S. 529–530), душевного спокойствия и бесстрастия. В исключительных случаях наряду со смертью рассматриваются и другие поводы для скорби, например наказание в виде изгнания, как в «Утешении к Гельвии» Сенеки. С исторической точки зрения в основе этого жанра литературы лежит древняя традиция наставлений для души и убежденность в терапевтическом эффекте философии (Kierdorf, 1980; 2003, col. 704–706).

Последнее утверждение, согласно которому философия может оказывать терапевтическое воздействие, соответствует тому факту, что ее иногда определяют как искусство врачевания<sup>13</sup>. Кант в преклонном возрасте посвятил философии как искусству врачевания отдельный трактат под названием «О способности духа силою одного лишь намерения справиться со своими болезненными ощущениями» (1798), напечатанный в академическом издании как третий раздел «Спора факультетов» (AA 07, S. 97–115; Кант, 2024в, с. 341–361), но первоначально опубликованный под вышеуказанным названием как статья и отдельное издание. Однако уже в «Мыслях...» описывается, как тяжело больной И. Ф. фон Функ<sup>14</sup> переносит свое умирание мужественно, спокойно и, возможно, даже, как говорит Эпикур, с «веселым сердцем» (AA 27, S. 1403). Именно это описание в «Мыслях...» затянувшегося процесса болезни и умирания напоминает стоическое домашнее средство Канта из «О способности духа...». В это время Кант

<sup>13</sup> Так, Цицерон в «Тускуланских беседах» (3-я книга) утверждает: «Наука об исцелении души есть философия, но помощь ее приходит не извне, как помощь против телесных болезней, — нет, мы сами должны пустить в дело все силы и средства, чтобы исцелить себя самим» (Цицерон, 1975, с. 271).

<sup>14</sup> Х. Фёрстль предполагает, что Функ умер от чахотки, то есть от туберкулеза (Förstl, 2024, S. 311, 533).

Gründe vortragen, um die Trauer zu überwinden. Sie soll also helfen, aus dem Zustand emotionaler Unruhe und Erschütterung herauszukommen und wieder den ‚stoischen Idealzustand‘ der „Ataraxie“ (Anth, AA 07, S. 256; vgl. Perkams, 2023, S. 529-530), der Seelenruhe und Affektlosigkeit, zu erreichen. — Ausnahmsweise werden neben dem Tod auch andere Traueranlässe in den Blick genommen, beispielsweise die Strafe der Verbannung wie in Senecas *Ad Heloiam matrem*. — Aus geschichtlicher Perspektive liegt dieser Literaturgattung also die antike Tradition der Seelenführung und die Überzeugung von der therapeutischen Wirkung der Philosophie zugrunde (Kierdorf, 1980; Kierdorf, 2003, col. 704-706).

Der letztgenannten Auslegung, dass die Philosophie eine therapeutische Wirkung zeitigen kann, entspricht, dass sie gelegentlich als Heilkunst definiert wird.<sup>14</sup> Kant hat der Philosophie als Heilkunst im hohen Alter eine eigene Abhandlung gewidmet, die den Titel trägt: *Von der Macht des Gemüths durch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu werden* (1798), innerhalb der Akademie-Ausgabe als dritter Abschnitt in *Der Streit der Facultäten* abgedruckt (SF, AA 07, S. 97-115), aber zunächst separat unter dem angeführten Titel als Aufsatz und Sonderdruck erschienen. Doch bereits in den *Gedanken* wird beschrieben, wie der über längere Zeit schwer erkrankte<sup>15</sup> J. F. von Funk sein Sterben mutig, gelassen und vielleicht sogar, wie Epikur sagt, mit einem „fröhlichen Herzen“ (*V-Mo/Mron*, AA 27, S. 1403) erträgt. Gerade diese Schilderung des längeren Krankheits- und Sterbeprozesses in den *Gedanken* erinnert an Kants stoisches Hausmittel aus *Von der Macht des Gemüths*. Kant hatte zu diesem Zeitpunkt bereits selbst mit starken gesund-

<sup>14</sup> Demgemäß heißt es bei Cicero, in den *Tusculanae disputationes* (3. Buch), nach einer älteren Übersetzung von Klotz: „Es gibt also ohne allen Zweifel eine Heilkunst für die Seele, die Philosophie, deren Hilfe nicht, wie bei den Krankheiten des Körpers von Außen entlehnt werden braucht; und mit aller Kraft und Anstrengung muss man dahin arbeiten, daß man sich selbst zu heilen in Stand gesetzt werde“ (Cicero, 1841, S. 329).

<sup>15</sup> Förstl (2024, S. 311, 533) nimmt an, dass Funk an Schwindsucht, d. h. Tuberkulose, gestorben sei.

уже сам боролся с серьезными проблемами со здоровьем, такими как полная слепота левого глаза из-за «височного артериита» (Förstl, 2024, p. 464). При физической боли Кант прибегает к «стоическому средству: заставить себя думать о каком-либо случайно выбранном... объекте...» (AA 07, S. 107–108; Кант, 2024в, с. 352)<sup>15</sup>. Это позволяло ему игнорировать приступы боли и с помощью своего рассудка или, скорее, разума и силы воли преодолевать телесные слабости<sup>16</sup>.

Сравнительный анализ кантовской аргументации в послании можно провести на трех конкретных примерах, в которых рассматриваются три упомянутых Готшедом античных авторов утешительных писем. В тексте письма Кант цитирует двух своих любимых поэтов из плеяды современников, Александра Поупа (AA 02, S. 42; Кант, 1994в, с. 19–20) и Альбрехта фон Галлера (AA 02, S. 40; Кант, 1994в, с. 18). К ним можно добавить двух римских авторов — Теренция и Лукреция, хотя их имена не упоминаются в тексте (доказательства приводятся ниже, поскольку отсутствуют в пояснительных примечаниях к AA 02).

Если рассматривать античную философию не столько с умозрительной стороны, сколько с точки зрения «земной мудрости жизни» (Reich, 2015, S. XVII–XVIII), то прагматический аспект вопроса о том, как относиться к страданию и смерти, становится особенно очевидным. Действительно ли смерть является страданием? Оправданна ли вообще продолжительная скорбь без страдания, которого больше нет — ведь умерший оставил его позади, — а только в ретроспективе временного, но уже прошедшего страдания?<sup>17</sup> По мнению Канта и стоиков, только разум может проти-

heitlichen Beschwerden zu kämpfen, beispielsweise der völligen Erblindung des linken Auges aufgrund einer „Arteriitis temporalis“ (Förstl, 2024, S. 464). Bei körperlichen Schmerzen griff Kant zu dem besagten „stoischen Mittel, [seine] Gedanken mit Anstrengung auf irgend ein von [ihm] gewähltes gleichgültiges Object“ zu richten (SF, AA 07, S. 106-107).<sup>16</sup> So konnte er die Schmerz-anfälle ignorieren und mit seinem Verstand bzw. seiner Vernunft und seiner Willenskraft die körperlichen Schwächen kompensieren.<sup>17</sup>

Mit Hilfe von drei konkreten Beispielen, die unter anderem aus drei der von Gottsched genannten antiken Autoren von Trostschriften entnommen sind, sei Kants Argumentation im Sendschreiben verglichen und nachgezeichnet. Aus dem Vorrat zeitgenössischer Dichter zitiert Kant übrigens Alexander Pope (GAJFF, AA 02, S. 42) und Albrecht von Haller (ebd., S. 40). Hinzukommen — allerdings ohne, dass ihre Namen genannt werden — die römischen Schriftsteller Terentius und Lucretius (die Nachweise folgen unten, da sie in den Sacherläuterungen zu AA 02 fehlen).

Begreift man die antike Philosophie weniger als Spekulation über erste Prinzipien (Aristoteles), sondern von „profaner irdischer Lebensklugheit“ ausgehend (Reich, 2015, S. XVII-XVIII), nimmt das pragmatische Fragen nach dem Umgang mit Leid und Tod einen breiten Raum ein: Ist der Tod wirklich ein Leid? Ist anhaltende Trauer ohne ein gar nicht mehr vorhandenes Leid — denn der Verstorbene hat es ja hinter sich — und nur im Rückblick auf ein temporäres aber nun vergangenes Leid überhaupt gerechtfertigt?<sup>18</sup> Dem menschlichen Leid könne nach Meinung Kants und der Stoiker nur die Vernunft gegenübergestellt

<sup>15</sup> Кант ссылается здесь на высказывание Цицерона в «Тускуланских беседах» о больном стоике Посидонии, который силой мысли держит свою боль под контролем. Для подтверждения положения см.: (Brandt, Giordanetti, 2000, S. 74).

<sup>16</sup> Ср. подробный анамнез Канта, тщательно собранный врачом и историком медицины Хансом Фёрстлем (Förstl, 2024, S. 354–466).

<sup>17</sup> Этот вопрос волновал, в частности, эпикурейцев (см.: Waren, 2004).

<sup>16</sup> Kant beziehe sich dabei auf ein Referat des Cicero in den *Tusculanae disputationes* über den kranken Stoiker Posidonius, der seine Schmerzen gedanklich unter Kontrolle hält. Zum Nachweis der Stelle vgl. Brandt und Giordanetti (2000, S. 74).

<sup>17</sup> Vgl. die ausführliche Anamnese Kants, die der Arzt und Medizinhistoriker Hans Förstl (2024, S. 354-466) in akribischer Kleinarbeit zusammengetragen hat.

<sup>18</sup> Eine Fragestellung, mit der sich besonders die Epikureer befasst haben (vgl. Waren, 2004).

востоять человеческим страданиям. Благодаря разуму «стоицизм» как «принцип диететики» (AA 07, S. 100; Кант, 2024в, с. 345) становится индивидуальным средством, успокаивающим или утешающим в каждом конкретном случае. Если в конечном счете врачебное искусство не помогает, человек субъективно обращается к таким рассуждениям, которые способны утешить только в том случае, если они основаны на разуме и рассудке. Даже «старания искусного врача» не смогли сохранить жизнь молодому человеку (AA 02, S. 43; Кант, 1994в, с. 21). Единственное, что остается, — это разум, потому что только разум, как писал Канту молодой врач Вильманс, «предназначен для другого мира» (AA 07, S. 72; Кант, 2024в, с. 319). И даже в этой мистической интерпретации философии религии Канта К.А. Вильмансом обнаруживается, что мистики обладали «стоической последовательностью в их поступках» (AA 07, р. 74; Кант, 2024в, с. 322)<sup>18</sup>. Из этой последовательности действий (и образа мыслей) вытекает триада: *ars moriendi* (искусство умирания) умирающего (Функа), *ars consolationis* (искусство утешения) философского духовного наставника (Канта) и *ars luctus* (искусство скорби) понесшего утрату (матери Функа).

Теперь рассмотрим три заявленных примера.

**Пример 1:** *Vita activa versus Vita contemplativa* (деятельностная жизнь против созерцательной жизни) у Цицерона. Друг мудрости, или философ, — это тот, кто чувствует себя обязанным «созерцательной жизни» как идеалу жизни. Максима, которую Кант предложил своим студентам на лекции по логике: «Размышление должно сопутствовать всякому чтению и изучению...» (AA 09, S. 150; Кант, 1980, с. 444). В посвящении к первому изданию «Критики чистого разума» Кант указывает на удовлетворение «в спекулятивном познании» (A V; Кант, 2006б,

<sup>18</sup> Христиан Рёснер перевел и откомментировал диссертацию Вильманса 1797 г. Она носит название «Философский трактат о сходстве между чистым мистицизмом и кантовским учением о религии» (Rößner, 2023, S. 61).

werden. Die reine praktische Vernunft erzeugt den Habitus des „Stoicism“, ein „Princip der Diätetik“ (SF, AA 07, S. 100). Es fungiert jeweils als Grundlegung eines individuellen Heil-, Linderungs- oder Trostmittels, sowohl für den Sterbenden als auch für die Trauernden. Wenn alle ärztliche Kunst am Ende versagen muss, ist man subjektiv auf seine Gedanken zurückgeworfen, die dann einzig noch Trost spenden können. Auch der „Fleiß eines geschickten Arztes“ konnte Funk nicht länger am Leben erhalten (GAJFF, AA 02, S. 43). Was bleibt, ist die Vernunft, denn nur sie ist, wie der junge Arzt Wilmans an Kant schreibt, „für eine andere Welt bestimmt“ (SF, AA 07, S. 72). Und selbst in dieser mystischen Auslegung von Kants Religionsphilosophie durch Wilmans findet man, dass die Mystiker eine „stoische Konsequenz in ihren Handlungen“ (SF, AA 07, S. 74) besäßen.<sup>19</sup> Aus dieser Konsequenz in der Handlung (und der Denkungsart) folgt dann die Trias einer *ars moriendi* (Kunst des Sterbens) des Sterbenden (Funk), einer *ars consolationis* (Kunst des Tröstens) des philosophischen Seelenführers (Kant) und einer *ars luctus* (Trauerkunst) der Hinterbliebenen (Funks Mutter).

Im Folgenden seien die drei angekündigten Beispiele betrachtet:

**Beispiel 1,** *Vita activa versus Vita contemplativa bei Cicero:* Ein Freund der Weisheit oder Philosoph sei der, der sich der *vita contemplativa* als Lebensideal verpflichtet fühlt. Eine Maxime, die Kant seinen Studenten in der Logikvorlesung nahegelegt hat: „Das Meditieren muß alles Lesen und Lernen begleiten“ (Log, AA 09, S. 150). In der Zueignung der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* spricht Kant vom Vergnügen des „speculative[n] Leben[s]“ (KrV, A V). Bereits der erste Absatz der *Gedanken* befürwortet, dass sich der Mensch — zumindest bisweilen — aus dem „Getümmel“ oder geschäftigen Alltag zu-

<sup>19</sup> Rößner hat Wilmans Dissertation von 1797 übersetzt und kommentiert. Sie trägt den Titel: „Philosophische Abhandlung über die Ähnlichkeit zwischen dem reinen Mystizismus und der Religionslehre Kants“ (Rößner, 2023, S. 61).

с. 9). В самом первом абзаце «Мыслей...» говорится о том, что люди должны хотя бы иногда отвлекаться от «сутолоки», чтобы заняться «поучительными размышлениями», время от времени отстраняясь от суеты повседневной жизни (AA 02, S. 39; Кант, 1994в, с. 16). Это неизбежно напоминает нам образ Пифагора, избображаемый Цицероном<sup>19</sup>. Цицерон показывает читателю, как ведет себя философ в отличие от занятого человека. В «Тускуланских беседах» он описывает повседневный сценарий, в котором философ оказывается в роли наблюдателя:

Пифагор ответил, что жизнь человеческая напоминает ему тот праздничный торг, который устраивается при самых пышных общегреческих играх. Одни люди там стараются снискать венок славы и известности упражнениями закаленных тел, другие приходят, чтобы нажиться, что-нибудь продавая и покупая, а третьи, самые умные, не ищут ни рукоплесканий, ни прибыли, а приходят только посмотреть, что и как здесь делается. Так и мы: словно явились из другой жизни в эту жизнь, как на праздничный торг из какого-то другого города, и одни природою призваны служить славе, другие — служить наживе, и лишь немногие, отбросив все остальные дела, внимательно всматриваются в природу вещей, — они-то и называются «любителями мудрости», то есть философами; и как на состязаниях благороднее всего смотреть и ничего для себя не искать, так и в жизни лучше всего созерцание и познание вещей (Цицерон, 1975, с. 325–326).

Это можно сопоставить с кантовским высказыванием: «Я нахожусь в сутолоке дел и под гнетом моих житейских обязанностей» (AA 02, S. 40; Кант, 1994в, с. 17). «Каждый человек намечает собственные планы своего назначения в этом мире. Искусства, которым он хочет научиться, почет и удобства... и множество удовольствий и начинаний» (AA 02, S. 41; Кант, 1994в, с. 18). Покойный, напротив, «жил уеди-

<sup>19</sup> Такая дифференциация образа жизни впервые встречается у Аристотеля («Никомахова этика», кн. I, гл. 3 и кн. X, гл. 7 и 8).

рückziehen soll, um „lehrreiche Betrachtungen“ anzustellen (GAJFF, AA 02, S. 39). Das erinnert an das berühmte Portrait, das Cicero von Pythagoras entwirft.<sup>20</sup> Es führt dem Leser vor Augen, wie sich ein Philosoph im Kontrast zum stets geschäftigen Menschen verhält. In den *Tusculanae disputationes* beschreibt Cicero ein Alltagsszenario, inmitten dessen der Philosoph als Zuschauer begegnet:

Pythagoras habe geantwortet, das Leben der Menschen schein ihm gleich zu sein wie jener Markt, der im ganzen Glanz der Spiele und in der Anwesenheit ganz Griechenlands abgehalten zu werden pflege. Denn wie dort die einen mit trainierten Körpern den Ruhm und die Ehre eines Kranzes erstrebten, andere mit Aussicht auf Gewinn und Profit durch Kauf und Verkauf angelockt würden und es endlich eine besondere Gruppe gebe, die die vornehmste sei und weder nach Beifall noch nach Gewinn strebe, sondern um des Schauens willen gekommen sei und aufmerksam betrachte, was geschehe und wie, ebenso seien auch wir gleichsam aus einer Stadt in irgendeinen belebten Markt gekommen, nämlich in dieses Leben aus einem andern Leben und einer andern Natur, und die einen dienten nun dem Ruhme, die andern dem Gelde. Es gebe aber einige seltene, die alles Andere verachteten und die Natur der Dinge aufmerksam betrachteten. Diese nannten sich Liebhaber der Weisheit, eben Philosophen. Und wie jenes das vornehmste sei, zuzuschauen ohne für sich etwas zu erstreben, so rage auch im Leben die Betrachtung und Erkenntnis der Dinge weit über alle andern Beschäftigungen hinaus (Cicero, 1998, S. 323).

Dem sei Kants Aussage gegenübergestellt: „Ich befinde mich im Getümmel von Geschäften und im Gedränge von Lebenspflichten“ (GAJFF, AA 02, S. 40). „Ein jeder Mensch macht sich einen eigenen Plan seiner Bestimmung auf dieser Welt. Geschicklichkeiten, die er erwerben will, Ehre und Gemächlichkeit, [...] und eine lange Reihe von Vergnügen oder Unternehmungen“ (ebd.,

<sup>20</sup> Diese Differenzierung der Lebensweisen findet sich bekanntlich zuerst bei Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, Buch I, Kap. 3 und Buch X, Kap. 7 und 8.

ненно и скромно» (AA 02, S. 43; Кант, 1994в, с. 21). Как отмечает Цицерон в последнем предложении, созерцание и познание вещей в жизни истинного философа стоит гораздо выше всех других занятий и целей. Кант, в свою очередь, подчеркивает, что созерцание и особое стремление к знаниям (учиться, изучать, размышлять) были любимыми занятиями больного студента. Он «обнаружил большое прилежание в учении» и мог бы служить «примером» (Ibid.; Там же). С «пламенным благочестием христианина» подготовил себя «к назидательной кончине» (Ibid.; Там же). «Он был искренне благочестив» (AA 02, S. 44; Кант, 1994в, с. 22). Во всем этом проявляются черты отречения от мира и сильная душевная склонность к *vita contemplativa*. Между Пифагором у Цицерона и Функом у Канта прослеживается некоторая параллель. С одной стороны, сходства подтверждаются следующими высказываниями Канта: «Под влиянием таких размышлений мудрый человек (но как редко встречаешь такого!) обращает внимание преимущественно на свое великое назначение после смерти» (AA 02, S. 42; Кант, 1994в, с. 21); А с другой стороны, их подчеркивают слова Цицерона о Пифагоре: «лишь немногие». Кант тоже напоминает о большинстве, которое, в противоположность философскому образу жизни, стремится к достатку или славе (AA 02, S. 41; Кант, 1994в, с. 19). Соответствующее место у Цицерона гласит: «одни люди... стараются снискать венки славы... другие приходят, чтобы нажиться».

**Пример 2:** *счастье ранней смерти у Лукреция и Аристотеля*. Кант завершает свой последний аргумент в пользу того, что смерть должна наступить лучше раньше, чем слишком поздно, риторическим вопросом: «...не заключалось ли несчастье многих людей главным образом в том, что смерть приходила к ним слишком поздно, что она слишком медлила, вместо того чтобы после славных выступлений их в жизни вовремя положить ей конец?» (AA 02, S. 42;

S. 41). Der Verstorbene hingegen „lebte eingezogen und still“ (ebd., S. 43). Wie Cicero im letzten Satz beschreibt, ragen Betrachtung und Erkenntnis der Dinge im Leben eines wahren Philosophen weit über alle anderen Tätigkeiten und Zielsetzungen hinaus. Meditierende Betrachtung und eine besondere Neigung zur Erkenntnis (Lernen, Studieren, Nachdenken) hebt auch Kant als bevorzugte Beschäftigungen Funks hervor. Er „bezeigte viel Fleiß im Studiren“ und könne darin „zum Muster“ dienen (ebd.). Mit der „feurigen Andacht eines Christen“ habe er sich „zu einem erbaulichen Ende vorbereitet“ (ebd.). „Er befließ sich einer ungeheuchelten Frömmigkeit“ (ebd., S. 44). Aus diesen Textstellen sprechen Züge der Weltabkehr und ein starker Charakterzug zur *vita contemplativa*. Ein Vergleich zwischen Ciceros Pythagoras und Kants Funk bietet sich an. Die Gemeinsamkeiten bestätigen auf der einen Seite die folgenden Bemerkungen Kants: „Unter diesen Betrachtungen richtet der Weise (aber wie selten findet sich ein solcher!) die Aufmerksamkeit vornehmlich auf seine große Bestimmung jenseits dem Grabe“ (ebd., S. 42). Und auf der anderen Seite werden sie durch Ciceros Worte über Pythagoras unterstrichen: „einige seltene“ (Cicero, 1998, S. 323). Weiter schildert Kant die große Mehrheit der Menschen in ihrem Streben nach Reichtum oder Ruhm (GAJFF, AA 02, S. 41). Im deutlichen Kontrast zu dieser Mehrheit führt der Philosoph sein zurückgezogenes Leben. Der dementsprechende Passus bei Cicero lautet: „die einen [...] eines Kranzes erstrebten, andere mit Aussicht auf Gewinn und Profit [...] angelockt würden“ (ebd.).

**Beispiel 2,** *das Glück eines frühen Todes bei Lukrez und Aristoteles*: Kant beschließt sein letztes Argument dafür, dass der Tod den Menschen besser früh als zu spät ereilen sollte, mit einer rhetorischen Frage: „Bestand nicht manches Menschen Unglück vornehmlich in der Verzögerung des Todes, der gar zu säumig war, nach dem rühmlichsten Auftritten des Lebens

Кант, 1994в, с. 20). Кажется на первый взгляд непостижимым и нерациональным, что Провидение должно забрать молодого человека, ведь талантливый человек еще не смог реализовать свой потенциал: несчастье, которое люди часто относят на отрицательный счет Провидения. Однако в более благоприятных случаях, по словам Канта, мы находим «пути провидения... всегда мудрыми и достойными преклонения» (Ibid.; Там же)<sup>20</sup>. Но если то же Провидение, как пишет Кант позднее, рассматривать как «глубоко скрытую мудрость высшей причины, определяющей этот ход вещей и направленной на объективную конечную цель человеческого рода» (AA 08, S. 361; Кант, 2024г, с. 181), то обязательно должны быть найдены разумные основания полагать, что ранняя смерть — это не неминуемо трагическая судьба, а проявление мудрого и благосклонного провидения, которое следует необходимым законам. Если предположить, что мы имеем дело с «глубоко скрытой мудростью», то, следовательно, должны быть веские причины для преждевременной смерти. У Лукреция и Аристотеля Кант смог найти причину, основанную на предположении, что человеческая жизнь преимущественно и неизменно характеризуется страданием. Из «De rerum natura» Лукреция, которую Кант тщательно изучил<sup>21</sup>, он цитирует и переводит следующий стих: «Один древний поэт вносит в изображение человеческой жизни трогательную черту, описывая только что родившегося ребенка. Ребенок, говорит он, тотчас же после появления на свет наполняет воздух печальным криком, как это и подобает существу, которое должно вступить в мир, где его ожидает столько бедствий» (AA 02, S. 39; Кант, 1994в,

<sup>20</sup> Фенвес утверждает, что Кант в «Мыслях...» привел аргументы в пользу божественного провидения (Fenves, 2021, p. 542–543).

<sup>21</sup> Ринк называет Лукреция «любимым поэтом» Канта (Malter, 1990, p. 614). Краус упоминает, что Кант также читал «Сенеку, Лукреция и т.д. в годы своей профессорской деятельности» (Ibid., p. 114).

zu rechter Zeit einen Abschnitt zu machen?“ (GAJFF, AA 02, S. 42). Dass die Vorsehung einen jungen Menschen abberuft, scheint *prima facie* unbegreiflich und irrational, da gerade ein talentvoller Mensch sein Potential noch gar nicht entfalten konnte: Ein Unglück, dass die Menschen vielfach dem Negativkonto der Vorsehung gutschreiben. Jedoch in günstigeren Fällen, so Kant, finden wir „die Wege der Vorsehung allemal weise und anbetungswürdig“ (ebd.).<sup>21</sup> Wenn aber dieselbe Vorsehung, wie Kant später einmal schreibt, als jene „tiefliegende Weisheit einer höheren, auf den objectiven Endzweck des menschlichen Geschlechts gerichteten und diesen Weltlauf präterminirenden Ursache“ (ZeF, AA 08, S. 361) anzusehen sei, so müssen notwendigerweise Vernunftgründe dafür auffindbar sein, dass ein früher Tod kein zwangsläufig tragisches Schicksal sei, sondern Ausdruck einer weisen und gütigen Vorsehung ist, die notwendigen Gesetzen folgt. Unter der Voraussetzung, man habe es mit einer „tiefliegenden Weisheit“ zu tun, müssen sich folglich gute Gründe für einen vorzeitigen Tod herleiten lassen. Bei Lukrez und Aristoteles konnte Kant einen Vernunftgrund finden, der auf der Annahme beruht, dass das menschliche Leben überwiegend und durchgängig von Leid geprägt sei.

Aus Lukrez' *De rerum natura*, den Kant gründlich studiert hat,<sup>22</sup> zitiert und übersetzt er folgenden Vers: „Ein gewisser alter Dichter bringt in das Gemälde des menschlichen Lebens einen rührenden Zug, indem er den kaum gebornen Menschen abschildert. Das Kind, spricht er, erfüllt alsbald die Luft mit traurigem Winseln, wie es einer Person zusteht, die in eine Welt treten soll, wo so viel Drangsale auf sie

<sup>21</sup> Dafür, dass Kant in *Gedanken* Argumente für eine göttlichen Vorsehung vorstelle, argumentiert Fenves (2021, pp. 542-543).

<sup>22</sup> Rink bezeichnet Lukrez als Kants „Lieblingsdichter“ (Malter, 1990, S. 614). Kraus erwähnt, dass Kant auch noch „in seinen Professor-Jahren *Seneca, Lucretius etc.*“ (ebd., S. 114) gelesen habe.

с. 16–17)<sup>22</sup>. О том, что человеческая жизнь наполнена страданиями, что мудрость и блаженство, к которым мы стремимся, отягощены или даже недоступны из-за телесных препятствий, а все человеческие усилия почти бессмысленны перед лицом неизмеримого прогресса природы, постоянно упоминается и в античных утешительных сочинениях. Соответственно и Кант далее отмечает, что «преждевременная смерть... бывает величайшей милостью неба» (AA 02, S. 42; Кант, 1994в, с. 20).

Мысль о том, что отдельный человек в космических масштабах пространства и времени сам по себе является относительно незначительным и в какой-то момент грозит невольно раствориться в «теньях безграничной пустоты» (AA 02, S. 209 Anm.; Кант, 2024д, с. 36, примеч.), вряд ли может быть утешительной. Идея такого «глубокого одиночества возвышенна, но пугающим образом» (AA 02, S. 209; Кант, 2024д, с. 35). И ввиду чрезмерности страданий, предвидимого конца всякого существования и относительной незначительности отдельного человека в контексте космических пространственно-временных отношений всякий жизненный план человека, прерванный ранним концом, оказывается в перспективе необходимого и потому неизбежного естественного процесса. В силу необходимой связи между страданием и жизнью последняя уже не кажется чем-то, что заслуживает усилий. Наоборот: будущие страдания, которые непременно настигли бы умершего человека, отныне остались позади. По сравнению с «безгранич-

<sup>22</sup> В современном переводе этот фрагмент из «Природы вещей», который в свободном изложении приводит Кант, звучит так: «...И зачем преждевременно смерть настагает? // Вот и младенец: он, точно моряк, что жестокой волною // Выброшен, так и лежит на земле нагой, бессловесный, // В жизни совсем беспомощный, лишь только из матери чрева // В тяжких потугах на свет его породила природа; // Плач заунывный его раздаётся кругом, и понятно: // Много ему предстоит испытать злоклучений при жизни» (Лукреций, 1983, с. 167). Согласно А. Варде, у Канта имелось издание «De rerum natura» 1686 г. (Warda, 1922, S. 22).

warten“ (GAJFF, AA 02, S. 39).<sup>23</sup> Dass das menschliche Leben leidgeplagt sei, die erstrebte Weisheit und Seligkeit durch das Hindernis des Leibes beschwert oder gar verhindert werde, und dass alles menschliche Streben angesichts des unermesslichen Fortgangs der Natur nahezu bedeutungslos erscheint, stellt gleichfalls ein widerkehrender Topos innerhalb antiker Trostschriften dar. Demgemäß führt Kant aus: „Ein frühzeitiger Tod [...] mag die größte Gunst des Himmels sein“ (ebd., S. 42).

Der Gedanke daran, dass der einzelne Mensch in den kosmischen Maßstäben von Raum und Zeit jeweils für sich allein genommen eine verhältnismäßig bedeutungslose Erscheinung abgibt und irgendwann unwillkürlich in „die Schatten des grenzenlosen Leeren“ (GSE, AA 02, S. 209 Anm.) zu schwinden droht, kann kaum trösten. Die Vorstellung dieser tiefen „Einsamkeit ist erhaben, aber auf eine schreckhafte Art“ (GSE, AA 02, S. 209). Doch angesichts des übermäßigen Leids, dem absehbaren Ende einer jeden Existenz und der relativen Geringfügigkeit des Einzelnen im Kontext kosmischer Raum-Zeit-Relationen, wird jeder menschliche Lebensentwurf, der durch ein frühzeitiges Ende unterbrochen wurde, in die Perspektive eines notwendigen und demzufolge unausweichlichen Naturprozesses gerückt. Aufgrund der notwendigen Verbindung von Leiden und Leben erscheint letzteres gar nicht erst erstrebenswert. Im Gegenteil: Zukünftiges Leid, das den Verstorbenen mit Sicherheit erwartet hätte, hat er nun hinter sich gelassen. Im Verhältnis zu einer „grenzenlosen Leere“ fällt die Differenz eines langen zu einem kurzen Leben sehr gering aus. Vielleicht mit Blick auf den Tod des Sokrates schreibt Kant, dass „wohl niemals eine

<sup>23</sup> Die Stelle aus *De rerum natura*, die Kant hier frei übersetzt, lautet im Original: „[Q]uare mors immatura vagatur? Tum porro puer, ut saevis proiectus ab undis navita, nudus humi iacet, infans, indigus omni vitali auxilio, cum primum in luminis oras nixibus ex alvo matris natura profudit, vagituque locum lugubri complet, ut aecumst cui tantum in vita restet transire malorum“ (Lucretius, 2019, p. 195). Nach Warda (1922, S. 22) besaß Kant eine Ausgabe von *De rerum natura* aus dem Jahr 1686.



ной пустотой» разница между долгой и короткой жизнью очень мала. Возможно, имея в виду смерть Сократа, Кант пишет, что «поистине не было еще никогда ни одной честной души, которая мирилась бы с мыслью о том, что со смертью все кончается, и благородное умонастроение которой не окрылялось бы надеждой на будущее» (AA 02, S. 373; Кант, 1994г, с. 266; перевод уточнен. — *Ред.*). Отсюда следует, что не количество продолжительности жизни, а качество «благородного умонастроения» является решающим фактором для того, чтобы вообще иметь возможность надеяться на жизнь после смерти. Наряду с Лукрецием и по времени раньше него Аристотель выдвинул схожий аргумент, согласно которому преждевременная смерть — не повод для скорби, а благословение для людей. Его можно найти в знаменитой интерпретации мифа о пленении Силена царем Мидасом. Согласно Аристотелю, который излагает свои мысли в утраченном и сохранившемся лишь фрагментарно диалоге «О душе», полубог Силен желает человечеству в общей сложности две альтернативы, вторая из которых отражена в строках:

Недолговечное семя пытливого духа и тяжелой судьбы, почему ты заставляешь меня говорить то, чего тебе лучше не знать? Потому что жизнь, прожитая в неведении о своих злоключениях, — самая безболезненная. Совершенно невозможно, чтобы самое лучшее постигло человека, а также он не может быть причастным к природе лучшего. Ибо лучшее для всех людей — не родиться; а второе лучшее — первое, что доступно людям, — это, родившись, как можно скорее умереть (Aristoteles, 1987, p. 295)<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> Аристотелевский фрагмент диалога между царем Мидасом и Силеном, которого он взял в плен, сохранился только потому, что Псевдо-Плутарх использовал эту историю в своем утешительном сочинении *Consolatio ad Appolonium* (Plutarch, 1962). Псевдо-Плутарх сопровождает это основание для утешения пояснением, что Силен тем самым хотел сказать, будто существование человека после смерти лучше, чем в этой жизни (Ibid., p. 179). Об этом тексте см.: (Boys-Stones, 2013).

rechtschaffene Seele gelebt, welche den Gedanken hätte ertragen können, daß mit dem Tode alles zu Ende sei, und deren edle Gesinnung sich nicht zur Hoffnung der Zukunft erhoben hätte“ (TG, AA 02, S. 373). Daraus folgt, dass nicht die Quantität der Lebenslänge, sondern die Qualität der „edlen Gesinnung“ ausschlaggebend ist, um überhaupt auf ein Leben nach dem Tod hoffen zu dürfen.

Neben und zeitlich vor Lukrez hat Aristoteles eine ähnliche Begründung überliefert, dass ein frühzeitiger Tod, kein Traueranlass sei, sondern sogar eine Wohltat für den Menschen. Sie findet sich in einer berühmten Interpretation des Mythos von der Gefangennahme des Silenos durch König Midas. Nach Aristoteles, beschrieben im verschollenen und nur fragmentarisch überlieferten Dialog *Über die Seele*, wünscht der Halbgott Silenos allen Menschen zwei Alternativen zu einem langen Leben, deren zweite an die von Kant zitierte und übersetzte Lukrez-Stelle erinnert:

Kurzlebiger Samen eines mühsamen Geistes und eines harten Schicksals, warum zwingst du mich zu sagen, was du besser nicht wissen solltest? Denn ein Leben, das in Unkenntnis der eigenen Übel gelebt wird, ist am schmerzlosesten. Es ist völlig unmöglich, dass das Beste von allem den Menschen zustößt, noch können sie an der Natur des Besseren teilhaben. Denn für alle Menschen ist es das Beste, nicht geboren zu werden; und das Zweitbeste — das erste, was den Menschen offensteht — ist, einmal geboren, so schnell wie möglich zu sterben (Aristoteles, 1987, p. 295; übersetzt von M.W.).<sup>24</sup>

<sup>24</sup> Cf. „ἀνθρώποις δὲ λάμπαν οὐκ ἐστὶ γενέσθαι τὸ πάντων ἀριστον οὐδὲ μετασχεῖν τῆς τοῦ βελτιότου φύσεως (ἀριστον γὰρ πάνσι καὶ πάσαις τὸ μὴ γενέσθαι)· τὸ μέντοι μετὰ τοῦτο καὶ τὸ πρῶτον τῶν ἀνθρώποις ἀνοσίων, δευτέρον δὲ, τὸ γενομένου ἀποθανεῖν ὡς τάχιστα.“ Der aristotelische Dialogausschnitt zwischen König Midas und dem von ihm gefangengenommenen Silenos ist übrigens nur überliefert, weil Pseudo-Plutarch die Geschichte in einer eigenen Trostschrift verwertet hat: *Consolatio ad Appolonium* (Plutarch, 1962). Pseudo-Plutarch führt diesen Trostgrund an, mit dem interpretierenden Hinweis, dass der Silenos damit sagen wollte, dass die Existenz des Menschen nach dem Tode besser sei als in diesem Leben (ebd., p. 179). Vgl. zu dieser Schrift Boys-Stones (2013).

Созданный Лукрецием образ ребенка, который своим плачем инстинктивно и естественно реагирует на безвыходность жизни, полной болезней и печали, у Аристотеля усиливается до степени безнадежности, поскольку у человека нет ни физических, ни душевных предпосылок для участия в высшем благе. Учитывая «множество окружающих его зол» (AA 02, S. 40; Кант, 1994в, с. 17), для человека было бы правильным сойти со сцены жизни, ибо такова человеческая природа: злоключения рано или поздно достигнут его и низвергнут. В этом смысле, по словам И.Г. Хассе, старый Кант часто говорил: «И если бы ангел смерти пришел и позвал меня этой ночью, я бы воздел руки и сказал: „Да славится Бог!“» (Kant, 2024, S. 136).

Второе лучшее, что Силен со своим демоническим провидением может пожелать людям, — это умереть как можно раньше. Для Иоганна Фридриха фон Функа осуществилась именно эта вторая лучшая из возможностей, которые могут открыться в человеческой жизни. Подобно Силену, Кант предостерегает от того, чтобы «друзья и родственники, не ведая грядущего, оплакива[ли] потерю тех лет, относительно которых они воображают, что когда-нибудь они послужили бы славным венцом жизни близкого им человека» (AA 02, S. 43; Кант, 1994в, с. 20–21). Используя здесь понятие «воображение», Кант тем самым заявляет, что эта скорбь родственников — всего лишь «обман воображения» (AA 02, S. 340; Кант, 1994г, с. 229), «игра теней» (AA 02, S. 41; Кант, 1994в, с. 18), то есть следствие заблуждения.

**Пример 3:** *душевный покой у Сенеки.* Душевный покой подготавливает к смерти, поскольку достигается благодаря стоическому образу жизни (см.: Hadot, 1995, p. 229), который обещает навек постоянно наполненной жизни. Поскольку безмятежность и душевный покой являются признаками полноценной жизни, они могут служить поводом для утешения скорбящих, когда они размышляют о жизни покойного. В этом

Lukrez' Bild des Kindes, dass sofort auf die ausweglose Lage eines Lebens voll Krankheit und Betrübniß instinktiv und in naturgemäß angebrachter Weise mit Gewimmer reagiere, wird bei Aristoteles bis zur Hoffnungslosigkeit gesteigert, denn der Mensch habe weder die körperlichen noch die geistigen Voraussetzungen, am höchsten Gut teilzuhaben. Bei der „Menge der Übel, die ihn umgeben“ (GAJFF, AA 02, S. 40), täte der Mensch gut, von der Bühne des Lebens frühzeitig abzutreten, denn zu seiner Existenz gehört, dass die Übel ihn schließlich früher oder später einholen und niederwerfen. In diesem Sinne, berichtet Johann Gottfried Hasse, habe der alte Kant oft geäußert „Und wenn diese Nacht der Todesengel käme und mich abrief; so würde ich meine Hände aufheben und sagen: Gott sey gelobt!“ (Kant, 2024, S. 136).

Das Zweitbeste, das Silenos dem Menschen mit dämonischem Weitblick wünschen kann, ist also so früh als möglich zu sterben! Für Johann Friedrich von Funk hat sich genau diese zweitbeste Option erfüllt, die sich dem menschlichen Leben eröffnen kann. Ähnlich dem Silenos warnt Kant davor, dass „Freunde und Verwandte, unwissend des Künftigen, den Verlust derjenigen Jahre beweinen, von denen sie sich einbilden, daß sie das Leben ihres Angehörigen dereinst rühmlich würden gekrönt haben“ (GAJFF, AA 02, S. 43). Wenn Kant an dieser Stelle den Begriff der „Einbildung“ ins Spiel bringt, so spricht er aus, dass dieser Trauergurnd der Angehörigen lediglich „ein Blendwerk der Einbildung“ (TG, AA 02, S. 340), ein „Schattenspiel“ (GAJFF, AA 02, S. 41) sei, also einem Trugschluss folge.

**Beispiel 3, die Seelenruhe bei Seneca:** Die Seelenruhe bereitet auf den Tod vor, indem sie durch eine stoische Lebensführung erreicht wird (vgl. Hadot, 1995, p. 229), welche die Einübung in ein stets erfülltes Leben verspricht. Insofern die Gelassenheit und die Seelenruhe ein Anzeichen für ein erfülltes Leben darstellen, sind sie geeignet, ein Trostgrund für die Hinterbliebenen zu sein, wenn sie auf das Leben des Verstorbenen reflektieren. In diesem Sinne nennt Kant gleich zu Be-

же смысле в самом начале Кант упоминает «спокойную ясность души» (А 02, S. 39; Кант, 1994в, с. 16), а затем говорит о человеке «мягкого и спокойного нрава» (АА 02, S. 43; Кант, 1994в, с. 21). Это неизбежно заставляет вспомнить «О безмятежности духа» Сенеки<sup>24</sup>. Перевод этого выражения Сенеки как «безмятежность духа» предложила Ильзетраут Адо (Hadot, 1969, S. 137). Во «Всеобщей естественной истории...» Кант пишет, что безмятежности, которой можно достичь благодаря «попыткам разума» и «свету способности суждения», мешает привязанность души к телу — «грубая и негибкая материя», являющаяся в равной степени «источником пороков» и «заблуждений» (АА 01, S. 356–357; Кант, 1994б, с. 247–248). Только смерть есть «замыкающая эту игру теней» (АА 02, S. 41; Кант, 1994в, с. 18). Поэтому Кант мог бы вместе с Сенекой задаваться вопросом о возможном методе поддержания душевного покоя и помощи в выходе из скорби в состояние атараксии: «Итак, мы хотим знать, каким образом душа, всегда уравновешенная, следует прямым путем, довольствуется сама собой, радуясь, взирает на то, что ей присуще, не прерывает этой радости, но пребывает в умиротворенном состоянии, никогда не возносясь и не опускаясь: это и будет *безмятежностью*» (Сенека, 2000, с. 179).

Вопрос о душевном спокойствии непросто, и на него нельзя ответить в нескольких предложениях; для того чтобы разобраться в сложных нюансах, необходимо тщательно сравнить взгляды Сенеки с мнением Цицерона и других предшественников. Поэтому на данном этапе

<sup>24</sup> О том, что Кант особенно глубоко изучил произведения Сенеки, свидетельствует его вольный перевод следующего отрывка: «Тут так же, как с самой добродетелью: ты ей дивишься — и все же надеешься. А у меня всегда много времени отнимает само созерцание мудрости: я гляжу на нее с изумлением, словно на вселенную, которую подчас вижу как будто впервые» (Сенека, 1977, с. 109). В «Критике практического разума» этот отрывок звучит так: «Две вещи наполняют душу всегда новым и тем более сильным благоговением и удивлением... это звездное небо надо мной и моральный закон во мне» (АА 05, S. 161; Кант, 1997, с. 729). См.: (Bickel, 1959).

ginn die „ruhige Heiterkeit der Seele“ (GAJFF, AA 02, S. 39) und später die „sanfte und gelassene Gemüthsart“ (ebd., S. 43). Es liegt nahe, an Senecas *De tranquillitate animi* zu denken.<sup>25</sup> Ilse- traut Hadot schlägt vor, diesen Ausdruck Senecas mit „abgeklärter Heiterkeit des Geistes“ zu übersetzen (Hadot, 1969, S. 137). Kant beschreibt in der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, dass die Heiterkeit, die durch die „Bemühungen der Vernunft“ und das „Licht der Urtheilskraft“ zu erzielen wäre, durch die Gebundenheit der Seele an den Körper, die „grobe und unlenksame Materie“, die die „Quelle des Lasters“ und des „Irrthums“ gleichermaßen sei (Kant, 2023, S. 356-357), gehindert werde. Erst der Tod „schließt dieses Schattenspiel“ des Lebens (GAJFF, AA 02, S. 41). Kant könnte daher auch mit Seneca nach einer möglichen Methode fragen, um die Seele in Ruhe zu erhalten und den Zustand der Ataraxie aus der Trauer heraus erzeugen zu helfen. Bei Seneca ist zu lesen: „Wir fragen also, wie es möglich ist, daß die Seele stets gelassen und glücklich ihren Weg geht, mit sich selbst im reinen bleibt und froh auf ihren Besitz schaut, daß diese stille Freude auch keine Unterbrechung erfährt, sondern gleichmäßig erhalten bleibt, weder je überschwappt noch gedruckter Stimmung weicht. Das ist dann *Seelenruhe*“ (Seneca, 2008, S. 489).

Die Fragestellung nach der Seelenruhe ist komplex, eine Antwort nicht in wenigen Sätzen zu geben; Senecas Ansichten müssten vorsichtig mit jenen des Cicero und anderer Vorgänger verglichen werden, um die vielschichtigen Nuancierungen herauszuarbeiten. Daher soll es an dieser

<sup>25</sup> Dass Kant von Senecas Werken besonders beeinflusst war, daran erinnert seine berühmte freie Übersetzung von: „*Hoc idem virtus tibi ipsa praestabit, ut illam admiraris et tamen speres. mihi certe multum auferre temporis solet contemplatio ipsa sapientiae: non aliter illam intueor obstupfactus quam ipsum interim mundum, quem saepe tamquam spectator novus video*“ (Seneca, 2007, S. 348). Die Stelle wird in der *Kritik der praktischen Vernunft* zu dem berühmten Diktum: „Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer Bewunderung und Ehrfurcht [...]. Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir“ (KpV, AA 05, S. 161). Vgl. Bickel (1959).

достаточно будет изложить некоторые аспекты ответа Сенеки и одновременно дать определение «безмятежного духа» в утешительном сочинении Канта. В частности, согласно Канту, ни в коем случае нельзя позволять себе сбиваться с курса, признанного разумным, из-за вмешательства эйфорических или гнетущих чувств. Молодой студент служил «примером» такого навыка. Его «скромные заслуги» могли бы вызвать «в легкомысленных умах» стремление к подражанию (AA 02, S. 44; Кант, 1994в, с. 22). Следуя примеру Сенеки, Кант считает эмоциональные колебания препятствием для достижения спокойной невозмутимости как условия душевного покоя. В кратком изложении этому соответствует бесстрастное состояние души, свободное от инстинктов и желаний, которое стоики выделили в качестве общего принципа ἀπάθεια и которое Кант в «Антропологии...» определяет как «совершенно правильное и возвышенное моральное основоположение стоической школы» (AA 07, S. 253; Кант, 2024а, с. 308). Или, как выразился Готшед: «Мудрые стоики всегда оставались повелителями своих аффектов» (Gottsched, 1975b, S. 148).

Еще один, весьма лаконичный ответ Сенеки на вопрос о счастливой жизни, характеризующейся «душевной безмятежностью», можно найти в «92-м письме»:

Что есть блаженная жизнь? Безопасность и постоянное спокойствие. А их дает величие духа, дает упорство и постоянство в том, что хорошо обдуманно. Как прийти к этому? Постичь истину целиком; соблюдать во всех поступках порядок, меру, приличие и добрую волю, благожелательную, неизменно послушную разуму, достойную и любви, и восхищения (Сенека, 1977, с. 212).

Вопрос о том, можно ли отождествлять *безопасность* со спокойной безмятежностью, и о том, как это происходит, является слишком сложным, и в данном случае мы его опустим (см.: Hadot, 1969, S. 126–141).

Stelle genügen, einige Aspekte von Senecas Antwort und zugleich zur Bestimmung der „gelassenen Gemüthsart“ in Kants Trostschrift vorzustellen. Insbesondere, so Kant, solle man sich unter keinen Umständen durch die Unterbrechungen euphorischer oder bedrückender Gefühle aus der einmal als vernünftig erkannten Bahn werfen lassen. Für diesen Habitus sei der junge Student ein „Muster“. Sein „stilles Verdienst“ könnte „flatternde Gemüther“ zum Nacheifern ermahnen (GAJFF, AA 02, S. 44). Damit bestimmt Kant, dem Vorbild Senecas gemäß, den Hindernisgrund von Gefühlsschwankungen, um zu einem stillen Gleichmut als Voraussetzung der Seelenruhe zu gelangen. Dem entspricht – verkürzt wiedergegeben – der leidenschaftslose, triebfrei und von Begierden befreite Seelenzustand, den die Stoa zum allgemeinen Prinzip der ἀπάθεια erklärt und den Kant in der *Anthropologie* ausdrücklich „einen ganz richtigen und erhabenen moralischen Grundsatz der stoischen Schule“ (*Anth*, AA 07, S. 253) genannt hat. Oder, wie sich Gottsched ausdrückt: „Die stoischen Weltweisen hatten die Art, daß sie von ihren Affecten stets Meister blieben“ (Gottsched, 1975b, S. 148).

Eine weitere, bündige Antwort Senecas auf die Frage nach einem glücklichen Leben, das durch die „Heiterkeit der Seele“ bedingt werde, findet sich im 92. *Brief*:

Was ist das glückliche Leben? Sicherheit und dauerhafte innere Ruhe. Seelengröße und Beständigkeit im Festhalten an einem vernünftigen Urteil werden dies ermöglichen. Wie erreicht man das? Wenn man die Wahrheit vollständig durchschaut hat; wenn man in allen Taten Ordnung, Maß, Anständigkeit und den ehrlichen und guten Willen bewahrt hat, der von der Vernunft bestimmt ist und sie niemals verrät, und zugleich liebenswert und bewundernswert ist (Seneca, 2009, S. 237).

Ob die *Sicherheit* mit der ruhigen Heiterkeit zu identifizieren sei und wie eine Wechselwirkung vonstatten gehen kann, führte an dieser Stelle zu weit und wird daher übergegangen (vgl. Hadot, 1969, S. 126-141).

В цитате из письма Сенека упоминает элементы, из которых складывается «спокойная безмятежность души». В таблице они приведены вместе с цитатами из «Мыслей...» Канта:

Сенека: «92-е письмо»	Кант: «Мысли...»
Условия спокойной безмятежности духа	
величие души	«прекрасные» и «благородные свойства» (AA 02, S. 43; Кант, 1994в, с. 21)
постоянство в следовании здравому смыслу	«разумный в своих замыслах» (AA 02, S. 42; Кант, 1994в, с. 20)
Этого достигают с помощью:	
поиска истины или философствования	«большое прилежание в учении» (AA 02, S. 43; Кант, 1994в, с. 21)
честности	без «тщеславия», которое направлено «лишь на видимость добродетели» (AA 02, S. 44; Кант, 1994в, с. 22)
порядка	
умеренности	
порядочности	«искренне благочестив» (Ibid.; Там же)
контроля над склонностями с помощью рассудка	«получил весьма тщательное воспитание» (AA 02, S. 43; Кант, 1994в, с. 21)
добродушия характера	«скромный в своих желаниях» (AA 02, S. 42; Кант, 1994в, с. 20)  «ревностен в исполнении своих обязанностей» (Ibid.; Там же) «неустанность» (AA 02, S. 43; см.: Кант, 1994в, с. 21; перевод уточнен. — <i>Ред.</i> )  «добрый и благожелательный» (Ibid.; Там же; перевод уточнен. — <i>Ред.</i> )

Nachstehende Konstituenten nennt Seneca im Briefzitat, die eine „ruhige Heiterkeit der Seele“ ausmachen. Anhand einer Tabelle seien sie mit Kants *Gedanken* inhaltlich zusammengeführt:

Seneca: 92. Brief	Kant: <i>Gedanken</i>
Bedingungen der ruhigen Heiterkeit der Seele	
Seelengröße	„gute“ und „edle Eigenschaften“ (GAJFF, AA 02, S. 43)
beständiges Festhalten am als vernünftig Erkannten	„Vernünftig in seinen Entwürfen“ (ebd., S. 42)
Dies wird erreicht durch:	
Wahrheitssuche oder Philosophieren	„viel Fleiß im studiren“ (ebd., S. 43)
Ehrlichkeit	ohne „Eitelkeit“, die nur „auf Schein der Tugend“ geht (ebd., S. 44)
Ordnung	
Maßhalten	
Anständigkeit	„ungeheuchelte Frömmigkeit“ (ebd.)
Beherrschung der Neigungen durch den Verstand	„in großer Sorgfalt erzogen“ (ebd., S. 43)
Liebenswürdigkeit des Charakters	„bescheiden in Wünschen“ (ebd., S. 42)  „eifrig in Leistung seiner Pflichten“ (ebd.) „Unverdroßenheit“ (ebd., S. 43)  „gütig, zum allgemeinen Wohlwollen geneigt“ (ebd.)

В заключение Сенека отмечает, что душа такого мудреца — достойное украшение для бога (Сенека, 1977, с. 212). Аналогичным образом молодой помещик Функ был назван «украшением своей семьи» (AA 02, S. 43; Кант, 1994в, с. 21).

В тексте Канта скрыт вопрос Сенеки о счастливой жизни: счастье должно основываться по крайней мере на частичном философском размышлении и одновременно уходе от «сутолоки» (AA 02, S. 39; Кант, 1994в, с. 16). Жизненных неурядиц «избежал этот счастливец» именно тогда, когда нефилософская точка зрения вводит в заблуждение, что из-за преждевременной смерти блаженство обрывается (AA 02, S. 42; Кант, 1994в, с. 20). В своих собственных размышлениях Кант в определенной степени учитывает рекомендации Сенеки, условия и атрибуции понятия *tranquilitas anima*.

При всем этом Кант объединяет два намерения античных утешительных сочинений — изложить основания для утешения и наставить в обретении душевного покоя. Душевный покой, таким образом, выполняет двойную функцию: он является источником утешения для умирающего человека (*ars moriendi*) и в то же время состоянием, к которому должен стремиться скорбящий (*ars luctus*). Наставление души в Стое, преследующее цель создать состояние спокойного блаженства на время недостойной жизни, отведенной человеку в этом мире, может служить верховным образцом (см.: Hadot, 1969, S. 46).

В этой связи следует упомянуть еще один текст Сенеки. Далее мы оставим тему безмятежности духа; речь пойдет о его «Утешении к Марции»<sup>25</sup>. Заслуживает сравнения даже совпадение повода для написания текста. Философ-стоик Сенека написал утешительное письмо Марции — матери, которая уже некоторое время назад потеряла сына, но не могла самостоятельно справиться со своим горем. Она все-

<sup>25</sup> Помимо «Утешения к Гельвии», упомянутого Готшедом, к траурным сочинениям Сенеки относятся «Утешение к Полибию» и некоторые письма к Луцилию. См.: (Kierdorf, 2003).

Seneca schließt mit der Bemerkung, dass die Seele eines solchen Weisen auch einem Gott zur Zierde gereiche (Seneca, 2009, S. 237). Auch der junge Student Funk wurde in analoger Formulierung als die „Zierde seines Hauses“ angesprochen (GAJFF, AA 02, S. 43).

In Kants Text findet sich versteckt Senecas Frage nach dem glückseligen Leben: Die Glückseligkeit gründe sich auf wenigstens zeitweilige philosophische Reflexion bei gleichzeitigem Rückzug aus dem „Getümmel“ (ebd., S. 39). Den Wirrsalen des Lebens „entfloh dieser Glückselige“, gerade auch dann noch, wenn einem eine nichtphilosophische Perspektive vorgaukelt, die Glückseligkeit sei mit dem vorzeitigen Tod „abgebrochen“ (ebd., p. 42). Kant baut gewissermaßen Senecas Ratschläge, Bedingungen und Eigenschaftszuweisungen um den Begriff der *tranquilitas anima* in seine eigenen Überlegungen ein.

Mit alledem verbindet Kant zwei Absichten antiker Trostschriften, nämlich Trostgründe anzuführen und eine Anleitung zur Seelenruhe anzubieten. Die Seelenruhe erfüllt damit eine Doppelfunktion: Sie ist Trostgrund für einen sterbenden Menschen selbst (*ars moriendi*) und zugleich ein anzustrebender Zustand für die Hinterbliebenen (*ars luctus*). Als übergeordnetes Vorbild kann die Seelenführung der Stoa, die das Ziel verfolgt, für die Dauer eines unwürdigen Lebens, das dem Menschen auf der Welt zugewiesen wurde, einen Zustand ruhiger Glückseligkeit zu erzeugen (vgl. Hadot, 1969, S. 46).

Auf einen zweiten Text Senecas ist an dieser Stelle zudem hinzuweisen. Mit ihm verlassen wir das Thema der Seelenruhe; es handelt sich um Senecas *Consolatio ad Marciam*.<sup>26</sup> Allein die Übereinstimmung des Schreibenlasses fordert zum Vergleich auf. Wendet sich doch der stoische

<sup>26</sup> Trauerschriften Senecas sind ferner neben der von Gottsched erwähnten *Consolatio ad Helvidam matrem* die *Consolatio ad Polybium* sowie einige der Briefe an Lucilius. Vgl. Kierdorf (2003).

цело предалась скорби. Из этого обширного утешительного послания частями можно выбрать три основания, предписывающих постепенный отказ от длительного состояния скорби, и сопоставить их с высказываниями Канта.

Прежде всего рассмотрим аргумент:

Все, что угодно, о Марция, все то, что здесь блестит для нашего удовольствия, дети, почетное положение, богатство, обширные передние, кишасщие толпою не впущенных клиентов дворы, знаменитая или знатная супруга и все остальное, зависящее от переменчивого и неверного счастья, все это — чужой, одолженный нам блеск. Ничто не дается нам в подарок, жизненная сцена украшается лишь взятой на время и возвращаемой ее собственнику утварью (Сенека, 1907, с. 317).

Сенека приводит примеры человеческих благ и ценностей, чтобы напомнить нам о том, что жизнь похожа на декорацию. Но перед лицом короткой жизни все удовольствия и роскошь оказываются незначительными. Метафора сценической иллюзии ассоциируется с предупреждением о том, что в поисках смысла бессмысленно помещать на первый план временное и случайное. Кант, соответственно, использует аналогичные формулировки: «отозвать... со сцены» (AA 02, S. 42; Кант, 1994в, с. 20), или «из этого мира сказок, который он сам себе создал в своем воображении» (AA 02, S. 41; Кант, 1994в, с. 19). Подобным образом Кант тоже воссоздает декорации, выстраивая перед глазами читателя «множество удовольствий или начинаний», рисующих «картины волшебного фонаря» (AA 02, S. 41; Кант, 1994в, с. 18), которые мы называем жизнью.

Когда речь идет о смерти молодого человека, часто возникает основание для утешения: «Подумай, как много хорошего в своевременной смерти, скольким людям пришлось плохо потому, что они жили слишком долго» (Сенека, 1907, с. 324). Соответственно и Кант замечает, что «ранняя смерть» «увела» Функа от возможных будущих страданий (AA 02, S. 42–43;

Philosoph Seneca in einem Brief mit Trostgründen an Marcia, eine Mutter, die vor einiger Zeit schon ihren Sohn verloren hat, aber den Zustand der Trauer aus eigener Kraft nicht überwinden kann. Ihr Leben wird von Trauer und Schmerz beherrscht. Aus dieser umfassenden Trostschrift seien drei Gründe, die dazu bewegen sollen, den anhaltenden Trauerzustand allmählich aufzugeben, ausgewählt und mit Kants Ausführungen verglichen.

Zunächst folgendes Argument:

Alles, Marcia, was bei uns als Gabe des Zufalls Eindruck macht wie Kinder, Ehren, Schätze, weite Säle und Vorhallen, in denen sich die Schar nicht vorgelassener Klienten drängt, dazu ein ruhmreicher Name, eine edle oder schöne Gattin und was sonst den unberechenbaren Launen des Schicksals unterworfen ist, diese ganze Pracht gehört uns nicht, ist nur geliehen. Nichts davon wird uns geschenkt. Mit zusammengeborgtem Mobiliar, das seinen Besitzern wieder zufallen wird, ist unsere Lebensbühne ausstaffiert (Seneca, 2008, S. 333).

Seneca bringt einige Beispiele menschlicher Güter und Werte, die daran erinnern sollen, dass das Leben analog zu einem Bühnenbild ausstaffiert ist. Angesichts der sehr kurzen Lebenszeit erscheinen alle Annehmlichkeit und jeder Luxus unbedeutend. Mit dieser Metapher der Bühnenillusion ist die Mahnung verbunden, dass es sinnlos sei, Vorübergehendes und Zufälliges ins Zentrum der Sinnsuche zu stellen. Bei Kant findet sich eine analoge Formulierung der Bühnenmetapher: „von dieser Bühne abberufen“ (GAJFF, AA 02, S. 42), oder „aus dieser Welt von Fabeln, davon er durch seine Einbildung selbst Schöpfer ist“ (ebd., S. 41). Das Bühnenbild gestaltet Kant gleichfalls ganz ähnlich, indem er eine „lange Reihe von Vergnügungen und Unternehmungen“ vor den Augen des Lesers entstehen lässt, welche die „Bilder der Zauberlaterne“ (ebd., S. 42) ausmalt, die wir Leben nennen.

Кант, 1994в, с. 20). Это основание утешения уже рассматривалось на примере отрывка из Лукреция. Любое будущее неопределенно, и, поскольку смерть все равно неизбежна, велика вероятность того, что неотвратимый ход времени не принесет ничего хорошего, а в конечном итоге приведет к гибели: «будущее неизвестно и во всяком случае, вероятнее, печально» (Сенека, 1907, с. 327). Как пишет Сенека в 1-м письме к Луцилию, мы вступили в жизнь, чтобы, если так можно выразиться, умереть (Сенека, 1977, с. 5).

Обращенный к Марции вопрос Сенеки о сущности человека поневоле напоминает вопрос Канта «Что такое человек?» (AA 09, S. 25; Кант, 1980, с. 332). «Что такое человек? слабое, хрупкое тело, голое, по природе своей беззащитное, нуждающееся в чужой помощи, подверженное ударам судьбы» (Сенека, 1907, с. 318). Соответствующие выдержки из кантовских «Мыслей...» приводились выше при изложении цитат из сочинений Лукреция и Аристотеля. Комментарий Тутроне к «Утешению к Марции» подтверждает версию о том, что Сенека позаимствовал ответ на вопрос о сущности человека у Лукреция (Tutrone, 2023, p. 124–127). Человек — существо, не обладающее физическим совершенством, только его рассудок и разум позволяют ему переносить жизнь во враждебном мире и справиться с ней — в мире, в котором постоянно происходят досадные «случаи»<sup>26</sup>.

В заключение этого раздела я хотел бы добавить источник «Мыслей...», не признанный «Академическим изданием» и, соответственно, не упомянутый в нем. Имеется в виду следующий отрывок: «...то, что когда-то в собрании римлян было выслушано с таким одобрением, потому что оно в столь сильной степени отве-

<sup>26</sup> На языке раннего Канта землетрясения, подобные землетрясению 1755 г. в Лиссабоне (Португалия), обозначаются как «случаи» (AA 01, S. 213; AA 01, S. 420; Кант, 1994д, с. 335; AA 01, S. 431, 437) или болезни называются «случаями» (AA 02, S. 264, 266; Кант, 2024е, с. 91).

Im Falle des Todes eines besonders jungen Menschen begegnet ein Trostgrund immer wieder: „Bedenke, was für ein Segen ein rechtzeitiger Tod ist und für wie viele ein zu langes Leben von Nachteil war“ (Seneca, 2008, S. 365). Dementsprechend bemerkt Kant, habe der „Tod in einer frühen Stunde“ Funk über mögliches zukünftiges Leid „hinweggeführt“ (GAJFF, AA 02, S. 42-43). Bei der obigen Behandlung der Lukrez-Stelle wurde dieser Trostgrund bereits diskutiert. Jede Zukunft ist ungewiss, und mit dem ohnehin unausweichlichen Tod steht in Aussicht, dass die unweigerlich fortschreitende Zeit auch nichts Besseres für die Menschen bereithalte, sondern schließlich in das endgültige Übel münde: „Abgesehen davon, dass die Zukunft insgesamt ungewiss ist, und nur zum Schlechteren mit Gewissheit führt“ (Seneca, 2008, S. 377). Wir sind sozusagen zum Sterben ins Leben getreten, wie Seneca im 1. *Brief an Lucilius* lehrt (Seneca, 2009, S. 8–9).

Senecas Frage an Marcia, was der Mensch sei, erinnert freilich auch an Kants vierte Frage „Was ist der Mensch?“ (Log, AA 09, S. 25). Seneca fragt: „Was ist der Mensch? Ein schwaches, hingängliches Wesen, nackt, ohne natürliche Waffen, auf fremde Hilfe angewiesen, allen Launen des Schicksals ausgeliefert“ (Seneca, 2008, S. 337). Die passenden Kant-Stellen aus den *Gedanken* wurden gleichfalls oben, beim Referat der Lukrez- und Aristoteles-Zitate, angeführt. Tutrones Kommentar zu Senecas *Ad Marciam* stützt übrigens die Annahme, Seneca habe die Beantwortung auf die vorgelegte Frage, was der Mensch sei, wiederum von Lukrez entlehnt (Tutrone, 2023, pp. 124-127). Der Mensch ist ein Wesen, dem es körperlich an Vollkommenheit mangle, nur sein Verstand und seine Vernunft befähigten ihn, das Leben in einer feindlichen Welt zu ertragen und zu bewältigen; eine Welt, die jeder Zeit unglückliche „Zufälle“ bereithält.<sup>27</sup>

<sup>27</sup> Im Sprachgebrauch des frühen Kant, werden etwa Erdbeben, wie jenes des Jahres 1755 in Lissabon (Portugal) als „Zufälle“ (FEV, AA 01, S. 213; VUE, AA 01, S. 420; GNVE, AA 01, S. 431, 437) bezeichnet oder Krankheiten „Zufälle“ (VKK, AA 02, S. 264, 266) genannt.



чает нашему общему ощущению: *я человек и все, что выпадает на долю человека, не может меня миновать*» (AA 02, S. 40; Кант, 1994в, с. 17; курсив мой. — М.В.). Речь идет о часто цитируемой Кантом крылатой фразе из античных сочинений: «Я человек, и ничто человеческое мне не чуждо»<sup>27</sup>. Чтобы сохранить стилистическое единство «Мыслей...», Кант перевел цитату из Теренция в несколько свободной форме. Подчеркивается, что любой опыт, фактически пережитый отдельным человеком, может быть повторен другими, по крайней мере на уровне представлений и возможностей. Смысл этой цитаты в вольном переводе Канта тесно связан с общей категоризацией человека как несовершенного существа, которое способно избежать своего несчастья только с помощью разума.

Выявление сравнений между античными авторами и Кантом можно продолжить и развить. С полным правом можно предположить, что Кант опирался на античные примеры, когда писал свои «Мысли...». При этом он полностью придерживается четко очерченных Готшедом рамок заимствования оснований для утешения у писателей древности: Цицерона (пример 1), Лукреция и Аристотеля (пример 2) и Сенеки (пример 3). Как совершенно точно подмечает Райнхард Брандт, философия Канта — это продукт творческого диалога с мыслителями Античности (Brandt, 2007, S. 52).

### 3. Заключение

В итоге можно предложить следующую литературно-историческую идентификацию кантовских «Мыслей...»: это «утешительное письмо» в духе Готшеда и с отсылкой к римской литературе. Несмотря на то что некоторые из этих текстов написаны в форме письма

<sup>27</sup> «Я — человек! / Не чуждо человеческое мне ничто» (Теренций, 1985, с. 115). Кант ссылается на «Хремета вместе с Теренцием» как на источник записи в своем реестре памятных записей (AA 12, S. 415). А от коллеги Канта Metzger мы узнаем, что эта фраза была кантовским девизом (Metzger, 1804, S. 45).

Абсолютно sei noch eine Quelle der *Gedanken*, die in der *Akademie-Ausgabe* nicht angeführt wurde, nachgereicht. Dies betrifft folgende Passage: „[...] was in einer Versammlung der Römer einstmals mit so viel Beifall gehört wurde, weil es unserer allgemeinen Empfindung so gemäß ist: *Ich bin ein Mensch, und was Menschen widerfährt, kann auch mich treffen*“ (GAJFE, AA 02, S. 40; курсив von M.W.). Es handelt sich um ein von Kant oft herangezogenes *Bonmot* antiker Autoren: „*Homo sum: humani nihil a me alienum puto*“ (Terentius, 1898, p. 55).<sup>28</sup> Um die stilistische Einheit der *Gedanken* zu wahren, hat Kant das Terentius-Zitat an dieser Stelle etwas freier übersetzt. Hervorgehoben wird, dass jede Erfahrung, die ein einzelner Mensch wirklich gemacht hat, durch andere zumindest der Vorstellung und Möglichkeit nach wiederholbar sei. Der Sinn des von Kant freier übersetzten Zitats steht mit der allgemeinen Einordnung des Menschen als Mängelwesen, der seinem Unglück einzig durch Vernunftgebrauch entweichen könne, im Zusammenhang.

Die aufschlussreichen Vergleiche zwischen antiken Schriftstellern und Kant ließen sich noch weiter fortführen und ausbauen. Mit Recht darf angenommen werden, dass Kant bei der Abfassung seiner *Gedanken* antike Vorbildern herangezogen hat. Damit bewegt er sich im vorgezeichneten Rahmen von Gottscheds Empfehlung, Trostgründe aus alten Schriftstellern zu entleihen: Cicero (Beispiel 1), Lukrez und Aristoteles (Beispiel 2) sowie Seneca (Beispiel 3). Reinhard Brandt (2007, S. 52) merkt daher an, dass besonders die praktische Philosophie Kants ein Produkt der kreativen Auseinandersetzung mit Denkern der Antike sei.

<sup>28</sup> Kant gibt als Quelle in einem Stammbucheintrag „*Chermes apud Terentium*“ an (vgl. Br, AA 12, S. 415). Und von Kants Kollegen Metzger erfahren wir, der Satz sei angeblich Kants Wahlspruch gewesen (Metzger, 1804, S. 45).

(и поэтому сегодня их иногда относят к эпистолярной литературе), утешительные послания в соответствии с рекомендациями Готшета рассматриваются в рамках риторики, поскольку письма в самом широком смысле дают возможность обращения к людям на расстоянии и многократного чтения. В подтверждение этого тезиса мы обнаруживаем у Готшета следующее высказывание: «...из немецких писем они (утешительные письма. — М. В.) достойны того, чтобы в этой главе<sup>28</sup> служить красноречию образом» (Gottsched, 1975a, S. 82). В отношении развития философской мысли «Мысли...» Канта неразрывно связаны с творчеством античных писателей из богатой литературы *consolatio*<sup>29</sup>. Эти авторы, со своей стороны, опираются, в частности, на мотивы стоического искусства наставления души, цель которого — привести к состоянию атараксии.

### Приложение: «Видения мирзы»

Анонимный рецензент данного исследования сообщил автору еще один источник, связанный с издательской деятельностью Готшета, который пришел ему на ум при чтении об аналогии между жизнью и сценой, использованной Сенекой и Кантом. В этом источнике речь идет об образе моста, который должен олицетворять жизнь. Однако мост местами обветшал. Те, кто позволяют себе отвлечься от

<sup>28</sup> Имеется в виду глава 1, в которой Готшед определяет составные части ораторского искусства.

<sup>29</sup> В романе Карла Филиппа Морица «Антон Райзер» сказано: «Он никогда не посещал это местечко, не имея в кармане своих Горация или Вергилия» (Moritz, 1886, S. 248–249). В отличие от наших дней, во времена Канта многократное и постоянное чтение и перечитывание классиков было обычным делом. Есть все основания полагать, что Кант знал наизусть многие тексты римских авторов (Santozki, 2006, S. 156). К своему первому трактату он добавил несколько измененный девиз из сочинения Сенеки «О счастливой жизни» (AA 01, S. 7; Кант, 1994a, с. 52). Подробную информацию об источниках стоической философии Канта см.: (Santozki, 2006; Horn, 2008, p. 1081–1100). Ср. высказывание Канта о высшем достоинстве умонастроения в практической философии стоиков в «Логике» (AA 09, S. 30; Кант, 1980, с. 337).

### 3. Zusammenfassung

Zur literaturhistorischen Einordnung der *Gedanken* Kants sei abschließend vorgeschlagen: Es handelt sich in Anlehnung an Gottsched und unter Rückgriff auf die römische Literatur um eine „Trostschrift“. Obwohl es sich zum Teil um Schriften in Briefform handelt (heute daher teilweise auch als Briefliteratur bezeichnet), werden die Trostbriefe nach Gottscheds damaligen Vorgaben innerhalb der Rhetorik abgehandelt, da Briefe im weitesten Sinne eine Möglichkeit der Ansprache auf Distanz und der wiederholten Lektüre bieten. Zum Beleg für die genannte Einbeziehung von Trostbriefen in die Rhetorik sei nachstehende Bemerkung Gottscheds angeführt: „[V]on den deutschen Briefen sind werth, daß sie [Trauerschriften — M.W.] in diesem Stücke<sup>29</sup> der Wohlredenheit zu Mustern dienen“ (Gottsched, 1975a, S. 82). Hinsichtlich der philosophischen Gedankenführung sind Kants *Gedanken* mit den antiken Schriftstellern aus dem reichen *consolatio*-Schrifttum untrennbar verwoben.<sup>30</sup> Ihrerseits greifen diese Schriftsteller insbesondere auf Motive der stoischen Kunst der Seelenleitung zurück, die zum Zustand der Ataraxie führen möchte.

<sup>29</sup> Gemeint ist das „I. Hauptstück“, in dem Gottsched die Bestandteile der Redekunst bestimmt.

<sup>30</sup> In Karl Philipp Moritz' *Anton Reiser* findet sich folgender Hinweis: „Dies Plätzchen besuchte er nie, ohne seinen Horaz oder Vergil in der Tasche zu haben“ (Moritz, 1886, S. 248–249). Anders als heute ist die wiederholte und über Jahre beständig fortgeführte Lektüre und Rezitation der Klassiker zur Zeit Kants vorauszusetzen. Trifftige Gründe sprechen dafür, dass Kant zahlreiche Stellen aus Werken römischer Dichter auswendig konnte (Santozki, 2006, S. 156). Seiner Erstlingsschrift hat Kant ein leicht abgeändertes Motto aus Senecas *Vita Beata* beigegeben (GSK, AA 01, S. 7). Ausführliches zu Kants Quellen stoischer Philosophie bei Santozki (2006) und Horn (2008, S. 1081–1100). Vgl. Kants Äußerung über die höchste Würde der Gesinnung in der praktischen Philosophie der Stoiker in der *Logik* (Log, AA 09, S. 30).

истинного пути и не обращают внимания на свои шаги, падают в пропасть. Кант заимствует эту аналогию из рассказа Джозефа>Addисона, в котором описывается видение мирзой опасностей жизни. Источником Канта в данном случае стал не античный автор, а журнал «The Spectator» («Зритель»).

Этот журнал нравоучительного содержания издавали в 1711–1712 и 1715 гг. Ричард Стил и Джозеф>Addисон<sup>30</sup>. Немецкий перевод был выполнен супругами Готшед и их сотрудником Иоахимом Иоганном Швабе: «Зритель. Перевод с английского. Второе улучшенное издание» (Leipzig, 1751). Переводчиками являются «господин профессор Готшед, который всякий раз помечал свои листы в конце знаком †, фрау профессор (Луиза Адельгунда Виктория Готшед. — М. В.), которая помечала свои листы знаком \*, и господин м[агистр] Швабе, который оставлял свои листы без каких-либо пометок» (Anonym, 1745, S. 539)<sup>31</sup>.

Кант неоднократно даже через десятки лет рекомендовал своим студентам читать это издание. О том, что Кант сам был его увлеченным читателем, красноречиво свидетельствуют следующие высказывания: «Английский Зритель — лучший журнал. Не знаешь, восхищаться ли красотой или тщательностью изложения мыслей» (AA 25, S. 193).

<sup>30</sup> Дональд Бонд подготовил историко-критическое издание, см.: (Addison, Steele, 1965). Впервые «Видения мирзы» были опубликованы 1 сентября 1711 г. под № 159 во 2-м томе «Зрителя» (Addison, 1965).

<sup>31</sup> Кстати, Иоганн Иоахим Швабе является также переводчиком 453-го номера, лирический заключительный раздел которого Кант цитирует во «Всеобщей естественной истории и теории неба» (AA 02, S. 322; Кант, 1994б, с. 214) и при этом ошибочно пишет: «согласно переводу Готшеда». Поскольку соответствующая, 6-я часть «Зрителя» появилась во втором издании, в 1751 г., можно с большой долей вероятности предположить, что именно по ней цитировал Кант. Эти сведения добавлены здесь, поскольку они дополняют примечания нового академического издания (Kant, 2023, S. 790). Перевод «Зрителя», выполненный Л.А.В. Готшед, И.К. Готшедом и И.И. Швабе, был опубликован в 8 томах в период с 1739 по 1743 г., а еще один том, подготовленный Швабе, вышел в 1744 г. Л.А.В. Готшед также перевела «The Guardian», который вышел в 2 томах в 1745 г. См.: (Brown, 2012, p. 84–106).

## Анhang: „Die Gesichte des Mirzah“

Der anonyme Gutachter dieser Studie hat dem Verfasser eine weitere, mit Gottscheds publizistischer Tätigkeit im Zusammenhang stehende Quelle genannt, die ihm bei der Lektüre über die von Seneca und Kant herangezogene Analogie zwischen Leben und Bühne eingefallen ist. In dieser Quelle geht es um das Bild einer Brücke, die das Leben darstellen soll. Die Brücke ist aber stellenweise baufällig. Wer sich von seinem eigentlichen Weg ablenken lässt und nicht auf seine Schritte achtet, der fällt in den Abgrund. Diese Analogie entlehnt Kant einer Erzählung Joseph Addisons, welche die Vision des Mirzah über die Fährnisse des Lebens beschreibt. Kants Quelle ist in diesem Fall kein antiker Autor, sondern die Zeitschrift *Der Zuschauer*.

Richard Steele und Joseph Addison haben diese moralische Wochenschrift, *The Spectator* (1711–1712, 1715), herausgegeben.<sup>31</sup> Eine deutsche Übersetzung wurde vom Ehepaar Gottsched und ihrem Mitarbeiter Joachim Johann Schwabe besorgt: *Der Zuschauer. Aus dem Engländischen. Die zweyte verbesserte Auflage* (Leipzig, 1751). Die Übersetzer sind „Hr. Prof. Gottsched, der seine Blätter allemal am Ende mit einem † bemerkt hat, die Frau Professorinn [Luise Adelgunde Victorie Gottsched — M.W.], welche die ihrigen mit einem \* bezeichnet, und der Herr M. Schwabe, welcher die seinigen ohne alle Bezeichnung gelassen hat“ (Anonym, 1745, S. 539).<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Donald Bond hat eine historisch-kritische Edition vorgelegt, vgl. Addison und Steele (1965). „*The Visions of Mirza*“ wurde am 1. September 1711 als Nummer 159 im Band 2 von *The Spectator* erstmals publiziert (Addison, 1965, pp. 121-126).

<sup>32</sup> Übrigens zeichnet demnach Johann Joachim Schwabe auch als Übersetzer des 453sten Stücks, aus dessen lyrischen Schlussteil Kant in der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* zitiert (Kant, 2023, S. 283), wobei Kant selbst irrtümlich „nach Gottscheds Übersetzung“ (ebd.) angibt. Da der entsprechende „6. Theil“ des *Zuschauers* in der zweiten Auflage 1751 erschien, muss sehr wahrscheinlich davon ausgegangen werden, dass Kant aus dieser auch zitierte. Diese Angaben seien hier ergänzt, weil sie die Sacherläuterungen innerhalb der

Вскоре после написания «Мыслей...», около 1762 г., Кант упоминает «видение мирзы» в своей лекции по метафизике. Это доказывает, что он читал текст Аддисона. В лекционной записи Иоганна Готфрида Гердера сохранилось размышление Канта о природе поэзии, где он и ссылается на «видение мирзы» (AA 28, S. 144). В этом месте речь идет о контрасте между чисто вымышленной историей и повествованием, излагающим моральный или прагматический идеал. Последний тип повествования — «не химера» (Ibid.), поскольку речь идет о поэзии, обладающей определенным истинностным содержанием. Исходя из этого упоминания в «Метафизике Гердер», можно предположить, что следующий отрывок из «Мыслей...» навеян «Видениями мирзы»: «...кто на мосту, который перекинут провидением через часть пропасти, [называемой] вечностью, и который мы называем жизнью, гоняется за мыльными пузырями, нимало не заботясь о том, чтобы обратить внимание на подъемные доски, сбрасывающие их одного за другим в глубину...» (AA 02, S. 39; Кант, 1994в, с. 16). У Аддисона в переводе Швабе он звучит совершенно в унисон: «И вот мне (мирзе. — М.В.) стало известно, что несколько путников упали с моста в большую реку, которая текла под ним; и при дальнейшем осмотре я обнаружил, что на мосту было спрятано бесчисленное множество досок-ловушек, на которые не успевали ступить путники, как проваливались сквозь них в поток и сразу же после этого исчезали» (Addison, 1751, S. 383). Функу повезло больше. Его жизненный путь, возможно, был коротким, но он прошел его целеустремленно, то есть руководствуясь принципами чистого практического разума.

**Благодарности.** Сюзанну Бом благодарю за дополнительную информацию о письмах Сенеки. За ценные замечания выражаю признательность Агнешке Пуфельске, Штеффену Дитцишу, Вернеру Штарку и особенно анонимному рецензенту, чьим указанием вдохновлено приложение.

Kant empfahl seinen Studenten die Lektüre dieser moralischen Wochenschrift wiederholt und über Jahrzehnte hinweg. Dass er selbst ein begeisterter Leser war, belegt folgende Stellungnahme: „Der englische Zuschauer ist die beste Wochenschrift. Man weiß selbst nicht, ob man die Schönheit oder Gründlichkeit der Gedanken bewundern soll“ (V-Anth/Collins, AA 25, S. 193).

Kurze Zeit nach der Niederschrift der *Gedanken*, um das Jahr 1762, kommt Kant im Rahmen seiner Metaphysikvorlesung auf das „Gesicht des Mirza“ zu sprechen. Das beweist, dass er den Text Addisons gelesen hat. Durch Johann Gottfried Herders Mitschrift ist eine Reflexion Kants über das Wesen der Dichtung erhalten. Darin bezieht er sich auf das „Gesicht des Mirza“ (V-Met/Herder, AA 28, S. 144). Es geht an dieser Stelle um den Gegensatz zwischen einer rein fiktiven Geschichte und einer Erzählung, die ein moralisches oder pragmatisches Ideal vorstellt. Die letztere Art einer Erzählung sei „nicht Chimäre“ (ebd.), da es sich um eine Dichtung handelt, die einen gewissen Wahrheitsgehalt aufweise. Aufgrund der Erwähnung in der „Metaphysik Herder“ ist also davon auszugehen, dass der folgende Passus aus den *Gedanken* von „Die Gesichte des Mirzah“ inspiriert ist: „[...] die an der Brücke, welche die Vorsehung über einen Theil des Abgrundes der Ewigkeit geschlagen hat, und die wir Leben heißen, gewissen Wasserblasen nachlaufen und sich keine Mühe nehmen auf die Fallbretter Acht zu haben, die einen nach dem andern neben ihnen in die Tiefe herabsinken lassen [...]“ (GAJFF, AA 02, S. 39). Wer also vom Lebensweg abkommt, der läuft Gefahr, in den Ab-

neuen *Akademie-Ausgabe* (ebd., S. 790), ergänzen. — Die Übersetzung von *Der Zuschauer* von L.A.V. Gottsched, J.C. Gottsched und J.J. Schwabe war in acht Bänden zwischen 1739 und 1743 erschienen, ein von Schwabe verfasster weiterer Band erschien 1744. L.A.V. Gottsched übersetzte noch *Der Aufseher* (*The Guardian*), der 1745 in zwei Bänden erschien. Vgl. Brown (2012, pp. 84-106).

## Список литературы

*Аристотель. Метафизика* / пер. А. В. Кубицкого // Соч. : в 4 т. М. : Мысль, 1976. Т. 1. С. 63–367.

*Беседы Эпиктета* / пер. Г. А. Тароняна. М. : Ладомир, 1997.

Вальтер М. Письмо Канта на смерть студента Иоганна Фридриха фон Функа (1760): литературно-историческая идентификация. Ч. 1: Готшед и Королевское немецкое общество Кёнигсберга // Кантовский сборник. 2024. Т. 43, № 2. С. 7–49. doi: 10.5922/0207-6918-2024-2-1

«Венская логика» И. Канта / предисл. А. Н. Круглова, А. М. Харитоновой, Л. Э. Крыштоп, А. С. Бобровой ; пер. с нем. А. М. Харитоновой, Л. Э. Крыштоп, под ред. А. Н. Круглова ; коммент. А. Н. Круглова, А. М. Харитоновой, Л. Э. Крыштоп ; общ. ред. А. Н. Круглова. М. : Канон+ РООИ «Реабилитация», 2021.

Кант И. Логика, Пособие к лекциям 1800 // Трактаты и письма. М. : Наука, 1980. С. 319–444.

Кант И. Мысли об истинной оценке живых сил // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994а. Т. 1. С. 51–82.

Кант И. Всеобщая естественная история и теория неба // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994б. Т. 1. С. 112–260.

Кант И. Мысли, вызванные безвременной кончиной высокородного господина Иоганна Фридриха фон Функа // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994в. Т. 2. С. 15–22.

Кант И. Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994г. Т. 2. С. 203–266.

Кант И. О причинах землетрясений // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994д. Т. 1. С. 332–342.

Кант И. Критика практического разума // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Московский философский фонд, 1997. Т. 3. С. 277–733.

Кант И. Критика чистого разума. 2-е изд. (В) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006а. Т. 2, ч. 1.

Кант И. Критика чистого разума. 1-е изд. (А) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006б. Т. 2, ч. 2.

Кант И. Антропология в прагматическом отношении // Соч. по антропологии, философии политики и философии религии : в 3 т. / под ред. Н. А. Дмитриевой (отв. ред.), А. Г. Жаворонкова, А. Н. Круглова, В. А. Чалого. Калининград : Изд-во БФУ им. И. Канта, 2024а. Т. 1 : Соч. по антропологии / под ред. А. Г. Жаворонкова. С. 162–396.

grund zu stürzen. Die Szene erinnert eindeutig an die Beschreibung Addisons. Bei Addison, hier in der Übertragung Schwabes, heißt es in unverkennbarer Übereinstimmung: „[S]o ward ich [Mirzah – M.W.] gewahr, daß verschiedene von den Reisenden durch die Brücke in den großen Strom fielen, der darunter wegfloß; und bey weiterer Untersuchung, entdeckte ich, daß unzählige Fallbretter auf der Brücke verborgen lagen, worauf die Reisenden nicht sobald traten, als sie schon durch sie hindurch in den Strom fielen, und gleich darauf verschwanden“ (Addison, 1751, S. 383). Funk ist es besser ergangen. Sein Lebensweg war zwar kurz, aber er ist ihn zielstrebig, d. h. geleitet von Prinzipien der reinen praktischen Vernunft gegangen.

**Danksagung:** *Susanne Bohm danke ich für weiterführende Hinweise zu Senecas Briefen. Für wertvolle Hinweise sei ferner Agnieszka Pufelska, Steffen Dietzsch, Werner Stark und besonders dem anonymen Gutachter, dessen Hinweis den Anhang inspiriert hat, gedankt.*

## Literatur

Addison, J., 1751. Das 159ste Stück [„Die Gesichte des Mirzah“]. Übersetzt von J. J. Schwabe. In: L. A. V. Gottsched, J. C. Gottsched und J. J. Schwabe, Hg. 1751. *Der Zuschauer. Aus dem Engländischen übersetzt. Zweyter Theil.* Leipzig: Breitkopf, S. 380-386.

Addison, J., 1965. The Visions of Mirza [1711]. In: Addison, J. and Steele, R. 1965. *The Spectator. Volume 3.* Edited by D. F. Bond. Oxford: Clarendon Press, pp. 121-126.

Addison, J. and Steele, R., 1965. *The Spectator. Volumes 1–5.* Edited by D. F. Bond. Oxford: Clarendon Press.

Anonym, 1745. [Rez.]: Der Aufseher oder Vormund. *Neuer Büchersaal der schönen Wissenschaften und freyen Künste.* Bd. I, 6. Stück (Dezember), S. 538-553.

Кант И. О вельможном тоне, недавно возникшем в философии // Соч. по антропологии, философии политики и философии религии : в 3 т. / под ред. Н. А. Дмитриевой (отв. ред.), А. Г. Жаворонкова, А. Н. Круглова, В. А. Чалого. Калининград : Изд-во БФУ им. И. Канта, 2024б. Т. 2 : Соч. по философии политики / под ред. В. А. Чалого. С. 212–232.

Кант И. Спор факультетов // Соч. по антропологии, философии политики и философии религии : в 3 т. / под ред. Н. А. Дмитриевой (отв. ред.), А. Г. Жаворонкова, А. Н. Круглова, В. А. Чалого. Калининград : Изд-во БФУ им. И. Канта, 2024в. Т. 2 : Соч. по философии политики / под ред. В. А. Чалого. С. 250–361.

Кант И. К вечному миру // Соч. по антропологии, философии политики и философии религии : в 3 т. / под ред. Н. А. Дмитриевой (отв. ред.), А. Г. Жаворонкова, А. Н. Круглова, В. А. Чалого. Калининград : Изд-во БФУ им. И. Канта, 2024г. Т. 2 : Соч. по философии политики / под ред. В. А. Чалого. С. 159–211.

Кант И. Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного // Соч. по антропологии, философии политики и философии религии : в 3 т. / под ред. Н. А. Дмитриевой (отв. ред.), А. Г. Жаворонкова, А. Н. Круглова, В. А. Чалого. Калининград : Изд-во БФУ им. И. Канта, 2024д. Т. 1 : Соч. по антропологии / под ред. А. Г. Жаворонкова. С. 33–85.

Кант И. Опыт о болезнях головы // Соч. по антропологии, философии политики и философии религии : в 3 т. / под ред. Н. А. Дмитриевой (отв. ред.), А. Г. Жаворонкова, А. Н. Круглова, В. А. Чалого. Калининград : Изд-во БФУ им. И. Канта, 2024е. Т. 1 : Соч. по антропологии / под ред. А. Г. Жаворонкова. С. 86–99.

Кассирер Э. Философия Просвещения / пер. с нем. В. Л. Махлина. М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004.

Левинас Э. Открывая существование с Гуссерлем и Хайдеггером / пер. Н. Ю. Маньковской // Левинас Э. Избранное: Трудная свобода / пер. с фр. М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. С. 162–318.

Лукреций Тит Кар. О природе вещей / пер. Ф. Петровского. М. : Художественная литература, 1983.

Сенека. Утешения Марции / пер. [с греч. на нем.] М. Браша // Браш М. Классики философии. От древнейших греческих мыслителей до настоящего времени. Общепонятное историческое изложение их мировоззрений с выдержками из подлинных сочинений / Рус. изд-е значительно дополнено редакцией и украшено... СПб. : Изд-во «Вестник знания» (В. Битнера), 1907. Т. 1 : Греческая философия / пер. с нем. Б. Ерогина. С. 311–330.

Aristoteles, 1831. Τὰ μετὰ τὰ φυσικά [Metaphysik]. In: Aristoteles, 1831. *Opera omnia. Volumen II.* Herausgegeben von I. Bekker. Berlin: Reimer, pp. 980-1093.

Aristoteles, 1987. Περὶ ψυχῆς [Über die Seele]. In: Aristoteles, 1987. *Opera omnia. Volumen III. Librorum deperditorum fragmenta.* Herausgegeben von O. Gigon. Berlin & New York: De Gruyter, pp. 287-296.

Bickel, E., 1959. Kant und Seneca. Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir. *Rheinisches Museum für Philologie, Neue Folge*, 102(4), pp. 289-292.

Borghardt, D., 2023. Literarische Tradition: Antike. In: S. Meixner und C. Rocks, Hg. 2023. *Gottsched-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung.* Stuttgart: J. B. Metzler, S. 17-25.

Boys-Stones, G., 2013. The *Consolatio ad Appolonium*. Therapy for the Dead. In: H. Balthussen, Hg. 2013. *Greek and Roman Consolations. Eight Studies of a Tradition and its Afterlife.* Swansea: The Classical Press of Wales, pp. 123-137.

Brandt, R., 1994. Rousseau und Kants „Ich denke“. In: R. Brandt und W. Stark, Hg. 1994. *Autographen, Dokumente und Berichte. Zu Edition, Amtsgeschäften und Werk Immanuel Kants.* Hamburg: Felix Meiner, S. 1-17.

Brandt, R., 2007. *Die Bestimmung des Menschen bei Kant.* Hamburg: Felix Meiner.

Brandt, R. und Giordanetti, P., 2000. „Der Streit der Facultäten“ (Band VII, 1-116). Herausgeber: Karl Vorländer. In: *Kant-Studien*, 91 (Sonderheft), S. 66-75.

Brouwer, R., 2014. *The Stoic Sage. The Early Stoics on Wisdom, Sagehood and Socrates.* Cambridge: Cambridge University Press.

Brown, H., 2012. *Luise Gottsched the Translator.* Rochester, NY: Camden House.

Cassirer, E., 1931. *Die Philosophie der Aufklärung.* Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Cicero, M. T., 1841. Cicero's fünf Bücher tusculanischer Unterredungen. In: *Cicero's sämtliche Werke in deutscher Übertragung.* Herausgegeben und übersetzt von R. Klotz. Bd. 2. Leipzig: Carl Focke, S. 224-470.

Cicero, M. T., 1998. *Gespräche in Tusculum. Lateinisch-Deutsch.* Herausgegeben und übersetzt von O. Gigon. 7. Auflage. Düsseldorf & Zürich: Artemis & Winkler.

*Сенека Луций Анней.* Нравственные письма к Луцилию / пер. С. А. Ошерова. М. : Наука, 1977.

*Сенека Луций Анней.* О безмятежности духа / пер. Н. Г. Ткаченко // Труды кафедры древних языков (К 50-летию кафедры) / отв. ред. И. С. Чичуров (Труды исторического факультета МГУ: Вып. 15; Сер. III. Instrumenta studiorum: 6). СПб. : Алетейя, 2000. С. 175–200.

*Теренций.* Самоистязатель // Теренций. Комедии / пер. А. В. Артюшкова. М. : Художественная литература, 1985. С. 109–190.

*Цицерон Марк Туллий.* Тускуланские беседы / пер. М. Л. Гаспарова // Избр. соч. М. : Художественная литература, 1975. С. 207–357.

*Addison J.* Das 159ste Stück [„Die Gesichte des Mirzah“] // Der Zuschauer. Aus dem Engländischen übersetzt / hrsg. von L. V. A. Gottsched, J. C. Gottsched, J. J. Schwabe. Leipzig : Breitkopf, 1751. Th. 2. S. 380–386.

*Addison J.* The Visions of Mirza [1711] // Addison J., Steele R. The Spectator. Vol. 3. / ed. by D. F. Bond. Oxford : Clarendon Press, 1965. P. 121-126.

*Addison J., Steele R.* The Spectator. Vols I–V / ed. by D. F. Bond. Oxford : Clarendon Press, 1965.

*Anonym.* [Rez.] Der Aufseher oder Vormund // Neuer Büchersaal der schönen Wissenschaften und freyen Künste. 1745. Bd. 1, St. 6 (Dezember). S. 538–553.

*Aristoteles.* Opera omnia. Vol. III : Librorum deperditorum fragmenta / ed. O. Gigon. Berlin ; N. Y. : De Gruyter, 1987.

*Bickel E.* Kant und Seneca. Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir // Rheinisches Museum für Philologie. Neue Folge. 1959. Bd. 102, №4. S. 289–292.

*Borghardt D.* Literarische Tradition: Antike // Gottsched-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung / hrsg. von S. Meixner, C. Rocks. Stuttgart : J. B. Metzler, 2023. S. 17–25.

*Boys-Stones G.* The Consolatio ad Appolonium. Therapy for the Dead // Greek and Roman Consolations. Eight Studies of a Tradition and Its Afterlife / ed. by H. Balthussen. Swansea : The Classical Press of Wales, 2013. P. 123–137.

*Brandt R.* Die Bestimmung des Menschen bei Kant. Hamburg : Felix Meiner, 2007.

*Brandt R., Giordanetti P.* Der Streit der Facultäten // Kant-Studien. 2000. Bd. 91 (Sonderheft). S. 66–75.

*Brouwer R.* The Stoic Sage. The Early Stoics on Wisdom, Sagehood and Socrates. Cambridge : Cambridge University Press, 2014.

Fenves, P., 2021. 1760, Thoughts on the Premature Demise of Herr Johann Friedrich Funk, in an Epistle to his Mother (TPD, Ak. 2:37–44) (Gedanken bei dem frühzeitigen Ableben des Hochwohlgebornen Herrn, Johann Friedrich von Funk, in einem Sendschreiben an die Hochwohlgeborne Frau, Agnes Elisabeth, verwitt.). In: J. Wuerth, ed. 2021. *The Cambridge Kant-Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 542-543.

Förstl, H., 2024. *Immanuel Kant und die Medizin. Der Philosoph als Anthropologe, Arzt und Patient*. Berlin: Springer Nature.

Gawlick, G., 2022. *Cicero. Person und Lehre im Urteil der Jahrhunderte*. Herausgegeben von L. Kreimendahl. Stuttgart: Frommann-Holzboog.

Gottsched, J. G., 1975a. *Ausführliche Redekunst*. Herausgegeben von R. Scholl. In: *Johann Christoph Gottsched Ausgewählte Werke*. Herausgegeben von P. M. Mitchell. Bd. VII, 1. Berlin & New York: De Gruyter.

Gottsched, J. G., 1975b. *Ausführliche Redekunst*. Herausgegeben von R. Scholl. In: *Johann Christoph Gottsched Ausgewählte Werke*. Herausgegeben von P. M. Mitchell. Bd. VII, 2. Berlin & New York: De Gruyter.

Hadot, I., 1969. *Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung*. Berlin: De Gruyter.

Hadot, P., 1995. *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford: Blackwell.

Horn, C., 2008. Kant und die Stoiker. In: B. Neymeyr, J. Schmidt und D. Zimmermann, Hg. 2008. *Stoizismus in der Europäischen Philosophie, Literatur, Kunst und Politik. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Moderne*. Band 2. Berlin & New York: De Gruyter, S. 1081-1104.

Jäsche, G. B., 1826. *Der Pantheismus nach seinen verschiedenen Hauptformen, seinem Ursprung und Fortgange, seinem speculativen und practischen Werth und Gehalt*. Bd. 1. Berlin: Reimer.

Kant, I., 1998. *Logik-Vorlesung. Unveröffentlichte Nachschriften II: Logik Hechsel, Warschauer Logik*. Herausgegeben von T. Pinder. Hamburg: Felix Meiner.

Kant, I., 2023. *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* [1755]. Herausgegeben von Sturm, Th. und Burt, F. In: *Kant's gesammelte Schriften*. Herausgegeben von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 1: *Werke. Neuedition. Schriften 1747–1756*. Berlin & Boston: De Gruyter, S. 187-324, 672-822.

Brown H. Luise Gottsched the Translator. Rochester, NY : Camden House, 2012.

Fenves P. 1760, Thoughts on the Premature Demise of Herr Johann Friedrich Funk, in an Epistle to his Mother (TPD, Ak. 2:37–44) (Gedanken bei dem frühzeitigen Ableben des Hochwohlgebornen Herrn, Johann Friedrich von Funk, in einem Sendschreiben an die Hochwohlgeborne Frau, Agnes Elisabeth, verwitt.) // The Cambridge Kant-Lexicon / ed. by J. Wuerth. Cambridge : Cambridge University Press, 2021. P. 542–543.

Förstl H. Immanuel Kant und die Medizin. Der Philosoph als Anthropologe, Arzt und Patient. Berlin : Springer Nature, 2024.

Gawlick G. Cicero. Person und Lehre im Urteil der Jahrhunderte / hrsg. von L. Kreimendahl. Stuttgart : Frommann-Holzboog, 2022.

Gottsched J.G. Ausführliche Redekunst / hrsg. von R. Scholl // Johann Christoph Gottsched Ausgewählte Werke / hrsg. von P.M. Mitchell. Berlin ; N.Y. : De Gruyter, 1975a. Bd. 7, Tl. 1.

Gottsched J.G. Ausführliche Redekunst / hrsg. von R. Scholl // Johann Christoph Gottsched Ausgewählte Werke / hrsg. von P.M. Mitchell. Berlin ; N.Y. : De Gruyter, 1975b. Bd. 7, Tl. 2.

Hadot I. Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung. Berlin : De Gruyter, 1969.

Hadot P. Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault. Oxford: Blackwell, 1995.

Horn C. Kant und die Stoiker // Stoizismus in der Europäischen Philosophie, Literatur, Kunst und Politik. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Moderne / hrsg. von B. Neymeyr, J. Schmidt, B. Zimmermann. Berlin ; N. Y. : De Gruyter, 2008. Bd. 2. S. 1081–1104.

Jäsche G.B. Der Pantheismus nach seinen verschiedenen Hauptformen, seinem Ursprung und Fortgange, seinem speculativen und practischen Werth und Gehalt. Berlin : Reimer, 1826. Bd. 1.

Kant I. Logik-Vorlesung. Unveröffentlichte Nachschriften II: Logik Hechsel, Warschauer Logik / hrsg. von T. Pinder. Hamburg : Felix Meiner, 1998.

Kant I. Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels // Kant's gesammelte Schriften / hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. Berlin ; Boston: De Gruyter, 2023. Bd. 1 : Werke. Neuedition. Schriften 1747–1756. S. 187–325, 672–822.

Kant I. Mittagsbüchlein. Selbstzeugnisse eines greisen Königsbergers und Berichte seiner Zeitgenossen / hrsg. von W. Stark, mit einem Essay von K. Röttgers. Stuttgart : Frommann-Holzboog, 2024.

Kant, I., 2024. *Mittagsbüchlein. Selbstzeugnisse eines greisen Königsbergers und Berichte seiner Zeitgenossen*. Herausgegeben von W. Stark, mit einem Essay von K. Röttgers. Stuttgart: Frommann-Holzboog.

Kant, I., 2025. *Vorlesungen des Herrn Professor Kant über die Logik nach Meier. Nachgeschrieben von Johann Wilhelm Volckmann*. Herausgegeben von D. Erlewein und M. Walter. Leiden & Paderborn: Brill / Fink.

Kierdorf, W., 1980. *Laudatio funeralis. Interpretationen und Untersuchungen zur Entwicklung der römischen Leichenrede*. Meisenheim a. d. Glan: Verlag Anton Hain.

Kierdorf, W., 2003. *Consolatio as a Literary Genre*. In: H. Cancik, H. Schneider and C.F. Salazar, eds. 2003. *Brill's New Pauly. Encyclopedia of the Ancient World. English Edition. Volume III*. Leiden & Boston: Brill, col. 704-706.

Levinas, E., 2002. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Troisième édition Paris: Vrin.

Lucretius Carus, 2019. *De rerum natura libri VI*. Herausgegeben von M. Deufert. Berlin & Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110959512>

Malter, R., 1990. *Immanuel Kant in Rede und Gespräch*. Hamburg: Felix Meiner.

Metzger, J.D., 1804. *Äußerungen über Kant, seinen Charakter und seine Meinungen*. [Königsberg]: s.n.

Moritz, K.P., 1886. *Anton Reiser. Ein psychologischer Roman*. Stuttgart: G. J. Göschen'sche Verlangshandlung.

Perkams, M., 2023. *Grundriss Philosophie in der Antike. Von den Vorsokratikern bis zur Schule von Nisibis*. Hamburg: Felix Meiner.

Plutarch, 1962. *Moralia. Volumen II*. Herausgegeben von F. C. Babbitt. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Rabbow, P., 1914. *Antike Schriften über Seelenheilung und Seelenleitung. Auf ihre Quellen untersucht. Band I. Die Therapie des Zorns*. Leipzig: Teubner.

Reich, K., 2015. Einleitung. In: Diogenes Laërtius, 2015. *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. Übersetzt von O. Appelt unter Mitarbeit von H.G. Zekl. Herausgegeben, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von K. Reich. Hamburg: Felix Meiner, S. XIII-XVIII.

Riedweg, C., Horn, C. und Wyrwa, D., Hg. 2018. *Philosophie der Kaiserzeit und der Spätantike*. In: H. Holzhey, 2018. *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Begründet von Friedrich Ueberweg. Band 5: Die Philosophie der Antike. Band 5/1*. Basel: Schwabe.



*Kant I.* Vorlesungen des Herrn Professor Kant über die Logic nach Meier. Nachgeschrieben von Johann Wilhelm Volckmann / hrsg. von D. Erlewein, M. Walter. Leiden ; Paderborn : Brill / Fink, 2025.

*Kierdorf W.* Laudatio funeralis. Interpretationen und Untersuchungen zur Entwicklung der römischen Leichenrede. Meisenheim a.d. Glan : Anton Hain, 1980.

*Kierdorf W.* Consolatio as a literary genre // Brill's New Pauly. Encyclopedia of the Ancient World / ed. by H. Cancik, H. Schneider ; English ed. by C. F. Salazar. Leiden ; Boston : Brill, 2003. Vol. 3. Col. 704–706.

*Malter R.* Immanuel Kant in Rede und Gespräch. Hamburg : Felix Meiner, 1990.

*Metzger J. D.* Äußerungen über Kant, seinen Charakter und seine Meinungen. Ohne Ort [Königsberg] : s.n., 1804.

*Moritz K. P.* Anton Reiser. Ein psychologischer Roman. Stuttgart : G. J. Göschen'sche Verlangshandlung, 1886.

*Perkams M.* Grundriss Philosophie in der Antike. Von den Vorsokratikern bis zur Schule von Nisibis. Hamburg : Felix Meiner, 2023.

*Philosophie der Kaiserzeit und der Spätantike* / hrsg. von C. Riedweg, C. Horn, D. Wyrwa // Grundriss der Geschichte der Philosophie. Begründet von Friedrich Ueberweg / hrsg. von H. Holzhey. Bd. 5 : Die Philosophie der Antike. Basel : Schwabe, 2018. Bd. 5/1.

*Plutarch.* Moralia / ed. by F. C. Babbitt. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1962. Vol. 2.

*Rabbow P.* Antike Schriften über Seelenheilung und Seelenleitung. Auf ihre Quellen untersucht. Leipzig : Teubner, 1914. Bd. 1 : Die Therapie des Zorns.

*Reich K.* Einleitung // Diogenes Laertius. Leben und Meinungen berühmter Philosophen / übersetzt von O. Appelt unter Mitarbeit von H. G. Zekl ; hrsg., eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von K. Reich. Hamburg : Felix Meiner, 2015. S. XIII–XVIII.

*Rößner Ch.* Kant ein Mystiker. Carl Arnold Wilmans' *Dissertatio philosophica de similitudine inter mysticismum purum et Kantianam religionis doctrinam*. Hamburg : Felix Meiner, 2023.

*Sala G. B.* Kant und die Frage nach Gott. Gottesbeweise und Gottesbeweiskritik in den Schriften Kants. Berlin ; N. Y. : De Gruyter, 1990.

*Santozki U.* Die Bedeutung antiker Theorien für die Genese und Systematik von Kants Philosophie. Berlin ; N. Y. : De Gruyter, 2006.

*Scheffner J. G.* Mein Leben, wie ich Johann George Scheffner es selbst beschrieben. Leipzig : J. G. Neubert, 1823.

*Rößner, Ch., 2023. Kant ein Mystiker. Carl Arnold Wilmans' „Dissertatio philosophica de similitudine inter mysticismum purum et Kantianam religionis doctrinam“.* Hamburg: Felix Meiner.

*Sala, G. B., 1990. Kant und die Frage nach Gott. Gottesbeweise und Gottesbeweiskritik in den Schriften Kants.* Berlin & New York: De Gruyter.

*Santozki, U., 2006. Die Bedeutung antiker Theorien für die Genese und Systematik von Kants Philosophie.* Berlin & New York: De Gruyter.

*Scheffner, J. G., 1823. Mein Leben, wie ich Johann George Scheffner es selbst beschrieben.* Leipzig: J. G. Neubert.

*Seneca, L. A., 2007. Epistulae morales ad Lucilium. Briefe an Lucilius.* Herausgegeben von G. Fink. Teil I. Düsseldorf: Artemis & Winkler.

*Seneca, L. A., 2008. Schriften zur Ethik. Die kleinen Dialoge. Lateinisch-Deutsch.* Herausgegeben von G. Fink. Düsseldorf & Zürich: Artemis & Winkler.

*Seneca, L. A., 2009. Epistulae morales ad Lucilium. Briefe an Lucilius.* Herausgegeben von R. Nickel. Teil II. Düsseldorf: Artemis & Winkler.

*Terentius, 1898. P. Terentii Afri Comoediae.* Herausgegeben von A. Fleckeisen. Leipzig: Teubner.

*Tutrone, F., 2023. Healing Grief. A Commentary to Seneca's Ad Marciam.* Berlin & Boston: De Gruyter.

*Walter, M., 2024. Kants Sendschreiben zum Tod des Studenten Johann Friedrich von Funk (1760). Zur literaturhistorischen Einordnung. Teil 1: Gottsched und die Königliche Deutsche Gesellschaft zu Königsberg. Kantian Journal, 43(2), S. 7-49.*

*Warda, A., 1922. Immanuel Kants Bücher.* Berlin: Martin Breslauer.

*Waren, J., 2004. Facing Death. Epicurus and His Critics.* Oxford: Clarendon Press.

## The author

*Dr Martin Walter*, Vinzenz Pallotti University, Germany.

E-mail: martin.m.walter@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2787-2960>

*Tutrone F.* Healing Grief. A Commentary to Seneca's Ad Marciam. Berlin ; Boston: De Gruyter, 2023.

*Warda A.* Immanuel Kants Bücher. Berlin : Martin Breslauer, 1922.

*Waren J.* Facing Death. Epicurus and His Cirtics. Oxford : Clarendon Press, 2004.

### Об авторе

*Мартин Вальтер*, доктор философии, Институт теологии, Университет им. Викентия Паллотти, Фаллендар, Германия.

E-mail: martin.m.walter@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2787-2960>

### О переводчике

*Ирина Геннадьевна Черненко*, кандидат филологических наук, доцент, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

E-mail: [ichernenok@kantiana.ru](mailto:ichernenok@kantiana.ru)

### Для цитирования:

*Вальтер М.* Письмо Канта на смерть студента Иоганна Фридриха фон Функа (1760): литературно-историческая идентификация. Часть 2: Античные примеры наставлений для души // Кантовский сборник. 2024. Т. 43, № 4. С. 7–40.

doi: [10.5922/0207-6918-2024-4-1](https://doi.org/10.5922/0207-6918-2024-4-1)

© Вальтер М., 2024.

### To cite this article:

Walter, M., 2024. Kants Sendschreiben zum Tod des Studenten Johann Friedrich von Funk (1760). Zur literaturhistorischen Einordnung – Teil 2: Antike Vorbilder der Seelenleitung. *Kantian Journal*, 43(4), pp. 7-40.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2024-4-1>

© Walter M., 2024.



Представлено для возможной публикации в открытом доступе в соответствии с условиями лицензии Creative Commons Attribution – Noncommercial – No Derivative Works <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.en> (CC BY-NC-ND 4.0)



Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution – Noncommercial – No Derivative Works <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.en> (CC BY-NC-ND 4.0)