



КИРИЛЛ КАРПОВ

## После теодицеи: проблема зла в аналитической философии религии

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2021-39-4-7-17>

*Kirill Karpov*

### **After Theodicy: The Problem of Evil in the Analytic Philosophy of Religion**

**Kirill Karpov** – Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia). [kirill.karpov@gmail.com](mailto:kirill.karpov@gmail.com)

*The article provides a brief outline of the genealogy of contemporary discussions of the problem of evil in analytical philosophy of religion. I argue that contemporary arguments from evil go back to the discussions of the origin of evil and its place in the general order of things, as well as to the dual classification of good and evil (good-evil-indifferent and soul-body-external good/evil) in Antiquity. However, a hallmark of the contemporary version of the problem of evil is that it is formulated exclusively as atheistic arguments (i.e. arguments against God's existence). All these arguments are sound only within the context of Abrahamic religions so that they constitute argumentative problem only for theism. One of the main trends in the development of these debates is to overcome established theistic practices of theodicy and defences.*

**Keywords:** problem of evil, atheistic arguments from evil, theodicy, antitheodicy, kinds of evil.

**ПРОБЛЕМА** зла — одна из самых обсуждаемых в современной философии религии. За последние несколько десятилетий количество публикаций по ней настолько выросло, что

Статья подготовлена в рамках реализации проекта «Феномен зла: от метафизики к теориям морали», поддержанного РНФ №19-18-00441.

приходится констатировать: она распалась на несколько самостоятельных областей, в каждой из которых действуют свои дискурсивные правила. Однако в отличие от других проблем, обсуждаемых в философии религии, тема зла все еще сохраняет некоторое единство, даже несмотря на значительные пересечения с историей философии, этикой, эстетикой, политической и социальной философией, теологией. Конечно, подобное разнообразие говорит о неохватности современных подходов к обсуждению проблемы.

В современной философии сохраняется та двухаспектность проблемы зла, которая была присуща ей еще в античной философии<sup>1</sup>: с одной стороны, в ней выделяется космологический аспект (вопросы о происхождении зла и его месте в общем порядке вещей), с другой — этический. Космологическое обсуждение проблемы обнаруживается уже у досократиков (например ДК 12В1) и совершенно в новом ключе развивается Платоном. Критикуя традиционное для греков мифологическое представление об антропоморфности богов, Платон разрабатывает учение об абсолютно благом и совершенном боге, который, коль скоро он обладает данными атрибутами, никак не может считаться началом или источником зла. Платон пишет:

Бог, раз он благ, не может быть причиной всего... он причина лишь немногих вещей, созданных им для людей, а ко многому он не имеет отношения: ведь у нас гораздо меньше хорошего, чем плохого. Причиной блага нельзя считать никого другого, но для зла надо искать какие-то иные причины, только не бога. (Plat. Resp. 379c, cf. Leg. 900e)

Платоновское представление о происхождении зла ведет к дуалистической онтологии. Вообще же у Платона обнаруживаются различные трактовки происхождения зла (телесная природа — Phaed. 66b-d, 81b-e; Tim. 86d-e; «необходимость» как метафизический принцип, мешающий реализации абсолютного совершенства — Tim. 30a, 46c, 53b, 56c, 68e-69a). Однако всем этим трактовкам присуща отмеченная дуалистическая тенденция, имеющая вполне определенные черты. Так, Платон считал зло существующим только в рамках чувственно воспринимаемой реальности (Resp. 546a),

1. О развитии проблематики в античной философии см. *Серегин А.* Учение о З. в античной философии // *Зло* / Православная энциклопедия. Т. 20. С. 205–265. [[https://www.pravenc.ru/text/199913.html#part\\_11](https://www.pravenc.ru/text/199913.html#part_11), доступ от 18.06.2021].

поскольку умопостигаемое бытие не подвержено возникновению и уничтожению — основной «механике» зла (Tim. 27d–28a).

Этический аспект осмысления проблемы зла в Античности связан с двойной классификацией благ и зол. Первая — более общая — касается вообще того, что имеет отношение к человеку: это благо, зло и безразличное (Sext. Adv. Math. XI 3–5, cf. 10–17; Plat. Gorg. 467e; Resp. 609b; Diog. Laert. VII, 1, 101–103). Вторая определяет параллелизм блага и зла: они подразделяются на душевные, телесные и внешние. В рамках этих двух категориальных сеток и формулировался этический аспект проблемы зла, образующийся вокруг вопроса об абсолютном критерии для разведения блага и зла. Вопрос этот совсем не праздный. Так, уже у досократиков встречается рассуждение, что блага в определенных обстоятельствах могут выступать для агента злом (то есть одно и то же может выступать в качестве как блага, так и зла с различных субъективных точек зрения). В том же духе в «Евтидеме» Платон рассуждает устами Сократа:

Все то, что мы раньше называли благами, не потому носит это имя, что по самой своей природе является благом, но вот почему: если этими вещами руководит невежество, то они — большее зло, чем вещи противоположные, причем настолько большее, насколько сильнее они подчиняются руководящему началу, выступающему как зло. (Plat. Euthyd. 281d-e)

Связь этих двух аспектов проблемы зла очевидна: нельзя говорить о причине зла и его онтологическом статусе без решения вопроса, что есть зло и как природный, и как моральный феномен.

Заданный античными философами в такой перспективе анализ проблематики зла через развитие его патристическими и схоластическими авторами сохраняется и в современной философии. Однако основной вопрос в свете перехода от греческо-римского политеизма к монотеистическому мировоззрению ставится отцами Церкви и схоластами иначе: ответственно ли абсолютно благое начало за неморальное (природное) и моральное зло? Именно в перспективе этого вопроса философы-теисты представляли свои концепции. Общий ход рассуждений выглядит так: сначала проводится метафизический анализ, что собой представляет зло (моральное и неморальное), а затем уже решаются конкретные проблемы, связанные с монотеистическим мировоззрением. Такой общей метафизической концепцией зла является, на-

сколько я могу судить, так называемая привационная трактовка<sup>2</sup>, возникшая также в недрах античной философии. Она сводится к двум основным тезисам: 1) существует только благо, 2) зло есть недостаток блага. На этом пути возникают свои дополнительные трудности, решаемые при помощи дополнительных метафизических допущений. Второй шаг в общей схеме сводится к решению вопроса о том, ответственен ли всемогущий, всеведущий, всеблагий Бог за феноменальное моральное и неморальное зло. Этический аспект, свойственный античной постановке проблемы, как бы встраивается философами в эту общую схему и растворяется в главном посыле проблемы об ответственности Бога.

У современных дискуссий по проблеме зла имеется и иной источник — знаменитая формулировка проблемы оправдания Бога за имеющееся в мире зло, сформулированная Готфридом Вильгельмом Лейбницем в его знаменитом трактате «Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла». Со времени появления трактата (1710 г.) вопрос о справедливости Бога при допущении страданий становится ключевым для проблемы зла. Хотя подобную формулировку вопроса мы находим задолго до Лейбница (например, в знаменитом рассуждении Северина Боэция в 3–4 книгах «Утешения философии»), именно Лейбницем была предложена теодицея — то, что в полной мере можно назвать оправданием божественной справедливости. Принимая такую постановку проблемы зла, современные аналитические философы, однако, стараются избегать термина «теодицея». Связано это, в первую очередь, с той разнообразной критикой, которой подвергся проект теодицеи. Прежде всего, здесь следует назвать Терренса Тиллея, полагавшего, что теодицеи аморальны, поскольку заставляют нас не замечать ужасов зла, примиряют нас со страданиями разумных живых существ в мире, делают нас морально нечувствительными по отношению к проявлениям зла<sup>3</sup>. Последующая критика теодицеи идет еще дальше: сторонники теодицеи вовсе приравниваются к моральным садистам<sup>4</sup>. Эта критика имела два важных следствия. Во-первых, с начала 2010-х гг. особую популярность стал приобретать проект анти-теодицеи (о котором подробнее будет сказано чуть ниже в свя-

2. От латинского *privatio boni* — ограничение (лишение, отсутствие) блага.

3. Tilley, T. (1991) *The Evils of Theodicy*. Washington: Georgetown University Press.

4. Surin, K. (1986) *Theology and the Problem of Evil*. Oxford: Blackwell; Blackburn, S. (2002) “An unbeautiful mind”, *New Republic*, 5, 12. August, pp. 29–33.

зи с моральной формулировкой проблемы зла). Во-вторых, аналитические философы, осознавая все-таки мировоззренческую ангажированность подобных заявлений<sup>5</sup>, предпочли отказаться от термина «теодицея» и использовать другой — «защита»<sup>6</sup>. Разница между теодицеей и защитой заключается в различии их эпистемической амбициозности. Как пишет Алвин Плантинга, вперые предложивший развести эти понятия, теодицея представляет не просто оправдание божественной справедливости, но и объяснение того, почему Бог допускает страдания на самом деле, тогда как «защита» говорит лишь о *возможных*, достаточных с моральной точки зрения причинах, почему Бог допускает страдания<sup>7</sup>.

Важное общее место в рассуждениях аналитических философов религии состоит в том, что проблема зла обсуждается в контексте авраамических религий или, как говорят сами аналитические философы, это — проблема для теизма. Данная диспозиция восходит к атеистической критике вообще. Так, Керри Уолтерс пишет: «Бог, существование которого отрицают атеисты, это божество, которому поклоняются в рамках трех “религий книги” — в иудаизме, христианстве и исламе... Каждая из них провозглашает то, что стало известно как “Бог классического теизма”»<sup>8</sup>. Насколько такое представление адекватно исторической реальности, вопрос совершенно другого свойства; справедливо, однако, то, что подобная сумма представлений о божественном, разработанная иудейскими, христианскими и мусульманскими теологами, часто принимается многими философами и исследователями.

Важная особенность дискурса по проблеме зла в аналитической философии религии, которой и посвящена настоящая подборка статей, заключается в том, что обсуждаются исключительно *атеистические аргументы*. Как видно из краткого изложения истории вопроса, атеистическая линия дискурса по проблеме зла далеко не единственно возможная, но именно она доминирует сегодня. В аналитической философии религии принято выделять две основные версии проблемы зла: логическую и вероятностную (индуктивную). Логическая формулировка была предложена

5. Например: Stump, E. (2013) *Wandering in Darkness*, pp. 16–18. Oxford: Oxford University Press.
6. Английское *defence* уместно переводить не только как «защита», но и «апология» (например, как в случае знаменитой работы А. Плантинги «Апология от свободы воли» — “Free will defence”).
7. Plantinga, A. (1977) *God, Freedom, and Evil*, p. 28. Grand Rapids: Eerdmans.
8. Walters, K. (2010) *Atheism: A Guide for the Perplexed*. London: Continuum.

на Джоном Мэки<sup>9</sup>, ее посыл состоит в том, что невозможно устранить противоречие между посылками, констатирующими, что Бог обладает такими атрибутами, как всемогущество, всеведение, абсолютная благодать, с одной стороны, и посылкой, выражающей факт существования дурных (злых) положений дел, с другой. Мэки считает, что разрешить противоречие можно только отказавшись от одной из посылок, что в случае ограничения одного из божественных атрибутов приводит к разрушению теистического представления о Боге, а в случае отрицания существования дурных положений дел — к противоречию очевидным фактам. Именно в этих двух руслах, по мнению Мэки, движутся все традиционные решения проблемы зла. Индуктивная формулировка, предложенная Уильямом Роу<sup>10</sup>, говорит о том, что факты чудовищного и бессмысленного зла снижают степень уверенности в том, что всемогущий, всеведущий, абсолютно благой Бог существует. Мы видим, что логическая формулировка соотносится с античным космологическим аргументом от зла, тогда как индуктивная формулировка включает в себя и этическую составляющую, а именно: Роу утверждает, что не просто дурные положения дел противоречат теистической концепции Бога, но и факты чудовищного зла<sup>11</sup>. Вероятностная формулировка проблемы зла, с одной стороны, смягчает логическую, но при этом перед самим теизмом ставится больше проблем: речь идет уже не о мировоззренчески нагруженных констатациях (например, что смерть — это зло), а о том, что эти атеистические констатации снижают вероятность существования теистического Бога. Теперь теисты вынуждены показывать, что аргументы от зла не снижают вероятности существования Бога, что, как показало развитие соответствующей аргументации, сложнее опровержения логического аргумента.

Обращение к этической стороне проблемы, конечно, не случайно в свете того зла, которое претерпело человечество в первой половине XX в. Так называемая «философия после Аушвица» ставит под вопрос не только этику, но и сами основы культуры, коль скоро она привела к ужасам Второй мировой войны. В качестве ответа на проблему зла все чаще звучат голоса о неприем-

9. Mackie, J. L. (1955) "Evil and Omnipotence", *Mind* 64: 200–212.

10. Rowe, W. L. (1979) "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism", *American Philosophical Quarterly* 16: 335–341.

11. О делении зла на бессмысленное и чудовищное см. ниже.

лемости Бога, допускающего Аушвиц, невозможности оправдать Его никакими теодицеями. Как возможный ответ, как отрицание предыдущей традиции был предложен возможный выход в антитеодицею<sup>12</sup>. Суть этого выхода заключается в признании оскорбительности и скомпрометированности теодицеи и как чисто теоретического предприятия, и как экзистенциальной помощи претерпевшему злу<sup>13</sup>. Таким образом, антитеодицея — это отрицание всех традиционных для культуры способов «справиться» с проблемой зла. Как пишет Кеннет Сурин: «Благая весть христианства — то, что требует интерпретации, Аушвиц — то, что интерпретирует»<sup>14</sup>.

К разделению дискуссии на разные версии атеистического аргумента примыкает, на мой взгляд, дихотомия между *бессмысленным* и *чудовищным* злом. В целом она коррелирует с делением зла на природное и моральное. Бессмысленное зло — то, которое нельзя объяснить (обычно здесь говорят о природных катаклизмах и вызванных ими страданиях), чудовищное — то, которое обесценивает жизнь пострадавшего (здесь обычно упоминают факты изнасилования, геноцида, преступлений против человечности). Обычно считают, что теистам гораздо сложнее защищаться от фактов чудовищного зла.

Проблема зла касается и иных проблем, поднимаемых в философии религии и на первый взгляд не связанных с ней. Прежде всего, это блок вопросов, касающихся концепций божественного. Как показывает вся история ответов на проблему зла, она ставит под вопрос именно то представление о божественном, которое сейчас принято называть *классическим теизмом*. При этом можно отметить, что все новые формулировки проблемы ставят вопрос о консистентности классического теизма все с большей силой. Антитеодицея завершает этот вызов: объяснению подлежит не зло, а благо, как это было в предшествующей традиции.

Другой блок вопросов касается проблемы совмещения зла и божественной справедливости. Даже если принять, что те из людей, кто вел правильный образ жизни, получают вознаграждение в виде вечного блаженства, компенсирующее любые

12. Антитеодицея после Холокоста разрабатывалась прежде всего Э. Левинасом, Э. Факенгеймом, К. Сурином, Т. Тиллей, Э. Брайтерманом.

13. Антитеодицея встраивается в более широкий этический посыл «философии после Аушвица» о том, что все существующие этические понятия и категории скомпрометированы участием в зле Аушвица.

14. Surin, K. (1986) *Theology and the Problem of Evil*, p. 123. Oxford: Blackwell.



временные страдания, то как возможно принять, что люди, совершавшие зло и не раскаявшиеся в нем, должны будут компенсировать свои злодеяния по необходимости? Насколько существование ада совместимо с божественными благостью и любовью?

Третий блок касается проблемы «обязательств Бога». В аналитической философии религии вообще широко обсуждается вопрос, является ли Бог моральным агентом наряду с прочими моральными агентами. Одна из предпосылок многих атеистических аргументов от зла состоит в том, что Бог — такой же моральный агент, как и прочие разумные существа. Ярким примером такого подхода является книга Джеймса Стербы «Возможен ли благой Бог с логической точки зрения?»<sup>15</sup>, с рецензией на которую можно ознакомиться в данном номере. Многие теисты разделяют эту точку зрения. Однако в недавно вышедшей книге Марка Мёрфи «Собственная этика Бога» — также отрецензированной в этом номере — подобный подход критикуется: его идея состоит в том, что приравнивание Бога к прочим моральным агентам подразумевает определенную концепцию божественного, с которой теисты не могут согласиться.

Статьи, вошедшие в наш тематический блок, отражают представленные здесь тенденции в осмыслении проблемы зла. Раздел открывается статьей Владимира Сидорина, в которой он рассматривает важный аргумент в споре теистического и атеистического мировоззрений — о том, что атеизм имеет преимущество именно в силу того, что он лучше объясняет наличие зла. В ходе анализа этого аргумента, сформулированного Г. Оппи и П. Дрейпером, автор приходит к выводу, что проблема зла актуальна не только для теистического мировоззрения, но и для атеистического. Более того, объяснение зла представляется В. Сидорину одним из уязвимых проблемных узлов самого атеистического (и, шире, секулярного) дискурса. Без успешного объяснения наличия зла в мире атеизм не может претендовать на преимущество перед теизмом в ситуации рационального выбора мировоззрений.

Обсуждение проблемы теодицеи и антитеодицеи представлено в статьях Богдана Фауля, Кирилла Карпова, Алексея Скомохова и Алексея Гагинского. Богдан Фауль поднимает вопрос

15. Sterba, J. (2019) *Is a Good God Logically Possible?* Cham: Palgrave Macmillan.



об экзистенциальном измерении проблемы зла в рамках религиозной жизни, специфика которой выражается в концепции «теологического реляционного потрясения» в перспективе проекта антитеодицеи. Автор показывает, что нельзя противопоставлять теоретический и экзистенциальный уровни проблемы, поскольку первый зависит от последнего, а значит, основные усилия должны быть направлены на решение именно экзистенциальной проблемы. Б. Фауль предлагает такое решение через описание феноменологических характеристик мистического опыта, позволяющего сохранить «связь с Богом» для претерпевающего зло человека.

Статья Алексея Скоморохова посвящена важнейшей фигуре в истории европейской мысли, но остающейся в обсуждении проблемы зла в аналитической философии религии несколько в стороне. Речь идет об оправдании морали в этической системе Канта и в процессе трансформации этики от Канта к Ницше. Автор показывает, что одной из черт такой трансформации была «деонтологизация» идей Бога и добра, и именно она лежит в основе проекта антитеодицеи. А. Скоморохов демонстрирует, что если принимать такую деонтологизацию, то оправдать мораль никак не представляется возможным.

В статье Алексея Гагинского проблематизируется, в контексте истории философии, знаменитая «натуралистическая ошибка» Джорджа Мура<sup>16</sup>, наиболее очевидным образом эксплицирующая проблему концептуализации понятий добра и зла. В статье автор показывает, в частности, что сходные с муровскими рассуждения встречаются уже у Платона и Аристотеля. Тем не менее автор считает, что натуралистическая ошибка в формулировке Мура указывает на кризис основоположений современной культуры. В своем анализе этого кризиса А. Гагинский намечает и возможный выход из него.

В своей статье я также обращаюсь к т.н. аксиологической формулировке проблемы зла, которая отсылает непосредственно к проблеме теодицеи — антитеодицеи. Однако предметом моего внимания становится один из самых древних ответов на проблему зла — уже упомянутая выше привационная трактовка зла. Эксплицировав основные положения привационной трактовки зла,

16. «Натуралистическая ошибка» (*naturalistic fallacy*) — термин метаэтики, введенный Дж. Муром. Мур считал «благо» базовым, неанализируемым понятием, а потому ошибочным определять благо через иное (желательное, приносящее удовольствие, божественную волю и т. д.).

я ставлю вопрос о ее метаэтических предпосылках. Этот шаг является первым в более обширном проекте сравнения традиционной теодицеи и антитеодицеи.

Наконец, статьи Игоря Гаспарова и Александра Мишуры посвящены проблеме ада и воздаяния человеку за грехи. И. Гаспаров обращается к проблеме существования ада как воплощения абсолютного зла, несовместимого с безусловной любовью Бога ко всем людям. И. Гаспаров показывает, что аргументы таких известных противников совместимости существования ада с абсолютной благодатью Бога, как теист Томас Тэлботт, или даже с нашими обычными представлениями о правильном соотношении между преступлением и наказанием, как атеист Дэвид Льюис, основаны на метафизических и этических положениях, которые в корне отличаются от метафизики божественного существа и его отношения к миру, характерной для традиционного теизма, и по этой причине не могут быть убедительными для тех, кто не разделяет данные метафизические или этические основания, предпочитая им альтернативные онтологические или этические модели божественного.

Александр Мишура обращается к проблеме социальной и практической значимости веры в свободу воли на примере теории жесткого инкомпатибилизма (*incompatibilism*) Дерека Перебума. А. Мишура эксплицирует общую логику оценки моральной оправданности практик, которая подлежит подходу Перебума и другим похожим теориям. Мишура показывает, что из последовательного развития логики Перебума вытекает, что вера в свободу воли не имеет принципиального значения для оценки общей оправданности практик моральной ответственности. От этого теоретического рассмотрения автор переходит к проблеме ада. Он показывает, что концепция ада несовместима с логикой оценки моральной оправданности практик, на которую опирается Перебум. Вывод из этого очевиден: либо отказаться от концепции ада, либо отказаться от логики оценки моральной оправданности Перебума и обратиться к альтернативным концепциям моральной оправданности, в которых свободе воли отводится решающее значение.

## Библиография / References

- Mackie, J.L. (1955) "Evil and Omnipotence", *Mind* 64: 200–212.  
Plantinga, A. (1977) *God, Freedom, and Evil*. Grand Rapids: Eerdmans.

- Rowe, W. L. (1979) "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism", *American Philosophical Quarterly* 16: 335–341.
- Sterba, J. (2019) *Is a Good God Logically Possible?* Cham: Palgrave Macmillan.
- Stump, E. (2013) *Wandering in Darkness*. Oxford: Oxford University Press.
- Surin, K. (1986) *Theology and the Problem of Evil*. Oxford: Blackwell.
- Tilley, T. (1991) *The Evils of Theodicy*. Washington: Georgetown University Press.
- Walters, K. (2010) *Atheism: A Guide for the Perplexed*. London: Continuum.