

ВЛАДИМИР СИДОРИН

## Феномен зла в атеистическом дискурсе: иллюзия эвристического преимущества

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2021-39-4-92-106>

Vladimir Sidorin

### The Phenomenon of Evil in the Atheistic Discourse: The Illusion of Heuristic Advantage

**Vladimir Sidorin** — Department of History of Russian Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia). [vlavitsidorin@gmail.com](mailto:vlavitsidorin@gmail.com)

*The author considers the argument formulated by a number of modern philosophers (G. Oppy, P. Draper) that atheism has a certain heuristic advantage in explaining the phenomenon of evil, which in discussions between theism and naturalism allows us to justify the rational choice of a theoretical position in favor of naturalism. The author admits the peripheral nature of the problem of evil in non-theistic thinking, while he shows a major trend in current philosophy to conceptualize the problem of evil within the framework of secular thinking. The author indicates a process underway of forming of a separate subject area, a kind of secular “evil studies,” the potential and productivity of which is too early to assess. The paper then explores the assumption that the description of the mechanics of work of evil can be identical with its explanation. The opinion that evil is exclusively problematized in theistic thinking is but a result of a certain inertia of the intellectual history. In fact, the problem of evil is one of the vulnerable points within atheistic (and, broadly, secular) discourse, which downplays the alleged heuristic advantage of atheism.*

**Key words:** the problem of evil, atheism, theism, naturalistic ethics, evil-skepticism, secular theory of evil.

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

**Ф**ЕНОМЕН зла являлся предметом осмысления фактически на протяжении всей истории философской мысли, оказываясь составной частью тех или иных моральных и метафизических систем, однако только с середины позапрошлого столетия зло становится самостоятельной философской проблемой и основанием целостной атеистической аргументативной программы<sup>1</sup>. Уже с середины XX столетия проблема зла оказывается одним из ключевых узлов полемики между теистами и атеистами, порождая как все новые теистические ответы на этот вызов, так и атеистическую критику этих ответов и разнообразные модификации аргументов от зла<sup>2</sup>. Разумеется, проблема зла остается не единственным камнем преткновения между сторонниками теистического и атеистического мировоззрений: споры велись и ведутся и по множеству иных философских вопросов — проблеме рациональности, философском значении религиозного опыта, природе каузальности, космологической проблематике, статусе моральных фактов и объективности этики, смысле жизни и др. — обе мировоззренческие позиции обросли значительным количеством аргументов по каждому из дебатлируемых вопросов<sup>3</sup>. Однако трудно избавиться от впечатления, что, хотя в этом споре появляются все новые аргументы, непрерывно актуализируются и модифицируются старые, при этом и те, и другие становятся изощреннее, они не выполняют, строго говоря, своей главной функции — никого не убеждают и не переубеждают, заставляя лишь уточнять изначально принятую по тем или иным соображениям позицию.

Ставя аналогичную проблему в контексте оценки убедительности известного аргумента от зла, сформулированного У. Роу, один из ведущих атеистических философов современности австралиец Грэхэм Оппи полагает, что, оценивая тот или иной аргумент с точки зрения его предполагаемой цели — убеждения оппонентов, — необходимо задаться одним простым вопросом: «...если

1. Hickson, M. (2013) "A Brief History of Problems of Evil", in J. P. McBrayer, D. Howard-Snyder (eds) *The Blackwell Companion to The Problem of Evil*, pp. 3–19. Chichester: Wiley-Blackwell.
2. Martin, M. (ed.) (2007) *The Cambridge Companion to Atheism*. Cambridge: Cambridge University Press; McBrayer, J. P., Howard-Snyder, D. (eds) (2013) *The Blackwell Companion to The Problem of Evil*. Chichester: Wiley-Blackwell; Meister, C., Moser, P. K. (eds) (2017) *The Cambridge Companion to the Problem of Evil*. Cambridge: Cambridge University Press.
3. Koterski, J. W., Oppy, G. (eds) (2019) *Theism and Atheism. Opposing Arguments in Philosophy*. Boston: Cengage.

бы мы верили в то, во что верят они, должны мы были бы найти этот аргумент убедительным?»<sup>4</sup>. Ответ на этот вопрос, с точки зрения Оппи, очевиден: все существующие аргументы как в пользу существования Бога, так и против этого в этом смысле неудачны, каждый из них оказывается лишь одним из множества положений, по поводу которого рационально мыслящие люди могут вполне рационально не соглашаться друг с другом. Тем не менее Оппи находит, как ему кажется, выход из сформулированной дилеммы и способ обоснования именно атеистического теоретического выбора, предлагая своеобразный мысленный эксперимент, на котором мы и хотели бы остановиться подробнее.

Конструируя гипотетическую дискуссию между сторонниками двух мировоззрений — натурализма, который необходимо предполагает атеистическую точку зрения, и теизма<sup>5</sup>, — Оппи предлагает оценить обе позиции исключительно с точки зрения их формальных преимуществ, причем именно проблема зла оказывается ключевым моментом этой оценки:

Мы должны, в частности, сфокусироваться на теоретических достоинствах исследуемых мировоззрений. Является ли каждое из них внутренне непротиворечивым? Использует ли одно из них меньшее количество теоретических допущений, чем другое? Есть ли у какого-то из мировоззрений объяснительные преимущества, которых лишено другое? Лучше ли соответствует какое-либо из них иным, независимо обоснованным теориям?<sup>6</sup>

4. Oppy, G. (2013) "Rowe's Evidential Arguments from Evil", in J. P. McBrayer, D. Howard-Snyder (eds.) *The Blackwell Companion to The Problem of Evil*, pp. 49–66. Chichester: Wiley-Blackwell.

5. В употреблении понятий «атеизм» и «натурализм» мы будем следовать сложившейся в англоязычной литературе традиции считать атеизм необходимой составной частью натуралистического мировоззрения в силу того, что последнее предполагает радикальное отрицание существования каких-либо супранатуралистических явлений и сущностей. Эти термины, таким образом, в рамках нашей статьи понимаются как синонимы, выбор между которыми зависит исключительно от контекста и желания (или необходимости) подчеркнуть либо онтологические (в случае атеизма), либо методологические (в случае натурализма) аспекты. Под секуляризмом, в свою очередь, мы будем понимать более широкий подход, стремящийся по тем или иным причинам элиминировать религию из собственного проблемного, методологического и концептуального пространств. Любой атеизм и натурализм, таким образом, необходимо секулярен, однако, не всякая секулярная теория стремится к атеистическим/натуралистическим перспективе и выводам.

6. Ibid., p. 55.

Предлагая исходить из того, что обе теории внутренне непротиворечивы, Оппи формулирует, тем не менее, теоретическое преимущество атеизма, фактически используя принцип экономии мышления, играющий, с его точки зрения, решающую роль именно при объяснении феномена зла<sup>7</sup>. Натурализм в этой логике имеет преимущество постольку, поскольку в своих объяснительных стратегиях использует исключительно естественные причины и сущности, в то время как теизм вынужден прибегать к введению дополнительных понятий, постулатов и принципов: идеи загробной жизни как возможной компенсации за страдания, концепции падших ангелов, ответственных за зло, или постулировании некоего добра, находящегося за гранью нашего понимания, но позволяющего оправдать наличие зла здесь и сейчас. При этом Оппи подчеркивает, что это не означает принципиального превосходства атеизма и, возможно, что теизм может лучше натурализма согласовываться с какими-то иными теориями или иметь иные преимущества — в размышлениях о происхождении физической реальности и ее поразительно тонкой настройке или в вопросе о появлении в этой реальности сознания и разума и многом другом. Однако, с его точки зрения, это частное преимущество (*local advantage*) натурализма в объяснении феномена зла оказывается тем формальным соображением, которое должно склонить чашу весов в гипотетической дискуссии между теистом и натуралистом о рациональных основаниях выбора теоретической позиции (*theory choice*) в пользу последнего.

Несколько поясняя свою позицию, Оппи указывает, что наибольшая эффективность эвристического потенциала атеистической, теистической или агностической позиции означает нахождение своеобразного компромисса между минимизацией количества теоретических допущений и максимизацией ширины и глубины объяснения<sup>8</sup>. При этом теоретические допущения можно разделить на три группы — онтологические (введение дополнительных сущностей), идеологические (идеи) и номологические (принципы). Их минимизация означает наиболее возмож-

7. Следует отметить, что сам Оппи избегает употребление термина «зло», предпочитая говорить исключительно о «распространении в нашем мире сильнейших страданий» (*the distribution of intense suffering in our world*).

8. Oppy, G. (2019) *Atheism. The Basics*, pp. 120–121. London: Routledge Taylor & Francis Group. См. также: Oppy, G. (2013) *The Best Argument Against God*. London: Palgrave Macmillan.

ное уменьшение количества подобных структурных элементов мировоззрения, а также их наибольшее упрощение. Крайностями в таком случае оказывается своеобразный нигилизм, стремящийся максимальным образом элиминировать из своей структуры сущности, идеи и принципы, но неизбежно теряющий в таком случае эффективность объяснения, и партикуляризм, стремящийся охватить своим объяснением как можно больше данных и вводящий для этого значительное количество дополнительных сущностей, идей и принципов. И хотя четкого алгоритма адекватной оценки эффективности достигнутого компромисса между минимизацией теоретических допущений и максимизацией глубины и ширины объяснения не существует, очевидно, что подобный компромисс лежит где-то между указанными крайностями. Подобный подход, по мнению Оппи, позволяет оценить методологическую эффективность: если мы сравниваем две теории ( $T_1$  и  $T_2$ ), и  $T_2$  не только принимает допущения  $T_1$ , но и прибегает к неким дополнительным средствам, в то время как не существует данных и фактов, которые  $T_2$  объясняла бы лучше, чем  $T_1$ , то можно сделать однозначный вывод о теоретическом преимуществе  $T_1$  по сравнению с  $T_2$ .

Подобный подход обнаруживает очевидное влияние Д. Юма, полагавшего, что ряд естественных условий или даже манихейский дуализм объясняют «странное смешение добра и зла, наблюдаемое в жизни» куда приемлемее теизма, прибегать к которому по крайней мере в данном случае оказывается нецелесообразным<sup>9</sup>. Напрямую в этой позиции английского мыслителя XVIII века укореняет свою точку зрения на проблему зла и американский философ П. Дрэпер (*Paul Robert Draper*), конструирующий аргумент, аналогичный аргументу Г. Оппи, хотя и принципиально отличающийся от него своим вероятностным характером.

С его точки зрения, аргумента Юма от существования зла можно актуализировать, разложив на ряд посылок, которые Дрэпер формулирует следующим образом:

1. Натурализм существенно проще теизма.
2. Натурализм обладает гораздо большей предсказательной силой, чем теизм в сфере добра и зла, т.е. в сфере того, что мы знаем о рас-

9. Юм Д. Диалоги о естественной религии // Сочинения в 2 тт. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 458–465.

пределении и относительных количествах (физической) боли и удовольствия, процветания и прозябания, добродетели и порока, триумфа и трагедии.

3. Никакие эпистемологические преимущества, которые теизм имеет по сравнению с натурализмом (т.е. факторы, которые увеличивают вероятность теизма по сравнению с вероятностью натурализма) не являются достаточными — даже если их объединить, — чтобы нейтрализовать те эпистемологические преимущества, которые имеет натурализм по сравнению с теизмом, если предпосылки 1 и 2 верны.

4. Теизм, вероятно, ложен<sup>10</sup>.

При этом П. Дрэпер исходит из различения натурализма и супранатурализма — метафизических позиций, принципиально противостоящих друг другу и в силу этого не могущих одновременно быть истинными. Натурализм исходит из того, что ментальный мир либо вовсе не существует в качестве иной по сравнению с физическим реальности, либо существует, строго завися от физического мира. В любом случае этот (псевдо)ментальный уровень бытия полностью может быть объясним естественными законами и феноменами (как уже известными, так и еще не открытыми). Супранатуралисты же либо объявляют несуществующим физический мир, либо ставят его существование в зависимость от мира ментального. Теизм, таким образом, оказывается усложненной формой супранатурализма, определяющей реальность как нечто зависимое от личностно понимаемого Бога с присущими ему «ментальными» характеристиками всемогущества, всезнания, всеблагости.

Именно простота и предсказательная сила оказываются ключевыми критериями в предпочтении одной теории другой: та из них, которая обладает этими теоретическими преимуществами в большей степени, с большей степенью вероятности и оказывается истинной. При этом понятие простоты, признает Дрэпер, само оказывается проблематичным и не однозначным: если принять в качестве ее критерия своеобразную онтологическую бережливость или же концептуальную согласованность, то обоснование простоты и натурализма, и супранатурализма оказывается в рав-

10. Draper, P., Dougherty, T. (2013) "Explanation and the Problem of Evil", in J. P. McBrayer, D. Howard-Snyder (eds) *The Blackwell Companion to The Problem of Evil*, p. 69. Chichester: Wiley-Blackwell.

ной степени возможным. Однако в силу того, что теизм является усложненной версией супранатурализма и, как таковой, концептуально и содержательно насыщеннее последнего, натурализм по указанному критерию простоты оказывается все-таки предпочтительнее теистической позиции: поскольку теизм сложнее, менее вероятно, что он истинен.

Что касается большей предсказательной силы натурализма, Дрэпер, поясняя свою мысль, обращается к гипотетической ситуации с двумя иноземными существами, которые пытаются познать земную действительность, — склонной к натуралистическим объяснениям Нэтти (Natty) и условно теисту Тео (Theo). Познакомившись с общим устройством земной биосферы, оба затем узнают, что люди и некоторые другие живые существа испытывают, с одной стороны, боль, с другой — удовольствие. К тому моменту уже зная, что многие другие органические феномены играют фундаментальную биологическую роль — обеспечивают потребности выживания и репродукции — Нэтти способна выдвинуть предположение, что боль и удовольствие выполняют сходную функцию, — предположение, отражающее действительное положение вещей. Тео же вынужден будет предположить, что боль и удовольствие имеют особое значение, которое не присуще иным органическим феноменам и процессам, — предположение, в котором он не может быть уверен в силу его неverifiedируемости. Натурализм, таким образом, обладает куда большим прогностическим потенциалом, что наряду со сравнительной простотой обеспечивает его преимущество над теизмом<sup>11</sup>.

Указанные подходы, таким образом, апеллируют к якобы имеющемуся у натуралистического подхода преимуществу в объяснении феномена зла — преимуществу, которое условно можно было бы обозначить в качестве эвристического, подразумевая под этим большой методологический потенциал, обеспечивающий и упрощающий решение познавательных задач (в данном случае проблемы зла). Однако если обратиться к анализу соответствующей литературы, то становится очевидным, что тема зла находится на периферии ее основных интересов. Атеистически ориентированные философы, полемизируя с так называемыми

11. Ibid., p. 72. См. также: Draper, P. (2017) "God, Evil and the Nature of Light", in C. Mester, P. Moser (eds) *The Cambridge Companion to the Problem of Evil*, pp. 65–84. Cambridge, New York: Cambridge University Press.

мым моральным аргументом в пользу существования Бога, заняты в первую очередь проблемой объективности морали: либо обосновывают позицию, отрицающую объективность этики (например, «теория ошибочности» Дж. Л. Мэкки), либо пытаются обосновать эту объективность. Последние попытки иногда сводятся — например американским философом, автором многочисленных работ по атеизму и философии Майклом Мартином — к трем лидирующим школам метаэтики: натурализму, интуитивизму и нонкогнитивизму<sup>12</sup>. Атеистическая полемика по вопросу религиозных оснований морали зачастую выстраивается вокруг последовательно представляемых аргументов против метафизического, эпистемологического и мотивационного аспектов теистического обоснования нравственности<sup>13</sup>. Однако, как представляется, теизм имеет еще один ключевой элемент — ту или иную объяснительную стратегию феномена зла: иными словами, теизм не только дает ответы на вопросы «каков источник и основание добра», «откуда я могу знать, что есть добро, а что — зло» и «почему я должен следовать добру, а не злу», но и представляет целый ряд объяснений тому, почему зло все же пребывает в эмпирической реальности.

Характерно в этой связи, что феномен зла, как правило, не артикулируется и не концептуализируется сторонниками натуралистического мировоззрения в качестве самостоятельно значимой проблемы. Так, Р. Сапольски разворачивает концепцию, в которой моральные суждения и поступки оказываются, в зависимости от обстоятельств, либо результатом рационализации, либо своеобразным итогом социального интуитивизма, причем и тот и другой процесс имеют ярко выраженную нейробиологическую локализацию. Подобная механика морального выбора предопределяет отказ от категорий «зла» и «добра», поскольку к природе эти понятия, очевидно, неприменимы<sup>14</sup>. Нейробиологическое объяснение «зла» пытается представить — точнее говоря, скорее анонсировать — и П. Чёрчленд, относящая дисфункцию совести

12. Martin, M. (2003) *Atheism, Morality and Meaning*. Amherst, New York: Prometheus Book.

13. Brink, D. O. (2007) "The Autonomy of Ethics", in M. Martin (ed.) *The Cambridge Companion to Atheism*, pp. 149–165. Cambridge: Cambridge University Press; Tropman, E. (2019) "Meta-Ethics", in G. Oppy (ed.) *A Companion to Atheism and Philosophy*, pp. 343–354. Chichester: Wiley Blackwell.

14. Sapolsky, R. (2017) *Behave: The Biology of Humans at Our Best and Worst*, p. 2. New York: Penguin Press.

к нарушениям работы нейронных связей областей мозга, отвечающих за мотивацию и чувства<sup>15</sup>. Натурализм характеризуется определенным разнообразием позиций, однако объективность моральных предписаний и/или их эволюционное происхождение являются доминирующими темами, относящимися к этической проблематике, — проблематизация зла здесь, как правило, отсутствует как таковая<sup>16</sup>. Более того, обоснованность использования самой категории «зло» последовательно и систематически ставится под сомнение.

Близок к этой логике и так называемый «зло-скептицизм» (*evil-skepticism*), призывающий отказаться от понятия зла в силу того, что оно подразумевает ряд метафизических допущений, опасных в политическом контексте, ибо это переводит политическую коммуникацию из пространства рациональной аргументации в пространство демонизации оппонента, ну а главное, фактически не обладает каким-либо значимым потенциалом объяснения. «Зло» в этой логике не религиозная, философская или психологическая категория, а мифологический концепт, неспособный что-либо объяснить в сфере человеческих поступков. Его значение элиминируется по мере того, как мы обращаемся к социальным, психологическим и историческим обстоятельствам «злодеяний»<sup>17</sup>. При этом остается неясным, почему, отказываясь от категории «зла», мы должны сохранить другие моральные понятия, в чем их объяснительные преимущества по сравнению со злом.

Речь идет, таким образом, о своеобразном отсутствии проблематизации зла, своего рода нечувствительности секулярного мышления к данной проблеме. Указывая на необходимость создания секулярной теории зла как важнейший теоретический вызов современности, К. Кард отмечает, что на удивление малое количество светских этиков XX столетия вообще видит здесь проблему — она вызывает интерес, как правило, только у тех,

15. Churchland, P. (2019) *Conscience. The Origin of Moral Intuition*, p. 86. NY, London: W. W. Norton & Company.

16. Waal de, F., Churchland, P., Pievani, T., Parmigiani, S. (2014) *Evolved Morality: The Biology and Philosophy of Human Conscience*. Leiden, Boston: Brill.

17. Cole, P. (2006) *The Myth of Evil. Demonizing the Enemy*, p. 8. Edinburgh: Edinburgh University Press. См. также: Clendinnen, J. (1999) *Reading the Holocaust*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.

кто принимает метафизические предпосылки теологии<sup>18</sup>. Это теоретическое игнорирование проблемы зла в секулярном мышлении не является, как представляется, чем-то новым: в первую очередь вспоминается марксизм как, возможно, наиболее амбициозный атеистический (секулярный) философский феномен в интеллектуальной истории человечества. В начале XX века видный отечественный марксист А. Луначарский издевательски отзывался о точке зрения С. Булгакова, высказанной в докладе «Иван Карамазов как философский тип», по поводу неразрешимости, необъяснимости зла с секулярной точки зрения<sup>19</sup>. Марксизм с его оптимистической антропологической программой, верой в безграничные возможности социального проектирования просто отказывался видеть в зле проблему. Примечательно, однако, что если Ф. Джеймисон еще в 70-х писал, продолжая прежнюю марксистскую линию, об «архаичных категориях добра и зла», то один из ведущих современных мыслителей неомарксистского толка Т. Иглтон посвятил злу отдельную работу, в которой признает, что оно — факт, реальность, требующая объяснения<sup>20</sup>. И это, как кажется, весьма показательная тенденция, оформляющаяся в современной философской мысли, — речь идет об осознании того, что зло представляет собой вызов не только для теистически ориентированных концепций, но и для секулярного мышления, также сталкивающегося с необходимостью ясно артикулировать и концептуализировать данную проблематику<sup>21</sup>. Примечательно, что эта тенденция проявляется в том числе в легитимации и актуализации определенного историко-философского нарратива, реконструирующего соответствующий проблемный срез развития мировой философской мысли и демонстрирующего его значимость

18. Card, C. (2002) *The Atrocity Paradigm. A Theory of Evil*, p. 6–7. Oxford, New York: Oxford University Press.
19. Луначарский А. В. Русский Фауст // Этюды критические и полемические. М.: Правда, 1905. С. 181. См.: Булгаков С. Н. Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как философский тип // Вопросы философии и психологии. 1902. Кн. 1(61). С. 826–863.
20. Jameson, F. (1979) *Fables of Aggression: Wyndham Lewis, the Modernist as Fascist*, p. 56. Berkeley etc.: University of California Press. См.: Eagleton, T. (2010) *On Evil*. New Haven, London: Yale University Press.
21. См., напр.: Card, C. (2002) *The Atrocity Paradigm. A Theory of Evil*. Oxford, New York: Oxford University Press; Kekes, J. (2005) *The Roots of Evil*. Ithaca and London: Cornell University Press; Russel, L. (2014) *Evil: A Philosophical Investigation*. Oxford: Oxford University Press.

по крайней мере в последние три столетия<sup>22</sup>. Речь, таким образом, идет о конституировании отдельной предметной области, своего рода секулярных *evil-studies*, оценка эвристического потенциала и продуктивности которых, во-первых, не входит здесь в наши задачи, а во-вторых, и в-главных, является делом скорее будущего, становясь возможной только по мере дальнейшего развития данного проблемного поля.

Значимым в контексте нашей темы является другое. Теизм представляет, как известно, ряд моделей объяснения зла — привационная теория, аргументация от свободы воли, скептический теизм, концепция грехопадения, «воспитательное значение» зла и др. Иными словами, как раз теизм поразительно эвристически богат в этом отношении, хотя для этого и приходится прибегать к введению дополнительных — онтологических, идеологических, номологических, в терминологии Оппи — допущений. Но эффективность объяснительной модели не менее важна, чем ее экономичность — максимизация глубины объяснения, очевидно, не должна безоглядно приноситься в жертву минимизации теоретических допущений: концептуальная экономичность теоретических конструкций не может и не должна быть самоцелью и самоценностью. При этом часто демонстрируемые попытки свести проблему зла к описанию механики злодеяния — попытки «локализовать» причины зла в сфере нейробиологии, социальном, нарушениях в структуре мотивации или в области аффектов — сами по себе проблематичны: тождественность описания механики какого-либо процесса его объяснению не является чем-то само собой разумеющимся. В случае с проблемой зла это очевидно, быть может, более, чем где-либо еще:

Мы стремимся постигнуть значение зла, его многообразие и перипетии. Мы хотим знать, почему некоторые люди выбирают зло, а другие сопротивляются ему. Мы хотим знать, почему некоторые люди придерживаются максим добра, а другие — зла. Мы можем много чего сказать о подоплеке жизни того или иного человека, его воспитании, образовании, характере, обстоятельствах и т.д. И социальные науки, и психология вносят свой вклад в это понимание. Но это никогда в итоге не приводит к *исчерпывающему* объясне-

22. См., напр.: Bernstein, R. J. (2002) *Radical Evil: A Philosophical Interrogation*. Cambridge, Maldon: Polity Press; Neiman, S. (2015) *Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy*. 2nd ed. Princeton, Oxford: Princeton University Press.

нию того, почему люди осуществляют тот выбор, который осуществляют. В наших воззрениях здесь всегда остается какой-то разрыв, какая-то «черная дыра»<sup>23</sup>.

При этом необходимо, разумеется, учитывать, что сама логика методологической парадигмы натурализма приводит его к подобному принципиально дескриптивному подходу: пытаюсь не допустить в собственные объяснительные модели реальности какие-либо «избыточные» сущности, натурализм не может не концентрироваться исключительно на скрупулезном описании феноменов и механики тех или иных процессов. При этом указанная парадигма не знает исключений, в противном случае, без подобного рода фундаменталистских притязаний, натурализм — по крайней мере, в своей классической версии — перестал бы быть самим собой. Важнейшим элементом этой парадигмы оказывается, как представляется, и своеобразный сциентистский оптимизм: даже если сейчас наука неспособна дать исчерпывающее объяснение тому или иному феномену (т.е. детально и с опорой на естественнонаучную эмпирику описать его генезис и механику), подразумевается, что она обладает принципиальной возможностью сделать это по мере дальнейшего развития. Это «оптимистическое настроение» натурализма — во многих отношениях, безусловно, исторически оправданное — ярко проявляется в контексте указанной проблемы: натурализм исходит из принципиальной разрешимости проблемы зла на основе собственной методологической парадигмы — вопрос ее фактического разрешения оказывается вторичным. В этом смысле проблемы зла как таковой — как отдельной и значимой концептуальной проблемы — для натурализма не существует: речь идет об одном из многих феноменов действительного мира, исчерпывающее объяснение которого становится реально возможным по мере последовательного и все еще продолжающегося накопления эмпирического материала. Подобное положение вещей прямо проистекает из указанного методологического фундаментализма натуралистического мировоззрения, рассмотрение и критический анализ которого не входит здесь в наши задачи. В этом смысле показательно, что в упомянутых выше *evil-studies* проблематизация феномена зла осуществляется авторами, пытающимися оставаться

23. Bernstein, R.J. (2002) *Radical Evil: A Philosophical Interrogation*, p. 235. Cambridge, Maldon: Polity Press.

в рамках секулярной парадигмы, однако не разделяющими методологические предпосылки натурализма.

Не вдаваясь в рамках данной статьи в обсуждение методологического вопроса о том, достаточно ли описания механики какого-либо процесса для его объяснения, мы можем констатировать лишь, что на данный момент в натуралистической парадигме не существует сколь-нибудь исчерпывающей объяснительной модели существования зла, хотя и утверждается принципиальная возможность ее создания. Но без решения этой задачи — даже если допустить возможность такого решения — рассматриваемый аргумент эвристического преимущества атеизма в объяснении феномена зла приобретает исключительно декларативный характер. Критически обрушиваясь на теистические объяснения феномена зла, атеизм тем самым взваливает «бремя объяснения» на собственные плечи, демонстрируя, как кажется, что на данный момент он неспособен представить более или менее убедительный и последовательный ответ. Аргумент от зла стал в XX веке одним из важнейших и продуктивных для теизма вызовов. Однако, как представляется, объяснение феномена зла представляет собой один из уязвимых проблемных узлов и самого атеистического дискурса. Иными словами, аргумент от эвристического преимущества, сформулированный рядом современных атеистических философов в контексте проблемы зла, именно здесь оборачивается против него самого. И, как кажется, именно сейчас преодолевается своего рода инерция, свойственная интеллектуальной, — как и любой прочей, — истории, в силу чего зло рассматривается как проблема исключительно теистического мышления. Приходит понимание, что у атеистического (или, говоря шире, секулярного) мировоззрения есть своя «проблема зла», требующая обстоятельного и аргументированного ответа. А пока такового нет, говорить об эвристическом преимуществе атеизма в контексте проблемы зла представляется, как минимум, преждевременным.

## Библиография / References

- Булгаков С. Н. Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как философский тип // Вопросы философии и психологии. 1902. Кн. 1(61). С. 826–863.
- Луначарский А. В. Русский Фауст // Этюды критические и полемические. М.: Правда, 1905. С. 179–190.

- Юм Д. Диалоги о естественной религии // Сочинения в 2 тт. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 379–482.
- Bernstein, R. J. (2002) *Radical Evil: A Philosophical Interrogation*. Cambridge, Maldon: Polity Press.
- Brink, D. O. (2007) “The Autonomy of Ethics”, in M. Martin (ed.) *The Cambridge Companion to Atheism*, pp. 149–165. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bulgakov, S. N. (1902) “Ivan Karamazov (v romane Dostoevskogo ‘Brat’ia Karamazovy’) kak filosofskii tip” [Ivan Karamazov (in Dostoevsky’s novel “The Brothers Karamazov” as a Philosophical Type)], in *Voprosy filosofii i psikhologii* 1(61): 826–863.
- Card, C. (2002) *The Atrocity Paradigm. A Theory of Evil*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Churchland, P. (2019) *Conscience. The Origin of Moral Intuition*. NY, London: W. W. Norton & Company.
- Clendinnen, J. (1999) *Reading the Holocaust*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Cole, P. (2006) *The Myth of Evil. Demonizing the Enemy*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Draper, P., Dougherty, T. (2013) “Explanation and the Problem of Evil”, in J. P. McBrayer, D. Howard-Snyder (eds) *The Blackwell Companion to The Problem of Evil*, pp. 67–82. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Draper, P. (2017) “God, Evil and the Nature of Light”, in C. Mester, P. Moser (eds) *The Cambridge Companion to the Problem of Evil*, pp. 65–84. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Eagleton, T. (2010) *On Evil*. New Haven, London: Yale University Press.
- Hickson, M. (2013) “A Brief History of Problems of Evil”, in J. P. McBrayer, D. Howard-Snyder (eds.) *The Blackwell Companion to The Problem of Evil*, pp. 3–19. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Hume, D. (1996) “Dialogi o estestvennoi religii” [Dialogues Concerning Natural Religion], in *Sochineniya v 2 tt. T. 2*, pp. 379–482. Moscow: Mysl’.
- Jameson, F. (1979) *Fables of Aggression: Wyndham Lewis, the Modernist as Fascist*. Berkeley etc.: University of California Press.
- Kekes, J. (2005) *The Roots of Evil*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Koterski, J. W., Oppy, G. (eds) (2019) *Theism and Atheism. Opposing Arguments in Philosophy*. Boston: Cengage.
- Lunacharsky, A. V. (1905) “Russkii Faust” [Russian Faust], in *Etiudy kriticheskie i polemicheskie*, pp. 179–190. Moscow: Pravda.
- Martin, M. (2003) *Atheism, Morality and Meaning*. Amherst, New York: Prometheus Book.
- Martin, M. (ed.) (2007) *The Cambridge Companion to Atheism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Meister, C., Moser, P. K. (eds) (2017) *The Cambridge Companion to the Problem of Evil*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Neiman, S. (2015) *Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy*. 2nd ed. Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- Oppy, G. (2019) *Atheism. The Basics*. London: Routledge Taylor & Francis Group.

- Oppy, G. (2013) "Rowe's Evidential Arguments from Evil", in J.P. McBrayer, D. Howard-Snyder (eds) *The Blackwell Companion to The Problem of Evil*, pp. 49–66. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Oppy, G. (2013) *The Best Argument Against God*. London: Palgrave Macmillan.
- Russel, L. (2014) *Evil: A Philosophical Investigation*. Oxford: Oxford University Press.
- Sapolsky, R. (2017) *Behave: The Biology of Humans at Our Best and Worst*. New York: Penguin Press.
- Tropman, E (2019) "Meta-Ethics", in G. Oppy (ed.) *A Companion to Atheism and Philosophy*, pp. 343–354. Chichester: Wiley Blackwell.
- Waal de, F., Churchland, P., Pievani, T., Parmigiani, S. (2014) *Evolved Morality: The Biology and Philosophy of Human Conscience*. Leiden, Boston: Brill.