

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091)

DOI: 10.17223/1998863X/62/5

Н.Ю. Чепелева

НАИХУДШИЙ ВОЗМОЖНЫЙ МИР. АРГУМЕНТ ШОПЕНГАУЭРА ПРОТИВ ЛЕЙБНИЦА

Обсуждается аргумент Лейбница в пользу тезиса о том, что мы живем в наилучшем из всех возможных миров, а также контраргумент Шопенгауэра, утверждающего, что мы живем в наихудшем из всех возможных миров. Поднимается вопрос о том, удалось ли Шопенгауэру победить в заочной дискуссии.

Ключевые слова: наилучший возможный мир, наихудший возможный мир, Лейбниц, Шопенгауэр

Введение: постановка проблемы

Одним из ключевых метафизических вопросов является вопрос о принципе устройства мироздания, и в качестве крайних позиций можно выделить теодицею Лейбница и патодицею Шопенгауэра. В соответствии с их идеями мир устроен либо наилучшим, либо наихудшим возможным образом.

Лейбниц утверждает, что наш мир – наилучший из всех возможных миров, между физическим царством природы и нравственным царством благодати существует совершенная гармония, а зло допускается из принципа целесообразности [1. С. 473]. Шопенгауэр в противовес Лейбницу доказывает, что наш мир – наихудший из всех возможных миров, всякая жизнь по существу есть страдание, и негативный характер носит не зло, а добро [2. Т. 2. С. 490].

Нельзя сказать, что обсуждаемая метафизическая проблема абстрактна и не имеет практических последствий: от того, какой ответ окажется предпочтительнее, зависит выбор этического идеала. Например, этический идеал Шопенгауэра – аскет – выглядит неуместным в наилучшем из возможных миров, поскольку первый шаг на пути к аскезе, по Шопенгауэру, – осознание жизни как череды страданий, смирение и сострадание всему живому в страдающем мире.

Проблема теодицеи может быть актуализирована в контексте современных дискуссий о свободе воли и моральной ответственности. Например, влиятельный современный философ П. ван Инваген обсуждает проблему существования зла и приходит к выводу, что апология на основании свободы воли может быть релевантной при условии, что Бог существует [3].

В данной статье будут проанализированы аргумент Лейбница и контраргумент Шопенгауэра, а также предложены возможные ответы на вопросы об их соотношении, релевантности и актуальности. Отдельный интерес представляет обсуждение вопроса о том, удалось ли Шопенгауэру победить в заочной дискуссии с Лейбницем.

1. Аргумент Лейбница

Положение Лейбница о том, что наш мир есть лучший из возможных миров, обосновывается у него двояким образом: с помощью теологии и космологии [4]. С одной стороны, бесконечно благой Бог избирает этот мир, поскольку в нем можно достичь наилучшего возможного баланса между простотой законов и богатством явлений. С другой стороны, этот мир наилучший, поскольку зло в нем является неотъемлемым элементом гармоничного миропорядка.

Доказательство наилучшего устройства мира Лейбниц формулирует в «Опытах теодицеи...»: «Я называю миром все следствия и всю совокупность существующих вещей, чтобы уже нельзя было утверждать, будто могут существовать еще многие миры в разные времена и в разных местах. Потому что все их в совокупности следует считать за один мир, или, если угодно, за один универсум. И когда все времена и все места в этом универсуме будут наполнены, все же остается верным, что их можно было бы наполнить бесконечно разнообразными способами и что существует бесконечное число возможных миров, из которых Бог необходимо избрал наилучший, потому что он все производит по требованию высочайшего разума» [1. С. 135–136].

С целью богооправдания Лейбниц утверждает, что Бог вовсе не желает зла, а лишь допускает его без ущерба для своей святости: «Бог, избрав совершеннейший из всех возможных миров, по своей премудрости допустил зло, соединенное с этим миром, что, однако же, не мешает тому, чтобы этот мир, рассмотренный и взвешенный во всех своих частях, не был наилучшим из всех достойных быть избранными» [Там же. С. 68].

Чтобы обосновать, каким именно образом Бог допускает зло в наилучшем мире, Лейбниц вводит два разделения божественной воли [Там же. С. 471–472].

I. Предшествующая и последующая:

а) *предшествующая* (строгая и чистая воля, с которой Бог ненавидит грех, но не хочет смерти грешника, поскольку желает спасения всех);

б) *последующая* (возникает из стечения всех предшествующих волей и является собой наилучшее действие, какое только может быть произведено мудростью и могуществом).

Зло не может быть содержанием предшествующей воли Бога, однако оно иногда бывает косвенным предметом его последующей воли, когда при устранинии зла не может быть достигнуто большее благо.

II. Производящая и попускающая

а) *производящая* (касается собственных действий Бога);

б) *попускающая* (касается чужих действий, которые Бог допускает).

Сам Бог никогда не производит зла, но иногда его попускает.

Зло, как и добро, бывает трех типов: метафизическое, физическое и моральное. Каждому из них Лейбниц дает оправдание.

I. *Метафизическое зло* (несовершенство творения).

Тварь имеет пределы своим совершенствам, поскольку иначе она бы не отличалась от Бога. Именно метафизическое зло Лейбниц имеет в виду, когда пишет, что иногда композиторы допускают диссонанс, чтобы гармония была еще прекраснее.

II. Физическое зло (несчастливые события).

Часто добрые люди бывают несчастны, а злые – счастливы. Оправдывая эту несправедливость, Лейбниц пишет, что печали этого века недостойны сравнения с будущей славой, утверждая, что все несчастья не просто вознаграждаются, но и послужат основой для будущего счастья. Пшеничное зерно, упавшее на землю, не принесет плода, если не умрет.

III. Моральное зло (порочные поступки, зло вины).

Метафизическое и физическое зло, в отличие от морального, может быть *средством* для более значительного добра. Зло вины же допускается из принципа целесообразности и является собой необходимым *условием* для должного добра, например для устранения зла. Моральное зло никогда не бывает предметом производящей воли, Бог лишь иногда его попускает. Лейбниц утверждает, что грех непременно должен входить в наилучший возможный порядок вещей. Он верит, что «основание зла необходимо, тогда как происхождение зла случайно».

Чтобы обосновать, почему вообще существует зло, Лейбниц вводит также понятие свободы воли Бога. Божественное волевое действие является самопроизвольным и обдуманым, оно не детерминировано, а значит, возможны не только те вещи, которые Бог избирает. Количество возможных миров бесконечно, каждый из них в совершенстве познан божественной волей, и соотношение добра и зла в каждом из них варьирует. Единственный действительный мир, наилучший из всех возможных, не может обойтись без зла, но его взаимодействие с добром находится в совершенной гармонии.

Сегодня по-прежнему актуальна проблема анализа модальности в рассуждениях Лейбница о наилучшем мире. Например, обсуждается вклад Лейбница в формирование понятия возможных миров [5]. Лейбница нельзя назвать его создателем (в отличие от слова «теодицея», авторство которого приписывается Лейбницу), однако несомненно, что он придал богатое содержание концепции возможных миров.

О том, как Лейбниц понимает возможность, подробно пишет Б. Рассел в своей «Истории западной философии» [6]. Рассел показывает, что Лейбниц говорит о логической возможности: мир возможен, если не противоречит законам логики. Все возможное по своей природе требует существования. Сам аргумент Лейбница о наилучшем мире Рассел критикует: «У Лейбница решение проблемы зла, как и большинство его других общеизвестных теорий, логически возможно, но не очень убедительно... Фактически, конечно, мир частично хорош и частично плох и никакая „проблема зла“ не появляется, если только не отрицают этого очевидного факта» [6. С. 106–107].

2. Аргумент Шопенгауэра

Шопенгауэр оборачивает аргумент Лейбница против него самого, саркастично утверждая: «Аргумент, который Лейбниц не раз повторяет в оправдание зла в мире, состоит в том, что зло часто становится причиной добра: пример этого дает его собственная книга, ибо сама по себе она плоха, но стяжала величайшую заслугу тем, что позднее она дала повод великому Вольтеру написать его бессмертный роман „Кандид“» [2. Т. 6. С. 125]. Критика Лейбница у Вольтера [7] представляет собой *reductio ad absurdum*, и, как заметил

Г.Г. Майоров, наивный оптимизм Панглосса (карикатуры Вольтера на Лейбница) «имеет мало общего с аутентичным мнением философа» [8. С. 105].

Шопенгауэр продолжает эту линию критики, не скупясь на иронию и сарказм: «Есть люди, которые из одного патриотизма почитают даже философию Лейбница: они заслуживают того, чтобы их заперли среди сплошных монад и заставили там слушать предустановленную гармонию и созерцать спектакль *identitatis indiscernibilium*» [2. Т. 6. С. 190].

Помимо аргументов *ad hominem*, Шопенгауэр пытается провести конструктивную критику основного тезиса Лейбница. Он утверждает, что оптимизм – незаконное самовосхваление воли к жизни, самодовольно любующейся на себя в своем творении. Шопенгауэр оспаривает аргумент Лейбница о том, что зло может быть средством для более значительного добра, утверждая, что настоящее страдание никогда не уничтожается будущими радостями, ведь они так же наполняют свое время, как оно – свое. Сравнивая зло и добро в эссе «О ничтожестве и горестях жизни», Шопенгауэр заключает, что если бы «зла в мире было и во сто раз меньше, чем его существует ныне, то и в таком случае самого факта его существования было бы уже достаточно для обоснования той истины... что бытие мира должно не радовать нас, а скорее печалить, что его небытие было бы предпочтительнее его бытия, что он представляет собою нечто такое, чему бы, в сущности, не следовало быть» [Там же. Т. 2. С. 484]. «Тысячи наслаждений не стоят одной муки», – цитирует он Петрарку. К системе оптимизма нельзя приспособить мир, в котором измученные существа пожирают друг друга, а всякий хищник представляет собой живую могилу тысячи других животных.

Отдельного интереса заслуживает рассуждение о том, что горы и долины в озарении солнца прекрасны, но мир – не панорама, созерцать объекты и быть ими – разные вещи. Р. Сафрански связывает эту идею с детскими воспоминаниями философа: во время путешествия с семьей по Европе молодой Шопенгауэр совершил несколько восхождений и был настолько впечатлен открывшимися видами, что на протяжении всей своей жизни сохранил восторженность от пейзажей. [9. С. 54–80]

У Шопенгауэра нет отдельного развитого учения о видах зла, которое можно было бы сравнить с учением Лейбница. Однако Шопенгауэр понимает «зло» весьма оригинально: как нечто противоположное воле к жизни [2. Т. 3. С. 446]. Злоба – это удовольствие от чужого страдания, один из трех основных импульсов человеческих поступков. Главное зло в мире – страдание, поэтому моральное поведение должно проявляться в непричинении зла другим и сострадании.

В свойственной ему афористичной манере Шопенгауэр утверждает, что *«явно софистическим доказательствам Лейбница, будто этот мир – лучший из возможных миров, можно вполне серьезно и добросовестно противопоставить доказательство, что этот мир – худший из возможных миров»* [Там же. Т. 2. С. 490].

С. Шапшей в своей «Реконструкции этики Шопенгауэра» [10. Р. 87] воспроизводит аргумент Шопенгауэра в пользу тезиса о том, что мы живем в наихудшем из всех возможных миров:

І. Астрономы сообщают, что в настоящее время в нашей планетной системе наблюдается неустойчивый физический баланс.

II. Геологи указывают на такой же шаткий баланс в структуре земной коры.

III. Метеорологи сказали бы нам, что незначительное изменение в атмосфере вызывает холеру, желтую лихорадку и чуму, а умеренное повышение температуры иссушит все реки и источники, сделав условия жизни невозможными.

IV. Если бы мир был физически организован таким образом, что был бы немного хуже, чем сейчас, то жизнь на этой планете вообще не могла бы существовать.

V. Поскольку жизнь в действительности существует на нашей планете, этот мир должен быть наихудшим (физически) из всех возможных миров.

С. Шапшей обращает внимание на то, что в этом аргументе Шопенгауэр не ссылается ни на волю к жизни, ни на учение об идеях, ни на какой-либо другой свой концепт.

Шопенгауэр показывает, что возможно построить метафизическую систему, основывающуюся на пессимистичном тезисе, противоположном предпосылке Лейбница. Мир неустойчив, а если бы он был еще немного хуже, он бы уже совсем не смог существовать. Мироздание постоянно балансирует на грани катастрофы, и высвобождение земных сил уничтожает обитателей поверхности, о чем свидетельствуют разрушение Помпеи, а также землетрясения в Гаити и Лиссабоне. Восхваляемые совершенства мироздания – лишь необходимые условия, минимально поддерживающие существования мира. Даже в жизнедеятельности биологических организмов Шопенгауэр находит программу, удовлетворяющую его системе: условия для жизни каждого существа даны в минимальном объеме, их хватает только для удовлетворения потребностей и поддержания потомства – после выполнения функции продолжения рода воля становится безразлична к индивиду, и он обречен на гибель. Окаменелости неведомых пород представляют собой доказательства иных миров, дальнейшее существование которых стало невозможным и которые, следовательно, были еще несколько хуже, чем худший из возможных миров.

Похоже, что Шопенгауэр понимает «возможный мир» иначе, нежели Лейбниц. Из пунктов IV и V ясно, что когда он говорит, что худший мир не существовал бы, он, похоже, имеет в виду, что не могли бы существовать живые существа. У Лейбница мир без живых существ оставался бы миром.

3. Комментарии к аргументам

Оригинальное критическое развитие аргумента Лейбница представлено у русского философа Н.О. Лосского. В своей работе «Бог и мировое зло» он использует идеи Лейбница в качестве основы аксиологической системы и продолжает обсуждение проблемы взаимодействия добра и зла. В отличие от добра, зло у него не является онтологически независимым: «Во-первых, оно существует только в тварном мире, и то не в первозданной сущности его, а первоначально, как свободный акт воли субстанциальных деятелей, и производно, как следствие этого акта. Во-вторых, злые акты воли совершаются под видом добра, так как направлены всегда на подлинную положительную ценность, однако в таком соотношении с другими ценностями и средствами для достижения ее, что добро подменяется злом. В-третьих, осуществление отрицательной ценности возможно не иначе, как путем использования сил

добра» [11. С. 346]. Интересно, что Лосский опровергает разделение зла на метафизическое, физическое и нравственное, утверждая, что первого типа не существует. Ничто не обязывает тварную личность оставаться в пределах своей ограниченности: теоретически (путем интуиции) и практически (путем любви). Метафизическая ограниченность – не зло, в ней нет ничего недостойного, и она не является препятствием к достижению абсолютной полноты бытия. С его критикой классификации типов зла можно поспорить: Лосский утверждает, что метафизического зла не существует, поскольку оно не препятствует достижению абсолютного добра, но из рассуждений Лейбница можно заключить, что добру не препятствует ни один из выделенных типов. Поэтому суждение Лосского о первом типе зла может быть полезным не как аргумент против Лейбница, а как еще один аргумент в защиту лейбницианского оптимизма.

Впрочем, оптимизм Лейбница построен на допущении существования Бога, тезис о бытии которого после кантовской трансцендентальной диалектики [12. С. 358–385] утратил свой статус в философии.

Шопенгауэр считает, что его собственное доказательство можно противопоставить явно софистическому доказательству Лейбница. Но явно софистический характер носит и рассуждение самого Шопенгауэра. Он не уничтожил оптимистичную метафизику Лейбница, и его аргументы не способны покончить с идеей наилучшего мира. Его риторичные контраргументы можно оспорить.

Во-первых, суждение том, что страдание в настоящем не уничтожается радостями в будущем, поскольку они наполняют разное время, не разрушает основной аргумент Лейбница. Лейбниц не говорит о том, что страдания нет, не утверждает он и того, что страдание уничтожается. Лейбниц пишет, что действительное страдание может послужить причиной последующего счастья, это не противоречит интуиции Шопенгауэра о разном времени, которое наполняют несчастье и радость.

Во-вторых, Шопенгауэр утверждает, что всякий хищник – живая могила тысячи других животных, олицетворение запрограммированного характера страдания. Это явление можно приспособить к системе оптимизма, вспомнив о лейбницианском физическом зле: несчастья одних могут стать основой для счастья других. Например, санитары леса, убивая слабых и больных, дают возможность выживать другим животным.

В-третьих, Шопенгауэр пишет о том, что горы и долины в озарении солнца прекрасны. Но разве может быть что-либо прекрасным в наихудшем из возможных миров?

Доказательство Шопенгауэра не носит строгого характера и является скорее пародией на доказательство Лейбница, чем самостоятельным строго выверенным логическим построением.

Я думаю, на вопрос, удалось ли Шопенгауэру победить в заочной дискуссии с Лейбницем, нельзя ответить однозначно – и да, и нет.

Да, поскольку Шопенгауэр, развивая идею Вольтера, показал с помощью философии, что идея наилучшего мира утопична и слабо применима к реальности. Шопенгауэр не основывался на аксиоме божественного присутствия, и благодаря этому его рассуждение выглядит сегодня более актуальным. Наконец, любопытно то, что рассуждение Шопенгауэра о наихудшем воз-

можном мире оказалось востребованным и породило в конце XIX в. дискуссию о пессимизме, в которой не последнюю роль сыграли и российские философы. Учитывая, что шопенгауэровский контраргумент напоминает, скорее, пародию на доказательство Лейбница, его влияние оказалось колоссальным.

Нет, поскольку собственное доказательство Шопенгауэра с точки зрения логики и теории аргументации гораздо слабее доказательства Лейбница. Доказательство Шопенгауэра не согласуется с его собственной философией и выглядит искусственным построением, в то время как доказательство Лейбница стройно вписывается в его систему. Аргумент Шопенгауэра в пользу тезиса о наихудшем мире основывается на свидетельствах ненадежности физических условий жизни на планете. В этом аргументе Шопенгауэр не ссылается ни на волю к жизни, ни на учение об идеях, ни на какой-либо другой свой концепт. Двойственный характер шопенгауэровской системы, отмеченный большинством исследователей его философии [13], просматривается и в данном контексте. Появляется «философия для мира» – эвдемонистическое этическое учение Шопенгауэра, которое не сочетается со статусом основателя философского пессимизма. Тезис о наихудшем мире выглядит уместным в качестве фундамента теории нравственного поведения, при которой этическим идеалом выступает аскет. Но этика аскетизма не находит достаточного оправдания уже внутри самой системы Шопенгауэра [14].

Заключение

На основании анализа, представленного в данной статье, ясно, что обе системы нельзя назвать гармоничными. Критика Шопенгауэром лейбницианского оптимизма может иметь место, однако его собственный аргумент еще более софистичен. Несмотря на то, что аргумент Лейбница более строгий, он основывается на существовании всеблагого, всеведущего и всесильного существа. Сегодня такой постулат не может приниматься за аргумент в научном доказательстве. Тем не менее обе теории прошли проверку временем и до сих пор служат основой для новых размышлений о характере мироздания.

Несмотря на то, что свой аргумент Шопенгауэр строит в противовес аргументу Лейбница, нельзя сказать, что его философская доктрина носит лишь апофатический характер. Пессимистичная метафизика самодостаточна, а ее спор с лейбницианскими положениями касается различного толкования явлений. Метафизические основы двух систем имеют мало общего. Оптимизм Лейбница построен на идее о всеблагом Боге, устроившем этот мир наилучшим образом. Шопенгауэр не использует этой предпосылки, его мир – порождение бессознательной воли, которая не является квинтэссенцией всех возможных совершенств и не имеет цели устраивать мир наилучшим образом. Принцип бытия мира у Шопенгауэра не имеет никакого основания – это означает, что у нас нет гаранта существования благой цели, которой служит зло. Так как в основе двух доктрин лежат абсолютно разные предпосылки, на мой взгляд, нельзя говорить даже о противоположности этих систем. У всякого противоречия должен быть критерий, который в случае Лейбница и Шопенгауэра выделить затруднительно.

На одном полюсе оказывается философский оптимист Лейбниц, а на другом – философский пессимист Шопенгауэр. Но, как ни странно, в литературе существует мнение о том, что их взгляды на проблему теодицеи имеют

много общего. Например, В.В. Васильев в своей статье «Философия Артура Шопенгауэра» утверждает, что «едва ли можно говорить о полной противоположности взглядов этих мыслителей» [15. С. 24], ведь, рассуждая о наилучшем мире, Лейбниц имеет в виду всеобщую гармонию, а это не противоречит Шопенгауэру, который полагал, что совершенная гармония присутствует в мире идей.

Актуальный мир можно назвать одновременно наилучшим и наихудшим из всех возможных миров; таким образом, оба участника обсуждаемой в статье дискуссии выходят из нее победителями. В этом смысле очень удачным представляется вариант Эдуарда фон Гартмана, примиряющего Шопенгауэра с Лейбницем. По мнению пессимиста Гартмана, этот мир – наилучший из всех возможных миров [16. С. 246]. Лучший при этом – не значит безупречный. Наилучший мир может быть сколько угодно плох, и это не противоречит тому, что он лучший. Мир одновременно является и наилучшим, и наихудшим. В данном контексте можно упомянуть о довольно любопытном сатирическом оксюмороническом выражении «панглоссианский пессимизм» – это представление о том, что ничего из происходящего не может улучшиться, ведь мы уже живем в наилучшем из миров.

Современная эпоха допускает и даже предполагает перспективизм [17]. Но перспективизм не лейбницианского типа, при котором существует одна объективная реальность и множество точек зрения, а ницшеанский перспективизм, при котором сама действительность оказывается множественной. При такой онтологической установке допустимы разнообразие мировоззренческих установок и многообразие вытекающих из них этических идеалов.

Литература

1. Лейбниц Г.В. Сочинения : в 4 т. : пер. с франц. М. : Мысль, 1989. Т. 4.
2. Шопенгауэр А. Собрание сочинений : в 6 т. / под ред. А. Чанышева. М. : Республика : Дмитрий Сечин, 2015.
3. van Inwagen P. The Problem of Evil. Oxford : Oxford University Press, 2006.
4. Caro H. The best of all possible worlds?: Leibniz's philosophical optimism and its critics 1710–1755. Leiden ; Boston : Brill, 2020.
5. Крючкова С.Е. Проблема возможных миров в философии Лейбница // Возможные миры. Семантика, онтология, метафизика. М. : Канон+, 2011. С. 114–142.
6. Рассел Б. Лейбниц // История западной философии : в 2 т. Новосибирск : Изд-во Новосибир. ун-та, 1994. Т. 2. С. 98–112.
7. Вольтер М.-Ф. Кандид, или Оптимизм. СПб. : Пантеонъ, 1909.
8. Майоров Г.Г. Теоретическая философия Готфрида В. Лейбница. М. : Изд-во Моск. ун-та, 1973.
9. Сафрански Р. Шопенгауэр и бурные годы философии. М. : Роузблад Интерэктив, 2014.
10. Shapshay S. Reconstructing Schopenhauer's Ethics Hope, Compassion, and Animal Welfare. Oxford University Press, 2019.
11. Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М. : Республика, 1994.
12. Кант И. Критика чистого разума. М. : Мысль, 1994.
13. Schubbe D., Kofler M. Schopenhauer – Handbuch : Leben, Werk, Wirkung. Stuttgart ; Weimar, 2014.
14. Чепелева Н.Ю. Сострадание и одиночество в этике Шопенгауэра // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 2020. № 1. С. 32–43.
15. Васильев В.В. Философия А. Шопенгауэра // Западная философия XIX в. : учебник / под ред. А.Ф. Зотова. М. : Высш. школа, 2005. С. 3–74.
16. Гартман Э. Сущность мирового процесса, или Философия Бессознательного. Метафизика Бессознательного. М. : Красанд, 2010. Т. 2: Метафизика бессознательного.

17. Миронов В. В. Философия как предельная герменевтическая интерпретация и диалог культур // Вопросы философии. 2019. № 9. С. 14–17.

Natalia Yu. Chepeleva, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation).

E-mail: e.kuzmina@inno.mgimo.ru

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2021. 62. pp. 54–63.

DOI: 10.17223/1998863X/62/5

THE WORST POSSIBLE WORLD. SCHOPENHAUER'S ARGUMENT AGAINST LEIBNIZ

Keywords: best of all possible worlds; worst of all possible worlds; Leibniz; Schopenhauer

One of the key metaphysical questions is the question of the principle of the structure of the universe, and Leibniz's theodicy and Schopenhauer's pathodicy can be distinguished as extreme positions. According to their ideas, the world is arranged either in the best or the worst possible way. The problem of theodicy and evil in the world is being actualized in the context of modern discussions about free will and moral responsibility. In order to justify God, Leibniz argues that God does not desire evil at all, but only allows it without compromising his holiness. Evil cannot be the content of God's prior will, but evil can be an indirect consequence of his will, when no greater good can be achieved by eliminating evil. Schopenhauer disputes Leibniz's argument. He asserts that real suffering is never destroyed by future joys, because suffering fills its time as much as joy fills its own. Schopenhauer not only argues that the world is the best – he offers proof that our world is the worst. The vaunted perfections of the universe are only necessary conditions. They minimally support the existence of the world. Schopenhauer's proof is not rigorous in nature, it is more a parody of Leibniz's proof than an independent strictly verified logical construction. The question of whether Schopenhauer managed to win in the correspondence discussion with Leibniz cannot be answered unequivocally. On the one hand, Schopenhauer showed that the idea of the best of all possible worlds is utopian and poorly applicable to reality. He was not based on the axiom of the divine presence, and, because of this, his reasoning looks more relevant today. Schopenhauer's argument about the worst possible world turned out to be in demand and gave rise to a discussion about pessimism at the end of the 19th century. On the other hand, Schopenhauer's own proof from the point of view of logic and the theory of argumentation is much weaker than Leibniz's proof. Schopenhauer's proof does not agree with his own philosophy and looks like an artificial construction, while Leibniz's proof fits neatly into his system. Schopenhauer's criticism of Leibniz's optimism may take place, but his own argument is even more sophistical. The actual world can be called both the best and the worst of all possible worlds. In this sense, Eduard von Hartmann's version seems to be successful: the best world can be as bad as possible, but this does not contradict the fact that it is the best.

References

1. Leibniz, G.W. (1989) *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 vols]. Translated from French. Vol. 4. Moscow: Mysl'.
2. Schopenhauer, A. (2015) *Sobranie sochineniy: v 6 t.* [Collected Works: in 6 vols]. Translated from German. Moscow: Respublika: Dmitriy Sechin.
3. van Inwagen, P. (2006) *The Problem of Evil*. Oxford: Oxford University Press.
4. Caro, H. (2020) *The best of all possible worlds?: Leibniz's philosophical optimism and its critics 1710–1755*. Leiden; Boston: Brill.
5. Kryuchkova, S.E. (2011) Problema vozmozhnykh mirov v filosofii Leybnitsa [The problem of possible worlds in Leibniz's philosophy]. In: Dergalina, E.G. (ed.) *Vozmozhnye miry. Semantika, ontologiya, metafizika* [Possible Worlds. Semantics, Ontology, Metaphysics]. Moscow: Kanon+. pp. 114–142.
6. Russell, B. (1994) *Istoriya zapadnoy filosofii: v 2 t.* [History of Western Philosophy: in 2 vols]. Vol. 2. Translated from English. Novosibirsk: Novosibirsk State University. pp. 98–112.
7. Voltaire, M.-F. (1909) *Kandid, ili optimism* [Candide, or the Optimist]. Translated from French. St. Petersburg: Panteon.
8. Mayorov, G.G. (1973) *Teoreticheskaya filosofiya Gotfrida V. Leybnitsa* [Theoretical philosophy of Gottfried W. Leibniz]. Moscow: Moscow State University.
9. Safranski, R. (2014) *Shopengauer i burnye gody filosofii* [Schopenhauer and the stormy years of philosophy]. Moscow: Rouzbad Interektiv.

10. Shapshay, S. (2019) *Reconstructing Schopenhauer's Ethics Hope, Compassion, and Animal Welfare*. Oxford University Press.
11. Lossky, N.O. (1994) *Bog i mirovoe zlo* [God and the World Evil]. Moscow: Respublika.
12. Kant, I. (1994) *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason]. Translated from German. Moscow: Mysl'.
13. Schubbe, D. & Koßler, M. (2014) *Schopenhauer – Handbuch: Leben, Werk, Wirkung*. Stuttgart; Weimar: Springer.
14. Chepeleva, N.Yu. (2020) Sostradanie i odinochestvo v etike Shopengauera [Compassion and loneliness in Schopenhauer's ethics]. *Vestnik Moskov-skogo universiteta. Seriya 7: Filosofiya*. 1. pp. 32–43.
15. Vasiliev, V.V. (2005) *Filosofiya A. Shopengauera* [Schopenhauer's philosophy]. In: Zotova, A.F. (ed.) *Zapadnaya filosofiya XIX v.* [Western philosophy of the 19th century]. Moscow: Vysshaya shkola. pp. 3–74.
16. Hartmann, E. (2010) *Sushchnost' mirovogo protsessa, ili filosofiya Bessoznatel'nogo. Metafizika Bessoznatel'nogo* [The essence of the world process, or the philosophy of the Unconscious. Metaphysics of the Unconscious]. Vol. 2. Translated from German. Moscow: Krasand.
17. Mironov, V.V. (2019) *Filosofiya kak predel'naya germeneyticheskaya interpretatsiya i dialog kul'tur* [Philosophy as the ultimate hermeneutic interpretation and dialogue of cultures]. *Voprosy filosofii*. 9. pp. 14–17. DOI: 10.31857/S004287440006312-8