

КИРИЛЛ КАРПОВ

Проблема зла: метаэтика и привационная трактовка зла

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2021-39-4-18-35>

Kirill Karpov

The Problem of Evil: Metaethics and the Privation Theory of Evil

Kirill Karpov — Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia). kirill.karpov@gmail.com

It is a common place in contemporary philosophy of religion to distinguish between logical and inductive formulations of the problem of evil. However, there is also a metaethical (or “axiological”) formulation of the problem. The article considers the so-called privation theory of evil, one of the most ancient responses to the argument from evil. First, I consider the metaethical formulation of the problem. Secondly, I consider the privation theory of evil as it is presented in the writings of Augustine of Hippo and Thomas Aquinas. I show that the concept of “order” (ordo) is one of the main elements of their treatments of the privatio boni theory, and it is complemented by the common Western theological idea of two types of evil — sin (peccatum) and punishment for sin (poena peccati) in the case of Augustine, and evil of punishment (malum poenae) and evil of guilt (malum cul-pae) in the case of Aquinas. In the third part I turn to the metaethical presuppositions of the privatio boni theory. I argue that in moral ontology, this theory is most compatible with moral realism; in moral epistemology, it goes with cognitivism and epistemological foundationalism; and in moral psychology, it works with one of the versions of motivational internalism.

Keywords: the problem of evil, metaethics, axiology, the privation theory of evil, moral realism, epistemological foundationalism, motivational internalism.

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

Введение

КАК хорошо известно, в современной философии религии проблема зла имеет две базовые формулировки. Первая из них, так называемая логическая, восходящая к статье Дж. Мэки «Зло и всемогущество»¹, нацелена на то, чтобы показать, что между утверждением о существовании зла и теистическим представлением о Боге как всемогущем, всеведущем и всеблагом существе имеется логическое противоречие, устранить которое возможно, только полностью отказавшись от одного из противоречащих утверждений. А поскольку никто не будет отрицать, что в эмпирической действительности зло существует, постольку необходимо признать иррациональность теизма и, следовательно, отказаться от теистического представления о Боге. Вторая формулировка, так называемая вероятностная или индуктивная, принадлежит известному американскому философу религии У. Роу². Смысл индуктивного аргумента от зла состоит в том, что существование зла снижает вероятность существования Бога. Большинство дискуссий в философии религии проходят именно в этом русле.

Однако у проблемы зла имеется и аксиологическое (метаэтическое) измерение. В основном философов интересуют метаэтические предпосылки различных формулировок проблемы зла, тогда как метаэтические предпосылки возможных теистических ответов нечасто оказываются в фокусе исследователей³. А в русскоязычном философском пространстве, насколько мне известно, эта тема не была эксплицирована с заслуживающим того вниманием⁴. Поэтому в настоящей статье, с одной стороны, будет

1. Mackie, J. L. (1955) "Evil and Omnipotence", *Mind* 64: 200–212.
2. Rowe, W. L. (1979) "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism", *American Philosophical Quarterly* 16: 335–341.
3. Обсуждение метаэтических предпосылок атеистических аргументов от зла можно найти в: King, J. T. (1971) "The meta-ethical dimension of the problem of evil", *The Journal of Value* 5: 174–184; Nelson, M. T. (1991) "Naturalistic Ethics and the Argument from Evil", *Faith and Philosophy* 8(3): 368–379; Zagzebski, L. (2017) "Good Persons, Good Aims, and the Problem of Evil", in J. P. Sterba (ed.) *Ethics and the Problem of evil*, pp. 43–56. Indiana: Indiana University Press.
4. Обсуждение допущений теистического ответа можно найти в: Carson T. L. "Axiology, Realism and the Problem of Evil", *Philosophy and Phenomenological Research* 74: 349–368.
4. Счастливым исключением можно считать недавно опубликованную статью Александра Мишуры: Мишура А. Метаэтические основания аргументов от зла // Фи-

предложено описание метаэтической (аксиологической) стороны проблемы зла, а с другой — показано, каким метаэтическим критериям должен отвечать один из возможных теистических ответов, а именно привационная трактовка зла.

1. Метаэтический (аксиологический) ракурс проблемы зла

В основе обеих формулировок проблемы зла лежит по своей структуре один и тот же аргумент, поэтому можно получить *обобщенную* (абстрактную) формулировку проблемы зла, которая затем путем уточнений раскладывается на логическую и вероятностную версии проблемы. Вот как она может выглядеть⁵.

1. Обобщенная формулировка проблемы зла

- 1) Бог обладает такими атрибутами, как всемогущество, всеведение, абсолютная благодать.
- 2) Всемогущество Бога включает в себя в том числе и то, что Он способен уничтожить всякое зло.
- 3) Всеведение Бога включает в себя в том числе и то, что Он знает о существующем (происходящем) зле.
- 4) Абсолютная благодать Бога включает в себя в том числе и то, что он желает уничтожить всякое зло.
- 5) Если Бог не обладает одним из приведенных атрибутов, то Он не существует⁶.
- 6) Зло существует.

лософский журнал. 2021. Т. 14. № 2. С. 123–137.

5. Эта формулировка с небольшими изменениями взята мною из статьи Майкла Тули «Проблема зла», опубликованной в Стэнфордской философской энциклопедии: Tooley, M. (2019) “The Problem of Evil”, in E. N. Zalta (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [<https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/evil/>, accessed on 24.09.2020].
6. Появление в аргументе этой посылки вовсе не очевидно и может быть поставлено под сомнение, например, таким контраргументом: существование зла вполне совмещается с существованием многих *невсемогущих* богов. Я полагаю, что эту посылку следует эксплицировать, постольку-поскольку для многих атеистически и антиатеистически настроенных философов отрицание всего одного божественного атрибута влечет за собой то, что Бога теизма не существует. Насколько обосновано рассуждение «Если такой-то атрибут Бога ограничен, то Он не существует» — вопрос для отдельного исследования, но факт состоит в том, что он часто используется в дискуссиях, поэтому я счел возможным включить его в аргумент. Этот же ход мог быть предпринят несколько иначе: сделать посылку (1.2) условной пропозицией. В этом случае она имела бы следующий вид: «Если Бог существует, то Он обладает такими атрибутами, как всемогущество, всеведение, абсо-

- 7) Если зло существует, то либо Бог не способен его уничтожить, либо не знает о его существовании, либо не желает его уничтожить. Следовательно,
8) Бог не существует.

С логической точки зрения аргумент валиден. Всякий, кто будет отрицать вывод (8) столкнется с противоречием между (1) и (7), устранить которое, как было показано Дж. Мэки, можно только отказавшись от одной из посылок (1)–(4), то есть отрицая представление о Боге, сформированное в классическом теизме. Отличие вероятностного аргумента от логического заключается в том, что он опирается именно на конкретные проявления зла в эмпирической действительности, которые никак не могут быть совместимы с идеей большего блага. Ключевым для вероятностного аргумента оказываются понятия *бессмысленного зла* и *чудовищного (ужасного) зла*. Если опираться на формулировку этого аргумента, данную У. Роу, то бессмысленное зло можно определить как такое положение дел, которое не является логически необходимым для достижения большего блага, а чудовищное зло как такое положение дел, которое ставит под сомнение, «является ли вообще благом жизнь того, кто участвует в зле (учитывая его включенность в зло)»⁷. Сам Роу приводит в качестве примера бессмысленного зла мучительную длительную смерть олененка в лесном пожаре, а чудовищного — изнасилование маленькой девочки. Сейчас же чаще всего в качестве примера зла, несовместимого с каким-либо благом, приводится событие Аушвица. Смысл вероятностного аргумента заключается в том, что хотя мы и не имеем логических средств доказать, что какое-то событие (положение дел) есть проявление бессмысленного зла, все же можно привести такие примеры, которые вызывают в нас ощущение того, что оно и есть пример бессмысленного зла. Таким образом, апелляция хотя бы к одному примеру бессмысленного зла придает вероятностному аргументу значительную степень убедительности. Аргумент Роу, в котором эксплицирован пример несовместимого с благом зла (*чудовищного зла*), мог бы выглядеть таким образом.

лютная благость». Дальнейшая модификация обобщенной формулировки в связи с изменением этой посылки представляется ясной.

7. Adams, M. M. (1999) *Horrendous Evils and the Goodness of God*, p. 26. Melbourne: Melbourne University Press.

II. Вероятностная формулировка проблемы зла на примере чудовищного зла

- 1) Имело место такое положение дел, как Аушвиц, которое является злом и которое всемогущий Бог имеет власть предотвратить, не допуская при этом равное или еще большее зло, или допуская равное или большее благо.
 - 2) Актуальное положение дел не предотвращается кем-либо.
 - 3) Если положение дел является злом, а всемогущий Бог не может предотвратить его, не допуская при этом равное или еще большее зло, или допуская равное или большее благо, то Бог не является всеведущим или всеблагим.
 - 4) Не существует всемогущего, всеведущего и всеблагого Бога.
 - 5) Если Бог существует, то Он обладает атрибутами всемогущества, всеведения и абсолютной благодати.
- Следовательно,
- 6) Бог не существует.

В приведенной выше обобщенной формулировке проблемы зла, как и в вероятностной, производной от которой она является, задействованы несколько общих пресуппозиций⁸. (А) Прежде всего, это само понятие зла как бессмысленного страдания или чудовищного зла, а также (Б) подспудное представление о том, что у Бога имеется, очевидно, в силу Его абсолютной благодати, моральное обязательство всегда и везде (это уже в силу Его всеведения и всемогущества) уничтожать любое проявление бессмысленного и чудовищного зла. (В) Кроме того, в них не только подразумеваются, но и используются этические (ценностные) понятия: доброго (хорошего) и дурного (злого) положения дел, желательного и нежелательного положения дел. В силу подлежащих данным формулировкам проблемы зла этических (ценностных) предпосылок мы можем говорить о метаэтическом, или аксиологическом, измерении проблемы.

(Г) Приведенные формулировки проблемы зла предполагают моральный реализм, то есть что благо и зло существуют объективно (экстраментально), и, следовательно, моральные и ценностные суждения могут быть объективно истинными или ложными, они не зависят от желаний, стремлений людей, от того, что считает-

8. Подробнее об этом см.: Гаспаров И. Зло и атеизм: онтологические и этические предпосылки аргументов от зла // Философский журнал. 2020. Т. 13. № 1. С. 53–68.

ся правильным. Моральный реализм логической формулировки аргумента фиксируется в посылке (I.6), а вероятностной — в (II.1). Таким образом, в атеистическом аргументе от зла предполагается⁹, что возможно сформировать убеждение о зле в эмпирической действительности, которое может быть соотнесено с некой реальностью, независимой от нашего сознания.

Что касается познания таковых реальностей, то здесь возможны несколько вариантов, но, на мой взгляд, аргументы от зла, апеллируя к непосредственной данности фактов бессмысленного и/или чудовищного зла, предполагают (Д) некую их интуитивную познавательность, иначе — интуитивистскую познавательную модель¹⁰. Так, факты зла используются в аргументах как своего рода базовые, то есть как непосредственно данные факты, к которым возможна непосредственная апелляция в аргументе. А вот факты, относящиеся к теистическому мировоззрению, напротив, лишены таковой базовости. Например, сторонник аргумента от зла, соглашаясь, что существуют различные ценности и блага и даже иерархия ценностей и благ, оспаривает в своем аргументе существование Высшего блага.

Это предположение в аргументе от зла не остается без последствий, ведь принятие этого аргумента оставляет атеисту возможность выбора только среди определенных этических (ценностных) теорий. Так, уже было отмечено, что сторонник аргумента от зла должен предполагать в своем аргументе реалистскую метаэтическую программу (см. Г), потому что в противном случае ему надо отказываться от сильной посылки об очевидности существования зла или очевидности проявлений зла в эмпирической действительности. Однако вопрос о том, что является благом, ценностью (ценностями), остается за рамками аргумента¹¹.

9. Реалистская метаэтическая программа именно предполагается. Так, сторонник атеистического аргумента от зла может быть и антиреалистом, показывающим теисту, который должен быть реалистом, на проблемы в его системе убеждений. Если же сторонник аргумента от зла не предполагает реализм, то он, во-первых, не сможет построить соответствующий аргумент, и, во-вторых, спорит не с тезисом, а с каким-то иным религиозным мировоззрением.

10. Один из способов показать это был предложен А. Мишурой в упомянутой статье. *Мишура А. Метаэтические основания аргументов от зла. С. 129–132.*

11. Как показывает В. К. Шохин, в истории мысли мы не можем найти логически приемлемого определения «блага», и он ставит под сомнение саму возможность дать хорошее определение этому понятию. См. *Шохин В. Философия практического разума. СПб: «Владимир Даль», 2020. С. 321–328.* Поэтому неопределенность указанных понятий не должна нас удивлять и смущать.

Наконец, аргумент от зла предполагает, что Бог необходимым образом должен искоренять любое проявление зла. Это значит, что его абсолютная благодать должна быть истолкована нами и в части моральной психологии. (Е) Конкретнее, что Бог, будучи высшим благом, имеет достаточное основание по своей природе для искоренения любого проявления бессмысленного и чудовищного зла.

2. Привационная трактовка зла

Привационная трактовка зла, с одной стороны, часто становится предметом размышлений и анализа у современных философов религии, но с другой — сегодняшнее представление о ней кардинально отлично от того, которого придерживались, например, Августин и Фома Аквинский. Различие это кроется в интерпретации главного тезиса привационной трактовки зла, а именно, что зло есть недостаток блага.

Весьма влиятельный сегодня британский философ религии Джон Хик так характеризовал этот тезис:

Стремясь теперь оценить Августиново учение [о зле как недостатке блага], мы должны задать стандартный вопрос современного философского исследования: «К какому логическому типу относится утверждение “зло есть недостаток блага”?». Рассмотренный сам по себе и вне связи с его теологическим контекстом, оно, вполне вероятно, может означать не более чем выражение семантической преференции, наподобие следующей: когда тот, кому говорят, что стакан наполовину пуст, отвечает, что выражение «быть наполовину пустым» не существует, а то, что вы называете «быть наполовину пустым», на самом деле означает «быть наполовину полным». Подобное возражение, хоть и имеет форму фактуального утверждения, будет выражать лингвистическую рекомендацию. То есть в этом утверждении не говорится, что наблюдаемое положение дел отлично от того, что описывает отрицаемое предложение, но оно побуждает к тому, чтобы подобное положение дел было зафиксировано в языке иначе. Утверждение, что зло состоит в *privatio boni*, может быть истолковано как подобная рекомендация¹².

И далее он пишет, как следует трактовать зло, и, следовательно, почему привационная трактовка зла ошибочна:

12. Hick, J. (2010) *Evil and the God of Love*, pp. 53–54. London: Palgrave Macmillan.

Таким образом, веское утверждение августиновского учения о зле как *privatio boni* состоит в том метафизическом положении, что зло не было сотворено Богом и что его статус в сотворенном Им универсуме вторичный и паразитный, нежели первичный и сущностный. Но из этого метафизического анализа не следует, что зло эмпирически, так сказать, как факт опыта, точно описывается как утрата или недостаток блага. В качестве части человеческого опыта зло позитивно и действительно. Эмпирически оно не просто отсутствие чего-то другого, но некая реальность, обладающая своими отличительными и зачастую ужасающими свойством и силой¹³.

И чуть ниже Хик заключает.

На уровне эмпирическом мы должны сказать, что как землетрясения и подобные им явления на самом деле и в позитивном смысле являются злом в силу причиняемых ими боли и страдания, так и морально злые деяния на самом деле и в позитивном смысле являются злом, не только как причины боли и страдания, но также поскольку они суть проявления порождающей их злой воли. Ведь как страдание есть воспринимаемая в опыте реальность, не менее позитивная, чем удовольствие, так и морально дурные мотивы, расположения и желания являются реальностями настолько же позитивными, как добрые мотивы, расположения и желания¹⁴.

Таким образом, Хик интерпретирует основной постулат привационной трактовки зла, во-первых, как не выражающее ничего содержательного словоупотребление, а во-вторых, как отрицание существования какого-либо зла в эмпирической действительности.

Надо сказать, что такая интерпретация противоречит пониманию этого постулата, например, Августином или Аквинатом¹⁵. Главная ошибка Хика заключается в том, что негативное определение зла как недостатка, умаления, или лишения, блага является только одним из элементов этой метафизической концепции.

13. Ibid, p. 55.

14. Ibid., p. 58.

15. Подробнее об этом см.: Карпов К. Привационная трактовка зла в религиозном и натуралистическом мировоззрениях // Христианское чтение. 2020. № 6. С. 134–145.

Как говорит Августин, «зло есть не что иное, как ограничение блага» (*nihil aliud nisi privatio boni*)¹⁶, имея в виду под ограничением дефицит, уменьшение, недостаток (*defectio*)¹⁷ вещи по сравнению с ее идеальной природой. Именно в этом смысле зло, согласно Августину, — это то, что противно природе вещи (*contra rei naturam*)¹⁸, или, иначе, зло — это порча вещи (*corruptio*)¹⁹. Аквинат эту же идею выражает следующим образом:

Надлежит сказать, что белое, как и зло, может пониматься двумя способами. Одним образом, когда говорится о белом, оно может пониматься как то, что является субъектом белизны, в другом случае белым называется то, что является белым, постольку-поскольку оно белое, то есть сама акциденция. И сходным образом зло в одном случае может пониматься как то, что является субъектом зла²⁰, и в этом случае оно есть нечто (*aliquid*), а в другом случае может под злом пониматься само зло, и в этом случае оно не есть нечто, но состоит в ограничении блага какой-либо отдельной вещи²¹.

И раз привационная трактовка зла является метафизическим объяснением его сущности, то совершенно ошибочно полагать, будто его существование в реальности отрицается. То есть хоть у зла нет собственной сущности, это не означает, что зло в виде несчастий и болезней не *претерпевается* в реальности.

Это положение хорошо объясняется при помощи понятия «план-порядок» (*ordo*)²². Так, Августин пишет, что порча вещи,

16. *Augustinus*. *Contra adversarium legis et prophetarum* (PL 42, 607), *Contra Iulianum* (PL 44, 670), *De fide spe et charitate* (PL 40, 236).

17. *Augustinus*. *De civitate Dei*. XII, 7 (PL 41, 355).

18. *Nulla enim natura malum, si quod contra naturam est, id erit malum. Augustinus*. *De moribus Ecclesiae* II, 2, 2 (PL 32, 1345).

19. *Quaeram ergo tertio quid sit malum. Respondebitis fortasse, Corruptio. Augustinus*. *De moribus Ecclesiae* II, 5, 7 (PL 32, 1347).

20. Субъектом зла может выступать некая субстанция, не устранимая и не уничтожаемая им, но переносящая злое. Так, в «Сумме теологии» Фома говорит о воздухе как о субъекте темноты, являющейся злом по отношению к свету, который полностью устраняется темнотой. См. *Thomas Aquinatis. Summa theologiae*. I, q. 48, а. 4 со.

21. *Thomas Aquinatis. De malo*, q. 1 а. 1 со.

22. Следует заметить, что «план-порядок» понимается совершенно точно в вертикальном смысле, то есть как иерархия сущих, понимается ли он и в горизонтальном — вопрос отдельного рассмотрения.

ее умаление затрагивает способ существования, форму и положение вещи в общем порядке природы.

Зло есть порча меры (*modus*), образа (*species*) или порядка. Поэтому, если мы хотим исследовать, откуда зло, прежде необходимо рассмотреть, что это такое, что оно есть не что иное, как порча меры, вида или естественного порядка²³.

Согласно же Фоме Аквинскому, порядок бывает двух видов в зависимости от цели упорядочивания: порядок по отношению к тварному и порядок по отношению к Творцу. «План-порядок» означает, что в универсуме имеется идея некоего совершенства каждой вещи. Эта идея включает в себя три составляющие: совершенство самой вещи согласно ее природе, положение вещи в универсуме, цель существования вещи. Зло как умаление блага состоит в нарушении «плана-порядка» в отношении конкретной вещи.

Представление о зле как недостатке блага (бытия) в вещи дополняется как Августином, так и Аквинатом богословским представлением о двух видах зла: о грехе (*peccatum*) и наказании за грех (*poena peccati*) у Августина²⁴, о зле наказания (*malum poenae*) и зле вины (*malum culpaе*) у Аквината.

Первичным видом зла является грех. Грех, то есть моральное зло, состоит в неправильном направлении свободной воли:

Все, что называется злом, является либо грехом, либо наказанием за грех. И ничто иное не называется грехом, как неправильное согласие свободной воли, когда мы склоняемся ею к тому, что праведностью нам запрещено и от чего мы имеем возможность свободно воздерживаться²⁵.

Злая воля, являющаяся источником греха, заключается в том, что она направлена против природы и может существовать, как и не-

23. *Malum est corruptio modi, speciei aut ordinis. Proinde cum quaeritur unde sit malum, prius quaerendum est quid sit malum: quod nihil aliud est quam corruptio, vel modi, vel speciei, vel ordinis naturalis. Augustinus. De natura boni 4 (PL 42, 553).*

24. *Duobus enim modis appellare solemus malum: uno, cum male quemque fecisse dicimus; alio, cum mali aliquid esse perpeccum. Augustinus. De libero arbitrio I, 1, 1 (PL 32, 1221).*

25. *Nec esse peccatum nisi pravum liberae voluntatis assensum, cum inclinamur ad ea quae iustitia vetat, et unde liberum est abstinere. Augustinus. Liber imperfectus de Genesi ad litteram I, 3 (PL 34, 220).*

достаток, только в том, что сотворил Бог. Второй вид зла — наказание за грех — является следствием первого и бывает двух видов: это различные природные бедствия (*mala*) и телесные страдания, болезни и сама смерть (*supplicia*).

Выделение Аквинатом зла наказания и зла вины тоже отсылает к злу претерпеваемому, или страданию, и злу совершаемому. Зло наказания — иначе его можно было бы назвать злом по природе — не связано причинно-следственной связью с волеизъявлением человека; зло вины, напротив, является следствием осознанных поступков людей. Интересно, что, в целом принимая апологию от свободы воли, Аквинат делает существенное добавление, а именно: за зло вины ответственен не только человек, предпочитающий ложное благо настоящему, то есть как производящая причина зла, но и Бог в том смысле, что Он дал человеку способность выбора между благами, то есть как условие самой возможности выбора между благами.

Итак, привационная трактовка зла состоит из следующих положений. (Приводимые пропозиции суть именно положения привационной трактовки зла, а не некий самостоятельный аргумент, объясняющий, почему все живые существа претерпевают зло. То есть привационная трактовка зла может служить частью такого объяснения, но никак им не является.)

III. Положения привационной трактовки зла

- (1) Существует некий порядок существования вещей.
- (2) Через соответствие этому порядку проявляется благо для данной вещи.
- (3) Существует только благо.
- (4) Зло в метафизическом своем аспекте есть недостаток блага.
- (5) Существует претерпевание реального проявления недостатка блага в виде, например, моральных и физических страданий, которое обозначается злом наказания (грех) и злом вины (наказание за грех).
- (6) Объяснению подлежит не существование зла как недостатка блага, а то, что является причиной греха.

Представляется ясным, что и привационная трактовка зла несет в себе существенный аксиологический элемент. Это так потому, что в ней центральное место занимает понятие «благо», в ней имеются представление о хорошем и дурном положении дел, а также имеется возможность для построения системы оцен-

ки поступков как добрых и злых. (Например, добрым может считаться поступок, либо способствующий поддержанию порядка существования вещей, либо приводящий к его восстановлению, а дурным, соответственно, такой, который либо нарушает такой порядок, либо приводит к его нарушению.) Следственно, возможно поставить вопрос о том, с какой(ими) метаэтической(ими) теорией(ями) может быть согласована привационная трактовка зла.

3. Метаэтический (аксиологический) аспект привационной трактовки зла

Метаэтический анализ предполагает рассмотрение четырех аспектов той или иной теории: онтологического, эпистемологического, психологического (мотивационного) и семантического²⁶. В нашем анализе остановимся на первых трех аспектах. Что касается онтологического компонента метаэтического аспекта, то привационная трактовка зла, как и сами атеистические аргументы от зла, предполагает жесткий моральный реализм. Однако в отличие от аргументов от зла, получающих адекватное истолкование только в рамках «квазидуализма»²⁷, привационная трактовка зла апеллирует к монистическому пониманию реализма. Это так, поскольку субстанциально существует только благо (III.3). Помимо существования блага, привационная трактовка зла предполагает объективное существование иерархии между сущими. Ведь если для каждого вида сущего имеется некий план (III.1), то предусмотрено и свое место в общей метафизической реальности. Соответственно, этические суждения, построенные в рамках такого понимания блага и порядка, могут быть истинными или ложными, причем их истинностное значение можно проверить, обратившись к эмпирической реальности.

В эпистемологическом отношении привационная трактовка зла предполагает вид когнитивизма. Понятно, что это не мо-

26. Sayre-McCord, G. (2012) "Metaethics", in E. N. Zalta (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [<https://plato.stanford.edu/entries/metaethics/>, accessed on 29.03.2021].

27. Под квазидуализмом в отношении проблемы зла я вслед за И. Г. Гаспаровым имею в виду не только то, что зло понимается как абсолютная противоположность блага, но и что злу и благу исподволь придается один и тот же онтологический статус. См. подробнее: *Гаспаров И.* Зло и атеизм: онтологические и этические предпосылки аргументов от зла. С. 60.

жет быть когнитивизм интуиционистского толка, поскольку такие положения привационной трактовки зла, как (III.2–4) вовсе не выглядят очевидными в отличие от, например, простой фиксации факта существования дурных положений дел²⁸. Отказ от интуитивизма не означает, что не годится какая-то иная фундаменталистская программа обоснования моральных убеждений. Метаэтический фундаментализм — это эпистемологическая позиция о возможности морального знания, согласно которой моральные убеждения обосновываются через другие моральные убеждения, пока весь процесс обоснования не доходит на неких самоочевидных базовых, краеугольных убеждений. В общей эпистемологии существует несколько подходов к тому, каким образом базовое убеждение может быть «самоочевидным». В случае убеждений, сформированных на основе чувственного восприятия (например «я вижу стакан») некоторые эпистемологи придерживаются позиции прямого реализма, согласно которому, если есть уверенность в том, что органы чувств работают правильно (в нашем примере это зрение и те участки головного мозга, которые обрабатывают зрительную информацию), то можно считать подобные убеждения непосредственно обоснованными (то есть невыводным способом, которым обосновываются небазовые убеждения).

Итак, привационная трактовка зла предполагает когнитивизм, то есть познаваемость таких понятий как добро и зло, скорее всего исключает интуитивизм (в силу непрозрачности тезиса о том, что зла не существует, так как существует только благо), но не исключает другой фундаменталистской программы, аналогичной, например, позиции прямого реализма в отношении перцептивных убеждений. Тогда, например, вполне можно считать, что широкие понятия (*thick concepts*)²⁹ морали (как благо или зло) могут

28. Конечно, границы интуитивности у всех людей разные. Может быть и так, что положение о том, что существует только благо, может восприниматься и как интуитивно ясное, очевидное. Однако я исхожу из общего консенсуса дискуссии по проблеме зла, состоящего в том, что положения (III.2–4) не являются очевидными, о чем могут свидетельствовать, например, и приведенные выше цитаты из книги Дж. Хика.

29. В моральной эпистемологии выделяют широкие (*thick*) и узкие (*thin*) понятия. Эта дистинкция относится к дискуссии, о чем может иметься знание: о таких общих понятиях, как «благо» («добро»), «зло», «добродетель», или о более конкретных понятиях, таких как «мужество», «сострадание», «выдержанность» и т.п. Как следствие этой дискуссии выделяется и другая — о масштабах утверждений морали: общезначимы ли они или же, напротив, касаются частных ситуаций.

быть обоснованы непосредственно (то есть невыводным способом)³⁰. Это было бы многообещающим ходом, потому что тогда понятно, что привационная трактовка зла подразумевает мета-этический ноннатурализм, если под последним понимать необходимость обоснования моральных убеждений из нередуцируемых к иной реальности моральных фактов, то есть моральных фактов *sui generis*³¹. Аргумент от зла пытается показать, что теистическая система убеждений сталкивается с противоречием, если ее сторонник признает объективное существование зла. Однако признание за злом самостоятельного существования отсылает к (квази)дуалистическому мировоззрению, чуждому теистическому монизму. Привационная трактовка зла тезисами (III.3–5) показывает, какой может быть стратегия отстаивания монизма перед фактами претерпеваемого зла (I.5, 7).

Отдельно нужно рассмотреть, как привационная трактовка зла согласуется со скептическим теизмом, одним из самых популярных теистических ответов на аргументы от зла³². Суть скептического возражения на атеистические аргументы от зла состоит в апелляции к ограниченным познавательным способностям человека относительно факта существования бессмысленного и/или ужасного зла. То есть основной посыл скептического теизма состоит в том, что поскольку у нас не может быть обоснованного знания о (I.6) и (II.1), постольку определение того, является ли данное проявление зла бессмысленным или чудовищным, включает в себя полное и истинное знание обо всех возможностях, исходя из которых Бог попускает такое зло. А таковое знание для человека невозможно. Однако, с другой стороны, посыл скептического теизма заключается не в том, что в области морали познание невозможно, то есть познание утверждений (III.1–3) в скептическом теизме признается, а в том, что нельзя точно определить, каково содержание моральных принципов. Если посыл скептического теизма понимать как это последнее утвержде-

30. DeLapp, K. (2007) "Moral Perception and Moral Realism: An 'Intuitive' Account of Epistemic Justification", *Review Journal of Political Philosophy* 5: 43–64.

31. Shafer-Landau, R. (2003) *Moral Realism: A Defense*, pp. 58–65. Oxford: Oxford University Press.

32. Alston, W. (1991) "The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Condition", *Philosophical Perspectives* 5: 29–67; Bergmann, M. (2001) "Skeptical Theism and Rowe's New Evidential Argument from Evil", *Nous* 35: 278–296; Wykstra, S. (1984) "The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of 'Appearance'", *International Journal of Philosophy of Religion* 16: 73–93.

ние, то он вступает в противоречие с когнитивизмом привационной трактовки зла.

Что же касается моральной психологии, то здесь в силу (III.6) речь должна идти не о предполагаемых мотивах Бога, в силу которых Он попускает зло (несмотря на обилие литературы о «психологии Бога», насколько такие объяснения вообще возможны — отдельная проблема), а о мотивах людей, совершающих греховный поступок. Поскольку для религиозного сознания решающим оказывается элемент веры, сильная внутренняя мотивация поступать должным образом, постольку возможность познания того, что есть благо, играет ключевую роль. Здесь подходит один из вариантов мотивационного интернализма — будь то сократический (агент, если знает, что есть благо, не может совершать злых поступков) или аристотелевский (моральные суждения побуждают агента поступать в согласии с ними, но они, правда, могут быть перевешены другими мотивами).

Из этого ясна основная сложность определения, какая теория моральной психологии лучше сочетается с привационной трактовкой зла. С одной стороны, понятие блага интуитивно ясно: благом называли то, что способствует достижению цели, благо есть полезное или, иначе, то, что связано с пользой, благо — то, что доставляет удовольствие и прочее³³. Однако, с другой стороны, знаменитый аргумент открытого вопроса Дж. Э. Мура ясно демонстрирует, что имеется некоторая фундаментальная проблема в отождествлении понятия блага с каким-либо другим понятием: «благо» предстает одним из понятий *sui generis*, а потому оно не поддается определению через иные понятия, кажущиеся нам более фундаментальными³⁴. Таким образом, моральная теория, с которой может быть согласована привационная трактовка зла, должна каким-то образом сообщать, в чем заключается благо и как его можно достичь. Этим критериям отвечают, например, теория божественных заповедей (*divine command theory*), согласно которой мораль зависит от Бога: правильным считается тот поступок, который основывается на заповедях или велениях

33. Обилие этих определений является *prima facie* контраргументом против «интуитивной» понятности блага. Однако все эти определения апеллируют к некой «самоочевидности» или «интуитивности». Именно из этой общей посылки и заключается об интуитивности понятия блага.

34. Moore, G. E. (1993) *Principia ethica*. Revised edition, I, 10–14. Pp. 61–72. Cambridge: Cambridge University Press.

Бога. Второй такой теорией является моральный экземпляризм³⁵, когда выдающаяся с точки зрения морали личность является неким образцом поведения, способным указать своими поступками на подлинное благо. Ключевую роль в моральном экземпляризме играют не только моральное рассуждение, но и чувства — прежде всего, восхищения и презрения.

4. Основные выводы

Помимо логической и индуктивной формулировок у проблемы зла, поскольку в ней подразумеваются представления о «добре» и «зле», «хорошем положении дел», «дурном положении дел», имеется аксиологическая (иначе — метаэтическая) формулировка. Именно она в последнее время привлекает все большее внимание философов. Метаэтический ракурс проблемы касается не только самого атеистического аргумента от зла, но и возможных теистических ответов. В настоящей статье была предпринята попытка сформулировать один из таких ответов, а именно привационную трактовку зла, и проанализировать ее в свете того, какие метаэтические теории (в моральной онтологии, эпистемологии и психологии) она предполагает для своего обоснования. 1) В области моральной онтологии привационная трактовка зла предполагает реализм. В ней признается объективным существование блага. Более того, она апеллирует к монистическому пониманию реализма в отличие от «квазидуализма» аргументов от зла. 2) В области моральной эпистемологии привационная трактовка зла может быть согласована с фундаменталистской эпистемологической программой, в которой используется представление о непосредственном обосновании. Особенно удачной эта программа окажется в том случае, если допустить, что благо является понятием *sui generis*. Наконец, 3) В области моральной психологии, если будет использована какая-либо когнитивистская эпистемологическая программа, привационная трактовка зла предполагает мотивационный интернализм. С реализмом, когнитивизмом и интернализмом хорошо согласуются, например, теория божественных повелений или моральный экземпляризм.

35. Попытка построить такую моральную теорию предприняла Л. Загзебски. Zagzebski, L. T. (2017) *Exemplarist Moral Theory*. New York: Oxford University Press.

Библиография / References

Augustinus

Liber imperfectus de Genesi ad litteram I, 3

De libero arbitrio I, 1, 1

De natura boni 4

De moribus Ecclesiae II, 2, 2; 5, 7

De civitate Dei. XII, 7

Contra adversarium legis et prophetarum

Contra Iulianum

De fide spe et charitate

Thomas Aquinatis

De malo, q. 1 a. 1

Summa theologiae. I, q. 48, a. 4

Гаспаров И. Зло и атеизм: онтологические и этические предпосылки аргументов от зла // *Философский журнал*. 2020. Т. 13. № 1. С. 53–68.

Карпов К. Привационная трактовка зла в религиозном и натуралистическом мировоззрениях // *Христианское чтение*. 2020. № 6. С. 134–146.

Мишура А. Метаэтические основания аргументов от зла // *Философский журнал*. 2021. Т. 14. №. 2. С. 123–137.

Шохин В. *Философия практического разума*. СПб: «Владимир Даль», 2020.

Adams, M. M. (1999) *Horrendous Evils and the Goodness of God*. Melbourne: Melbourne University Press.

Alston, W. (1991) "The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Condition", *Philosophical Perspectives* 5: 29–67.

Bergmann, M. (2001) "Skeptical Theism and Rowe's New Evidential Argument from Evil", *Nous* 35: 278–296.

DeLapp, K. (2007) "Moral Perception and Moral Realism: An 'Intuitive' Account of Epistemic Justification", *Review Journal of Political Philosophy* 5: 43–64.

Gasparov, I. (2020) "Zlo i ateizm: ontologicheskie i eticheskie predposylki argumentov ot zla" [Evil and atheism: Ontological and ethical prerequisites in arguments from evil], *Filosofskii zhurnal* 13(1): 53–68.

Hick, J. (2010) *Evil and the God of Love*. London: Palgrave Macmillan.

Karpov, K. (2020) "Privatsionnaia traktovka zla v religioznom i naturalisticheskom mirovozzreniiakh" [Privative Interpretation of Evil in Religious and Naturalistic World-views], *Khristianskoe chtenie* 6: 134–146.

King, J. T. (1971) "The meta-ethical dimension of the problem of evil", *The Journal of Value* 5: 174–184.

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

Mishura, A. (2021) "Metaeticheskie osnovaniia argumentov ot zla" [Metaethical assumptions of the arguments from evil], *Filosofskii zhurnal* 14(2): 123–137.

Moore, G. E. (1993) *Principia ethica*. Revised edition. Cambridge: Cambridge University Press.

- Nelson, M. T. (1991) "Naturalistic Ethics and the Argument from Evil", *Faith and Philosophy* 8(3): 368–379.
- Rowe, W. L. (1979) "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism", *American Philosophical Quarterly* 16: 335–341.
- Sayre-McCord, G. (2012) "Metaethics", in E. N. Zalta (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [<https://plato.stanford.edu/entries/metaethics/>, accessed on 29.03.2021].
- Shafer-Landau, R. (2003) *Moral Realism: A Defense*. Oxford: Oxford University Press.
- Shokhin, V. (2020) *Filosofia prakticheskogo razuma* [Philosophy of Practical Reason: The Agathological Project]. St.-Petersburg: Vladimir Dal'.
- Tooley, M. (2019) "The Problem of Evil", in E. N. Zalta (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [<https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/evil/>, accessed on 24.09.2020].
- Wykstra, S. (1984) "The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of 'Appearance'", *International Journal of Philosophy of Religion* 16: 73–93.
- Zagzebski, L. T. (2017) "Good Persons, Good Aims, and the Problem of Evil", in J. P. Sterba (ed.) *Ethics and the Problem of Evil*, pp. 43–56. Indiana: Indiana University Press.
- Zagzebski, L. T. (2017) *Exemplarist Moral Theory*. New York: Oxford University Press.