

КАРТЕЗИАНСКАЯ БЛАГОСТЬ И ПРОБЛЕМА ЗЛА*

А. С. МИШУРА

Аннотация: Цель статьи состоит в том, чтобы обосновать один из вариантов скептического ответа на аргументы от зла посредством анализа понятия о совершенной благодати Бога. Доказывается, что современные аргументы от зла обычно опираются на понятие о моральной благодати Бога. Предлагается анализировать данное понятие посредством концептуального аппарата философии действия. Демонстрируется, что аргументы от зла предполагают наличие совершенных моральных оснований в пользу устранения чудовищного и бессмысленного зла. Далее доказывается, что выявление совершенных оснований в пользу некоторого действия требует возможности сравнить основания в пользу данного действия, с основаниями в пользу альтернативных действий. Однако имеющаяся у людей возможность сравнения оснований в пользу альтернативных вариантов действия, доступных Богу, оказывается радикально ограниченной. Данная ограниченность обусловлена отсутствием практического доступа оценивающего субъекта к ряду возможных оснований Бога, где под практическим доступом подразумевается возможность совершать те действия, которые диктуются данными основаниями. Так, для человека метафизически невозможно сотворить мир, в котором нет зла, или сотворить человека с такой свободой воли, которая не может привести ко злу. Далее вводится принцип экспертизы, согласно которому надежность процедуры соизмерения оснований в пользу некоторого действия в определенной сфере деятельности зависит от степени практического доступа соизмеряющего агента к данной сфере деятельности, так что большая практическая вовлеченность агента в сферу деятельности коррелирует с большей успешностью результатов оценки оснований, где под успешностью понимается обнаружение наилучших целей и наилучших действий, которые требуются для достижения этих целей. Принцип экспертизы вкупе с радикальной ограниченностью практического доступа к возможным основаниям Бога дают основание полагать, что определение совершенных оснований в пользу действий Бога не имеет надежных эпистемических оснований. Соответственно, утверждения, что зло в мире дает совершенные основания для вмешательства Бога, оказываются не вполне обоснованны.

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

Ключевые слова: философия религии, проблема зла, аргументы от зла, скептический теизм, божественные атрибуты, совершенная благодать, философия действия, основания в пользу действия.

Введение

Проблема зла не может быть сведена к аргументам от зла против существования Бога¹. Однако эти аргументы составляют, пожалуй, наиболее обсуждаемый в аналитической философии религии аспект проблемы зла². В посылах аргументов от зла обычно присутствуют суждения о трех атрибутах Бога (совершенная благодать, всезнание и всемогущество), суждения о наличии зла в мире (или какого-то конкретного типа зла, или некоторого распределения зла в мире), а в заключение утверждение, что Бога не существует. Философское исследование аргументов от зла, как и любых других аргументов, может иметь своим предметом вывод от посылок к заключению, скрытые допущения аргумента, сами посылки, а также центральные понятия из этих посылок. Предмет данной статьи — понятие о совершенной благодати (perfect goodness) Бога. Представление о совершенной благодати Бога имеет ключевое значение для проблемы зла³, поскольку без суждения о совершенной благодати Бога не работают ни дедуктивные, ни индуктивные версии аргументов от зла.

Цель данной работы — сформулировать и обосновать один из вариантов скептического ответа на аргументы от зла посредством анализа понятия о совершенной благодати Бога⁴. Работа разделена на четыре части. В первой части мы продемонстрируем, что наиболее обсуждаемые версии аргументов от зла опираются на моральное истолкование понятия о совершенной благодати Бога. Во второй части мы проанализируем понятие совершенной моральной благодати через понятие совершенных оснований в пользу действия. В третьей части с помощью понятия совершенных оснований мы эксплицируем некоторые метаэтические допущения аргументов от зла. В четвертой части мы приведем доводы в пользу того, что аргументы от зла основаны на той форме эпистемического оптимизма, который представляется иррациональным практически в любой сфере человеческой деятельности.

¹ М. М. Адамс выделяет два базовых подхода к проблеме зла: апоретический и атеологический (Adams M. M. Problems of Evil // Faith and Philosophy. 1988. Vol. 5. No. 2. P. 121). Апоретический подход основан на поиске возможностей совместить убеждения о существовании Бога и убеждения о существовании зла. Атеологический подход имеет целью рациональное обоснование атеизма, доказательство несуществования Бога. Аргументы от зла — важнейший элемент атеологического подхода.

² Актуальный обзор проблемного поля представлен в: The Cambridge Companion to the Problem of Evil / C. Meister, P. K. Moser, eds. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

³ Об этом пишет, среди прочих, Т. Моррис: Моррис Т. Наша идея Бога. Введение в философское богословие. М., 2011. С. 42–43.

⁴ Скептическая линия ответа указывает на необоснованность аргументов от зла через демонстрацию релевантных проблеме зла ограничений наших познавательных способностей. Актуальный обзор скептических стратегий см.: Dougherty T. Sceptical Theism // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2016 Edition) / E. N. Zalta, ed. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/skeptical-theism> (дата обращения: 08.11.2019).

Понятие совершенной благости в аргументах от зла

Зло в мире могло бы свидетельствовать только против существования все-благого Бога⁵. Если Бог зол или находится по ту сторону категорий добра и зла, абсурдно оспаривать его существование рассуждениями о чудовищном, бессмысленном и каком-либо ином зле. Тем не менее в контексте аргументов против существования Бога само понятие о совершенной благости Бога нуждается в дополнительном прояснении. Если Бог совершенно благ *только* в смысле совершенного блаженства, злодеяния людей и страдания животных едва ли имеют какое-то значение для его существования. Бог мог бы бесконечно наслаждаться самим собой, не обращая никакого внимания на зло в мире. Атрибут совершенной благости в контексте аргументов от зла получает такое истолкование, которое позволяет рассматривать зло в мире как нечто противоречащее существованию совершенно благого (а также всезнающего и всемогущего) Бога. Задача данного раздела — выделить тот подход к пониманию совершенной благости Бога, который используется в наиболее влиятельных аргументах от зла.

В аналитической философии религии можно условно выделить два подхода к истолкованию атрибута совершенной благости⁶:

1) метафизические истолкования совершенной благости — благость Бога понимается исходя из его онтологических характеристик как причины мира, обладателя всех совершенств, полноты и источника бытия⁷;

2) моральные истолкования совершенной благости — благость Бога понимается исходя из представлений о Боге как действующей личности. Бог совершает благие поступки, Бог творит более, чем положено согласно моральному долгу, Бог имеет совершенно добродетельный характер и т. д.

Разумеется, это деление имеет очень общий характер. Внутри указанных форм можно выделить множество более частных типов истолкования благости.

⁵ В качестве интересного факта можно отметить, что до эпохи Нового времени наличие зла не осмыслялось в качестве реальной угрозы для веры в бытие Бога (см.: Hickson M.W. A Brief History of Problems of Evil // The Blackwell Companion to the Problem of Evil / J. P. McBrayer, D. Howard-Snyder, eds. West Sussex, UK: Wiley, 2013. P. 11).

⁶ Схожее разделение можно найти у Э. Виренги: Wierenga E. The Nature of God. Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1989. P. 202–203. Т. Моррис выделяет три модели понимания благости: 1) модель полноты бытия; 2) модель благоволения; 3) модель долга (см.: Моррис Т. Наша идея Бога. Введение в философское богословие. М.: ББИ, 2011. С. 45). В рамках предложенного нами деления вторая и третья модели являются примерами морального истолкования, а первая — метафизического. У Роу выделяет три стратегии понимания благости: 1) моральное; 2) неморальное (non-moral); 3) метафизическое (см.: Rowe W. Divine Omnipotence, goodness and knowledge // The Oxford Handbook of Philosophy of Religion / W. Wainwright, ed. Oxford: Oxford University Press. P. 21–23). Неморальное истолкование благости связывается с понятиями счастья и совершенного блаженства, которые также можно отнести к характеристикам личностного бытия. Соответственно, неморальное истолкование, согласно нашему принципу деления, является моральным, хотя и означает скорее состояние Бога, а не его действия.

⁷ Различные версии метафизического истолкования благости см.: Being and Goodness: The Concept of the Good in Metaphysics and Philosophical Theology / S. MacDonald, ed. N. Y.: Cornell University Press, 1991.

Так, моральная благость может быть истолкована через понятия благоволения (benevolence)⁸, долга⁹ или добродетельных мотивов¹⁰. Однако за этим делением стоит достаточно ясный, с нашей точки зрения, принцип: в случае с моральным пониманием благости Бог с необходимостью мыслится как *личность*, действующее лицо, моральный агент. Напротив, метафизическое истолкование благости не приписывает Богу черт личности, хотя и не исключает их.

Выделив эти два понимания благости, необходимо определить, какое из них обычно используется при обсуждении аргументов от зла. В аналитической традиции аргументы от зла обычно подразделяются на логические и эвиденциалистские. Логические аргументы от зла утверждают наличие противоречия между суждениями о зле в мире и суждениями о существовании всеблагого, всемогущего и всеведущего Бога¹¹. *Locus classicus* логического аргумента от зла — статья Дж. Мэки «Зло и всемогущество» — содержит принцип, согласно которому благое всегда уничтожает все зло, которое только может уничтожить, а всемогущество означает отсутствие каких-либо ограничений¹². Рассматривая возможные основания в пользу допущения зла в мире, Мэки приходит к определению благости Бога как «воли максимизировать блага второго порядка»¹³. Воля, очевидно, является характеристикой личности. Именно опираясь на представление о Боге как действующем лице, обладающем волей и стремящемся искоренить зло и утвердить благо, Мэки выстраивает свою аргументацию против тезиса о существовании Бога. Классический для аналитической традиции ответ на логическую проблему зла представлен в работе А. Плантинги «Бог, Свобода и Зло»¹⁴. В ней Плантинга также разрабатывает представление о Боге, который является личностью¹⁵.

У. Роу ввел в современную дискуссию так называемые эвиденциалистские аргументы от зла¹⁶. Данные аргументы не утверждают логического противоречия между суждениями о всеблагом, всемогущем и всеведущем Боге и наличием зла, но утверждают, что зло является *свидетельством* (evidence) против существования Бога. Существование зла в мире снижает вероятность существования Бога. Рассуждения Роу основаны на предположении, что всеблагое существо *предотвратит* (prevent) зло, если оно не ведет к большему благу¹⁷. Также Роу пишет,

⁸ Mann W. E. God, Modality, and Morality. N. Y.: Oxford University Press, 2015. P. 12–16.

⁹ Morris T. V. Duty and Divine Goodness // American Philosophical Quarterly. 1984. Vol. 21. No. 3. P. 261–268.

¹⁰ Zagzebski L. Divine Motivation Theory. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

¹¹ Данное противоречие можно сформулировать и через понятие убеждения: логические аргументы от зла предполагают противоречие между убеждениями о Боге и убеждениями о зле.

¹² Mackie J. Evil and Omnipotence // Mind. 1955. Vol. 64. No. 254. P. 201.

¹³ Ibid. P. 207. Под благами второго порядка имеются в виду такие блага, логическими условиями которых является наличие зла (см.: Ibid. 206).

¹⁴ Plantinga A. God, Freedom, and Evil. N. Y.: Harper and Row, 1974.

¹⁵ Ibid. P. 2.

¹⁶ Rowe W. The Problem of Evil and Some varieties of Atheism // American Philosophical Quarterly. 1979. Vol. 16. P. 335–341. Важный сборник статей на эту тему: The Evidential Argument from Evil / D. Howard Snyder, ed. Bloomington: Indiana university Press, 1996.

¹⁷ Rowe W. The Problem of Evil. P. 336.

что «никакое благо вообще не оправдывает допущение (permitting) всемогущим, всезнающим и совершенно благим существом» некоторых примеров зла¹⁸. Здесь речь опять же идет о некотором моральном агенте, поскольку только моральный агент может быть оправдан или порицаем за допущение или препятствование чему-либо. Известный вариант эвиденциалистского аргумента от зла был сформулирован М. Тули, который эксплицитно связывает аргументы от зла с моральным истолкованием понятия о совершенной благодати Бога¹⁹. Таким образом, именно моральное истолкование атрибута совершенной благодати фактически используется в современной дискуссии для формулировки аргументов от зла²⁰.

Совершенные основания в пользу действия

Возможность анализа понятия совершенной моральной благодати в рамках концептуального инструментария аналитической философии действия обусловлена двумя обстоятельствами. Во-первых, данное понятие, как указано выше, обозначает атрибут Бога как *действующей* личности. Соответственно, оно предполагает понятие о действии. Во-вторых, в аналитической философии действия присутствует некоторое общее допущение, которое объединяет не только различные теории действия, но и различные теории нормативной этики. Анализируя понятие о совершенной моральной благодати на основе этого допущения, мы сможем прийти к таким результатам, которые не будут ограничены более частными допущениями конкретной теории нормативной этики или конкретной теории действия.

*Базовое допущение теории действия*²¹: понятие действия может быть проанализировано с помощью понятия оснований в пользу действия (reasons for action).

Принципиальная важность понятия оснований для теории действия обнаруживает себя прежде всего в практике рационального осмысления действий. Если мы не понимаем, почему человек сделал нечто, и задаем соответствующий вопрос (Почему ты поступил так-то и так-то?), человек в ответ может указать свою цель или желание либо указать убеждение о том, что действие позволяет достичь некоторой желаемой цели. К примеру, если мы видим, что некий человек бьется головой об стену, а он ответит: «Мне нравится ощущение от удара», его ответ можно легко перевести в форму оснований: человек хочет испытывать ощущение от удара головой об стену (желание), он убежден, что для этого надо биться головой об стену (убеждение). Это желание и убеждение в некотором минимальном смысле рационализируют для нас его действия. Конечно, мы не обя-

¹⁸ Rowe W. The Evidential Argument from Evil: A Second look // The Evidential Argument from Evil / D. Howard-Snyder, ed. Bloomington: Indiana university Press, 1996. P. 263.

¹⁹ Tooley M. Does God Exist // Plantinga A., Tooley M. The Knowledge of God. Oxford: Blackwell Publishing, 2008. P. 73.

²⁰ Разумеется, отсюда не следует, что метафизическое истолкование благодати не может быть использовано для построения других аргументов против существования Бога.

²¹ Об истории аналитической философии действия см.: D'Oro G., Sandis C. From Anti-Causalism to Causalism and Back: A Century of the Reasons/Causes Debate // Reasons and Causes: Causalism and Anti-Causalism in the Philosophy of Action / G. D'Oro, C. Sandis, eds. N. Y.: Palgrave Macmillan, 2013. P. 1–47.

заны соглашаться с тем, что его действия оправданны (justified), однако мы по крайней мере можем понять его поступок как намеренное действие (intentional action), он постижим для нас как собственно действие. Напротив, если в отношении какого-либо наблюдаемого поведения мы совершенно не понимаем, какими основаниями оно могло бы направляться, какие у человека были цели и как он пытался их достичь, данное поведение вообще не будет мыслиться как намеренное действие. Это соображение касается не только рационального, но и морального осмысления поступков, поскольку именно намеренные действия являются парадигмальным объектом моральной оценки. В состав оснований в пользу действия обычно включаются три элемента: 1) установка в пользу чего-либо (pro attitude), 2) убеждения, 3) намерения. Установки в пользу чего-либо обнаруживают это нечто как желательную цель. Убеждения связывают достижение этой цели с некоторым действием. Намерения позволяют координировать действия во времени²².

Итак, в аналитической философии действия действие анализируется через понятие оснований. В таком случае совершенное с моральной точки зрения действие может быть истолковано в том числе как действие, направляемое безупречными, морально совершенными основаниями²³. Совершенная моральная благодетель среди прочего означает следование совершенным с моральной точки зрения основаниям. Совершенное существо действует совершенным образом, поскольку оно таково, что руководствуется совершенными основаниями в пользу действия. Совершенно благое существо, по определению, имеет наилучшие желания и использует для их реализации наилучшие средства.

Если мыслить совершенство количественно, то совершенными основаниями, очевидно, невозможно будет руководствоваться практически, поскольку для каждого возможного основания будет иметься «большее» основание. Отсюда ясно, что сама возможность следовать совершенным основаниям требует не количественной логики. В первом приближении можно предположить, что совершенное основание указывает такую цель и такое средство ее достижения (действие), что все альтернативные основания указывают либо на худшую цель, либо на худший способ достижения этой цели. Совершенное основание в данном случае указывает наилучшие цели и средства из возможных целей и средств²⁴.

В следующем разделе мы постараемся показать, как такое понимание совершенной моральной благодетели может быть использовано для формулировки аргументов от зла против существования Бога. Однако прежде необходимо рас-

²² Подробнее о роли понятия намерения в теории действия см. классические работы М. Братмана и Дж. Сепла: Bratman M. *Intention, Plans, and Practical Reason*. Boston MA: Harvard University Press, 1988; Searle J. *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. N. Y., Cambridge University Press, 1983.

²³ Здесь и далее мы опираемся на методологию теологии совершенного существа (perfect being theology), которая имеет принципиальное значение для постановки проблемы зла. Вне данной методологии существующие аргументы от зла, как представляется, не могут быть сформулированы.

²⁴ Стоит отметить, что если мы интерпретируем понятие совершенных оснований как тех оснований, лучше которых не имеется, аргументы от зла не будут работать. Об этом см. далее в третьем разделе статьи.

смотреть сам собою напрашивающийся вопрос. Почему бы просто не отказаться от представления о Боге как личности, которая руководствуется некоторыми основаниями²⁵? Очевидно, что представленная выше концептуальная сетка предлагает нам мыслить Бога по аналогии с некоторым «супер-человеком». Однако, по крайней мере в авраамических религиях, Бог не является просто предельно хорошим человеком, он радикально отличен от всего творения.

С нашей точки зрения, отказ от приписывания Богу оснований в пользу действия может быть оправдан теологически, но едва ли возможен психологически. Фактически это означало бы отказ от всяких попыток *понять* действия Бога в мире. Между тем в религиозной картине мира, как представляется, важна интеллектуальная связь человека и Бога. Бог может вступать в диалог с человеком, Бог может лично отзываться на молитвы человека, Бог может объяснять свои поступки человеку или отказывать в объяснении. Верующий человек, как кажется, обречен думать о том, почему Бог действует так, а не иначе. Но у нас просто *нет* других инструментов для осмысления деятельности, кроме понятия оснований в пользу действия. Если Бог вообще действует в мире, то единственный способ, с помощью которого мы можем хотя бы постараться понять его действия, — приписывание Богу оснований, т. е. желаний, целей и убеждений относительно средств их достижения. Разумеется, данные основания могут мыслиться не как психологические состояния Бога, однако без них нам вообще невозможно понять действия Бога как собственно действия, а Бога — как действующую личность.

Аргументы от зла и совершенные основания

Задача данного раздела — эксплицировать метаэтические допущения, которые позволяют сформулировать аргументы от зла через понятие совершенных оснований. В дискуссиях о проблеме зла Богу зачастую приписывается желание искоренить зло, а также желание способствовать благу творений. Поскольку Бог обладает всезнанием, предполагается, что Бог знает о всяком зле в мире, знает о всех возможных средствах достижения блага и искоренения зла. В таком случае аргумент от зла против существования Бога основан на том, что некоторые действия, которые, по мнению автора аргумента, у Бога, как совершенного морального агента, есть совершенные основания совершить, не наблюдаются. Напротив, наблюдаются такие события, которым морально совершенный и всемогущий агент должен был бы воспрепятствовать. В простейшей форме аргумент от зла мог бы выглядеть так²⁶:

1. Если Бог всемогущ, он может воспрепятствовать злу X.
2. Если Бог всезнающ, он знает, как воспрепятствовать злу X.

²⁵ Проект такого рода см., к примеру: Gleeson A. A Frightening Love: Recasting the Problem of Evil. N. Y.: Palgrave Macmillan, 2012.

²⁶ Представленный аргумент является дедуктивным. Однако эвиденциалистским аргументам в равной мере подлежит идея об основаниях в пользу действия, которые должны присутствовать у морально совершенной личности. В противном случае наличие зла никак не могло бы снизить вероятность существования морально совершенного, всемогущего и всезнающего агента, поскольку наличие зла не полагалось бы основанием для действий этого агента.

3. Если Бог всеблаг, он руководствуется в своих действиях совершенными моральными основаниями в пользу действия.

3. Если Бог есть, то он всеблаг, всемогущ и всезнающ.

5. Зло Х имеет место.

6. Имеются совершенные моральные основания воспрепятствовать злу Х.

7. Следовательно, Бог не существует.

Шестая посылка обычно подавляется в формулировках аргументов от зла, однако без нее они не будут работать, поскольку не будет установлено концептуальной связи между наличием зла и ожидаемыми действиями морально совершенного, всемогущего и всезнающего существа. Возможность такой связи, однако, требует некоторых метаэтических допущений, которые должны принимать сторонники аргументов от зла.

Рассмотрим эти допущения²⁷. Во-первых, аргументы от зла предполагают так называемый моральный интернализм²⁸ в отношении оснований, позицию, согласно которой моральные суждения (*moral judgements*) дают основание (*reason*) в пользу действия. Если агент выносит суждение о том, что некоторое действие является хорошим, у него в силу самого этого суждения уже есть основание его совершить. Напротив, если агент полагает, что действие дурно, у него тем самым есть основание от него воздержаться. Далее, Бог не просто имеет совершенные моральные основания, он с необходимостью *практически следует* этим основаниям, т. е. совершает действия, которые этими основаниями указываются. Этот тезис представляется еще более жестким, чем утверждение о необходимой связи морального суждения с основаниями. Тезис о необходимой связи моральных суждений и оснований *допускает*, что агент не следует основаниям, которые появляются в силу морального суждения, хотя и имеет эти основания. Тезис о необходимой связи совершенных оснований и собственно действий утверждает, что если имеется совершенное моральное основание совершить некоторое действие, Бог необходимо его совершит, т. е. моральное суждение дает Богу такое основание, которое делает некоторое действие необходимым для Бога. Более того, поскольку в аргументах от зла из наличия зла делается вывод, что Бога не существует, в них предполагается, что всякие основания допускать зло *хуже* с моральной точки зрения. В противном случае морально совершенный агент мог бы выбрать из нескольких вариантов равно совершенных оснований, а отсутствие некоторого конкретного действия из ряда возможных действий, направляемых совершенными основаниями, никак не могло бы свидетельствовать против его существования.

Именно такого рода жесткий интернализм оснований и мотивации, насколько мы можем судить, требуется для того, чтобы из наличия или отсутствия некоторых событий делать вывод о существовании некоторого морального аген-

²⁷ Рассуждения в данном абзаце реконструируют логику, подлежащую аргументам от зла, а не авторский взгляд на природу Бога.

²⁸ В данной работе мы не имеем возможности подробно пояснять содержание указанных метаэтических различий. Обзор основных понятий см.: Rosati Connie S. *Moral Motivation* // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2016 Edition) / E. N. Zalta, ed. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/moral-motivation> (дата обращения: 08.11.2019).

та. В противном случае концептуальная связь между возможными действиями Бога и наличествующим злом будет недостаточной, для того чтобы зло могло рассматриваться в качестве свидетельства против существования Бога. Разумеется, такого рода представление о Боге, детерминированном некими основаниями, более чем проблематично²⁹, однако именно оно, по-видимому, подлежит понятию о совершенной моральной благости, которое используется в аргументах от зла.

Но как некоторое зло может быть связано с совершенными основаниями в пользу действий Бога? Для ответа на этот вопрос необходимо дополнительно уточнить понятие о зле. В современной дискуссии аргументы от зла часто выстраиваются не на основе некоторого общего понятия о зле, а на основе понятий о конкретных видах зла. Дело обстоит так, поскольку в отношении некоторых видов зла совершенно очевидно, что они необходимо связаны с большим благом. Соответственно нетрудно показать основания в пользу допущения такого зла. Труднее представить убедительные с моральной точки зрения основания в пользу двух конкретных видов зла:

— бессмысленное зло (*gratuitous evil*) — зло, которое не является необходимым для большего блага. Самый известный пример такого зла — олененок, который попадает в лесной пожар и мучительно умирает несколько дней от полученных ожогов в полном одиночестве³⁰;

— чудовищное зло (*horrendous evil*) — зло, которое ставит под сомнение благость (*goodness*) собственной жизни для того, кто совершает или претерпевает зло. Самый известный пример такого рода — избиение, изнасилование и убийство пятилетней девочки Сью сожителем ее матери³¹.

Постараемся схематично показать, как данные виды зла могут полагаться источником совершенных оснований в пользу действия³². Бессмысленное зло дает совершенное моральное основание в пользу действия исходя из своего определения. Поскольку бессмысленное зло не является необходимо связанным с неким благом (по определению), постольку всякие основания его допускать не включают благих целей. Напротив, устранение этого зла само по себе

²⁹ Обзорную статью по парадоксам понятия совершенной моральной благости см.: Murphy M. Perfect Goodness // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2014 Edition) / E. N. Zalta, ed. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/moral-motivation> (дата обращения: 08.11.2019).

³⁰ Пример с олененком восходит к статье У. Поу: Rowe W. The Problem of Evil and Some varieties of Atheism // American Philosophical Quarterly. 1979. Vol. 16. P. 335–341.

³¹ Понятие чудовищного зла наиболее подробно рассмотрено в книге М. Адамс «Чудовищное зло и благость Бога»: Adams M. Horrendous Evils and the Goodness of God. N. Y.: Cornell University, 2000.

³² Мы не настаиваем на предложенном далее анализе бессмысленного и чудовищного зла через понятие совершенных оснований. Его задача скорее проиллюстрировать то, как бессмысленное и чудовищное зло могут осмысляться в качестве совершенных оснований. Разумеется, возможны и более удачные объяснения. Более того, как мы постараемся показать далее, ни бессмысленное зло, ни чудовищное зло в действительности не могут быть определены нами в качестве источника совершенных оснований для действий Бога. Соответственно данные рассуждения не доказывают нашу позицию, а имеют целью реконструировать возможную позицию сторонников аргументов от зла.

представляется благом. Таким образом, у нас есть одна благая цель (устранение зла) и множество других возможных целей, каждая из которых не является благом. Следовательно, у Бога есть совершенное основание устранить бессмысленное зло.

Связь чудовищного зла с понятием совершенных оснований установить труднее в силу меньшей определенности самого этого понятия. Очевидно, речь идет не просто о том, что некоторое событие заставляет индивида сомневаться в ценности собственной жизни. К таким сомнениям может привести и сломанный ноготь. Речь идет о том, что некоторые события объективно столь чудовищны, что субъективно ставят под сомнение ценность жизни того, с кем они происходят. Предполагается, что у Бога есть совершенные моральные основания не допускать того, чтобы некто имел такие объективные поводы сомневаться в ценности собственной жизни. Вероятно, здесь подразумевается некоторый принцип, согласно которому никакое благо не может морально оправдывать допущение такого объективно страшного зла, которое ставит для индивида ценность его существования под сомнение. Сам по себе этот принцип весьма сомнителен, поскольку непонятно, какие события объективно достаточно значимы, чтобы сомневаться в ценности собственной жизни, а какие нет. Однако если чудовищное зло дает совершенные моральные основания для вмешательства Бога, этот или подобный ему принцип должен полагаться действительным.

Таким образом, некоторое зло, как предполагается в аргументах от зла, дает совершенные моральные основания для действий Бога, и как морально совершенный агент он должен руководствоваться этими основаниями, т. е. препятствовать этому злу. Более того, чтобы воспрепятствовать страданиям олененка или убийству ребенка, достаточно быть умеренно могучим. Так, страдания олененка может прекратить любой человек с пистолетом, не говоря уже о ветеринаре. Не требуется сверхчеловеческих сил и чтобы помешать издевательствам над ребенком. Однако чудовищное и бессмысленное зло, по мнению авторов аргументов от зла, имеет место. Кажется, что основания вмешаться есть, но вмешиваться некому, поэтому и происходит зло³³. Именно эта логика, насколько мы можем судить, и подлежит аргументам от зла.

Аргументы от зла и картезианское благо

Аргументы от зла, насколько нам удалось выяснить, предполагают, что некоторое наличествующее в мире зло дает совершенные моральные основания в пользу действий Бога. Вопрос, который мы будем рассматривать в данном разделе

³³ Стоит отметить, что аргумент от зла может быть направлен не на опровержение бытия Бога, но и на демонстрацию аморальности веры в Бога. В таком случае аргумент имеет целью поставить под вопрос не факт наличия всемогущего, всезнающего агента, а моральные качества тех, кто верит, что наш мир, полный тех или иных видов зла, к примеру страдания детей, сотворен совершенным с моральной точки зрения существом. Таковая вера, как полагается, предполагает оправдание этого зла, а оправдание некоторых видов зла может само по себе представляться аморальным. В данной работе мы не рассматриваем этот аргумент, а представленные в работе рассуждения не имеют своей целью проблематизировать его обоснованность.

ле, можно сформулировать так: как мы определяем наличие совершенных оснований³⁴?

Для ответа на этот вопрос, во-первых, стоит разделить две эпистемические задачи:

1) определение морального статуса некоторого положения дел или действия вообще;

2) соизмерение оснований в пользу различных действий.

Определение морального статуса некоторого положения дел или действия может опираться на интуицию. Случаи бессмысленного или чудовищного зла представляют собой примеры событий, которые являются очевидным злом. Однако представление о том, что конкретные виды зла (бессмысленное зло и чудовищное зло) дают *совершенные* основания в пользу действия, требует не только способности надежно определять некоторое событие как пример зла, но и умение *соизмерять* основания в пользу различных вариантов действия, среди которых есть препятствование этому злу. Это следует из понятия совершенного основания, которое предполагает, что все альтернативные основания, следовательно все альтернативные действия, хуже. Отметим, что определение морального статуса некоторого положения дел или события отличается от соизмерения оснований. Определение морального статуса события или положения дел позволяет нам выносить суждение о том, что это событие или положение дел является примером блага или зла. Соизмерение оснований в пользу того или иного действия требует возможности соизмерить их цели, а также средства для достижения этих целей.

Если некоторое зло дает совершенные основания для вмешательства, значит, устранение этого зла является целью, которая превосходит все альтернативные цели. Кроме того, мы предполагаем, что Богу были бы известны (в силу всезнания) и доступны (в силу всемогущества) наилучшие средства для достижения этой цели. В качестве возможных средств устранения зла со стороны Бога обычно указывается творение иного мира, иной природы человека (к примеру, без свободы воли, допускающей возможность зла), нарушение законов природы (к примеру, чудесное избавление олененка от ожогов) и т. д. Соответственно предполагается, всякие цели, которые может иметь в виду Бог, допуская зло, являются *менее* совершенными, чем цель устранения зла.

Но можем ли мы действительно надежно соизмерить возможные цели и средства в данном случае? Едва ли. Во-первых, у многих есть практический опыт препятствования предполагаемому злу, но мы фактически *никогда* не принимали решений, чтобы препятствовать злу *тем способом*, который ожидается от Бога. Мы никогда не принимали решений о нарушении законов природы, на-

³⁴ В этом разделе мы отчасти опираемся на стратегию теистического ответа на аргументы от зла, предложенную В. К. Шохиним в статье «Проблема зла: Теодицея и апология». В основе данной стратегии лежит обнаружение противоречий, имманентных атеистической критике теистических убеждений. Так, мы постараемся показать, что защитники аргументов от зла вынуждены отвергать принцип экспертизы, который имеет принципиальное значение практических во всех сферах человеческой деятельности (см.: Шохин В. К. Проблема зла: теодицея и апология // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2016. № 5 (67). С. 47–58).

делении человека либертарианской свободой воли или лишении этой свободы, мы не выбирали из возможных миров, которые можно сотворить. Во-вторых, мы явно не можем своими силами достигнуть тех целей, которые предполагает Бог, включая спасение, вечную жизнь, очищение от грехов. Соответственно возможные действия и цели Бога таковы, что никто из людей фактически никогда не мог практически реализовать эти действия и достигнуть этих целей. Отсюда становится очевидной ограниченность *практического* доступа к возможным основаниям Бога, поскольку возможные цели и действия Бога, которые диктуются этими основаниями, находятся за пределами доступного нам выбора. Под практическим доступом к некоторым основаниям мы имеем в виду возможность руководствоваться данными основаниями в своей деятельности. На основе этих соображений мы можем сформулировать принцип радикальной ограниченности практического доступа к возможным основаниям Бога.

Радикальная ограниченность. Радикальная ограниченность практического доступа одного агента, S, к возможным основаниям для принятия решения другим агентом, G, имеет место, если для S (1) метафизически невозможно совершение ряда действий, из которых может выбирать агент G, а также (2) метафизически невозможно достижение ряда целей, которые может ставить перед собой агент G.

Радикальную ограниченность нетрудно наполнить конкретным содержанием в контексте проблемы зла. Возьмем случай с олененком. Человек может облегчить страдания олененка, это вполне доступное действие. Более того, многие люди имеют некоторый опыт страдания, опыт помощи в страданиях и т. д. Однако какое действие здесь ожидается от Бога? Очевидно, он должен был сотворить другой мир или нарушить законы природы, или вмешаться в чью-то свободу воли чудом, или сделать еще что-то такое, чего никогда не делал и не мог бы сделать ни один человек, оставаясь человеком. Какие цели мог иметь в виду Бог? К примеру, спасение человека, который через знание о таком зле познает бедственное состояние, в котором находится мир. Едва ли это цель, которой мы могли бы руководствоваться. Аналогичным образом мы можем рассмотреть случаи чудовищного зла. Никто из людей реально не принимал решений и никогда не может принять решений о такого рода вмешательстве, которое требуется от Бога в данных случаях, никто не мог достичь тех целей, которые мог иметь в виду Бог. Таким образом, мы оцениваем оправданность целей и средств, которых сами не можем достичь и к которым сами никогда не можем прибегнуть на практике.

Между тем принцип радикальной ограниченности сам по себе *не дает* основания считать, что наша способность к соизмерению оснований Бога является ограниченной. Он лишь указывает на практические ограничения. Для демонстрации ограничения способности к соизмерению оснований нам необходимо допустить наличие некоторой *связи* между практическим доступом к основаниям и способностью к соизмерению оснований. Соответственно, необходимо привлечение некоторого дополнительного принципа. Как представляется, такой принцип есть и хорошо известен на практике.

Принцип экспертизы. Надежность процедуры соизмерения оснований в пользу некоторого действия в некоторой сфере деятельности зависит от степени

практического доступа соизмеряющего агента к данной сфере деятельности, так что большая практическая вовлеченность агента в сферу деятельности коррелирует с большей успешностью результатов оценки оснований, где под успешностью понимается обнаружение наилучших целей и наилучших действий, которые требуются для достижения этих целей.

В контексте проблемы соответствующую сферу деятельности можно обозначать как «божественное управление миром», включающее творение и провиденциальное управление творением. Разумеется, этот принцип экспертизы не утверждает, что мы *не можем* оценить основания в той деятельности, которой никогда не занимались и даже не можем заниматься. Он утверждает, что наша экспертиза, надежность нашего суждения в конкретной области деятельности, зависит от того, насколько мы включены в эту деятельность. Как представляется, этот принцип имеет значение не только для контекстов проблемы зла. Практически в любой области деятельности мы фактически больше доверяем суждениям тех людей, которые были вовлечены в эту сферу деятельности, принимали в ней решения и видели их последствия.

Тем не менее принцип экспертизы вовсе не является «естественной склонностью» человека. Пресловутая фигура «диванных генералов» обнаруживает человеческое стремление выносить суждение в тех областях, где судящий не имеет никакого практического опыта. Множество людей, которые никогда не руководили продуктовым магазином, считают, что способны самостоятельно выносить надежное суждение о целесообразности конкретных макроэкономических мер. При этом они могут быть полностью убеждены в том, что лица, принимающие решения, имеют совершенные основания поступить так-то и так-то, а отсутствие соответствующих действий является основанием считать их некомпетентными. В контексте проблемы зла мы также можем быть убеждены, что у Бога есть совершенные основания вмешаться. Речь идет только о том, имеем ли мы рациональные основания *доверять* этим убеждениям. Если принцип экспертизы работает в данной области, то в совокупности с РО он дает нам *основания* для отрицательного ответа на этот вопрос. В таком случае авторы аргументов от зла ставят себя на место тех самых диванных генералов, которые считают себя способными надежно судить о тех областях принятия решений, которые вообще находятся за границами доступного для человека. Более того, какое бы благо ни было представлено таким диванным генералам, отсутствие у них практического доступа к совершенной области приведет к тому, что это основание легко может быть поставлено под сомнение. В результате единственным «картезианским», совершенным благом становится искоренение зла. Предполагается, что достижение именно этой цели несомненно ожидается от морального совершенного существа, а нереализованность этой цели свидетельствует в пользу того, что этого совершенного существа нет.

В этой связи имеет смысл прояснить значение понятия «картезианское благо», упомянутого в названии данной статьи. Как мы постарались показать, аргументы от зла предполагают, что у Бога есть некоторые *совершенные* основания устранить зло. Один из способов определить моральное совершенство оснований — указать на невозможность сомневаться в том, что они диктуют благие действия.

Картезианское благо. S является благом действием в смысле картезианской благодати, если невозможно представить/сомневаться, что S не является благом действием.

Действительно, трудно сомневаться в том, что устранение бессмысленного и чудовищного зла *само по себе* является благом несомненным, «картезианским». Однако, как представляется, аргументы от зла основаны на смешении действий, которые весьма хороши как таковые, и действий, которые являются наилучшими в кругу возможных альтернатив. Пусть невозможно сомневаться в том, что устранение зла является благом, но вполне возможно сомневаться, что устранение данного конкретного зла является наилучшим из возможных действий, которые доступны для Бога, на месте которого мы никогда не стояли. Аргументы от зла, однако, незаметно переступают от несомненной благодати устранения зла к тому, что устранение зла — несомненно *высшее*, наиболее совершенное из всех возможных благ, которые может иметь в виду Бог. Эту ошибку мы и постарались прояснить в своей работе.

Итак, суть наших доводов сводится к следующим тезисам: 1) надежность способности к соизмерению оснований в пользу действия в какой бы то ни было сфере деятельности зависит от степени практического доступа к данным основаниям, где под практическим доступом подразумевается возможность реализовать действия, которые диктуются данными основаниями; 2) некоторые действия и цели, которые приписываются Богу в контексте проблемы зла, метафизически не могут быть совершены и достигнуты человеком, а это обстоятельство свидетельствует о радикальном ограничении практического доступа к основаниям в пользу этих действий; 3) радикальное ограничение практического доступа к возможным основаниям Бога далее может рассматриваться как свидетельство в пользу ненадежности нашей способности соизмерять основания в пользу этих действий согласно принципу экспертизы. Если же соответствующие оценки не являются надежными, то суждения о том, что некоторое зло в мире дает совершенные основания для вмешательства Бога, также не являются надежными. В таком случае зло не может быть свидетельством против существования всеблагого Бога.

Перед тем как перейти к заключению, стоит также сказать несколько слов об отличии предлагаемого подхода от других вариантов скептического ответа на аргумент от зла. Идея ограниченности доступа к возможным основаниям Бога в пользу допущения зла, безусловно, не нова. В аналитической теологии она продуктивно разрабатывалась, в числе прочих, У. Олстоном³⁵, М. Бергманом³⁶ и С. Викстрой³⁷. Отличие предложенного в данной статье подхода состоит в том, чтобы подчеркнуть зависимость эпистемических ограничений в оценке возможных оснований Бога от практических ограничений, причем сделать это на основе

³⁵ Alston W. The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Condition // Philosophical Perspectives. 1991. Vol. 5. P. 29–67.

³⁶ Bergman M. Skeptical Theism and Rowe's new Evidential Argument from Evil // Noûs. 2001. Vol. 35. P. 278–296.

³⁷ Wykstra S. The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of "Appearance" // International Journal for the Philosophy of Religion. 1984. Vol. 16. P. 73–94

того принципа, который имеет значение не только в контексте проблемы зла или вообще философии (в отличие, к примеру, от принципа CORNEA С. Викстры). Принцип экспертизы фактически работает во всех сферах нашей жизни. Чтобы лучше судить об основаниях в пользу принятия того или иного решения в некоторой сфере жизни, нужно иметь опыт практической деятельности в этой сфере жизни. У нас нет опыта управления мирозданием с позиции Бога, причем такой опыт недоступен нам не в силу контингентных ограничений, как это имеет место в случае с теми сферами деятельности, которые в принципе доступны человеку, а в силу метафизической невозможности для человека совершать такие действия, которые ожидаются от Бога в контексте проблемы зла (сотворение иного мира, иного человека, нарушение законов природы и т. п.). Соответственно, опираясь на независимый от проблемы зла принцип экспертизы и фактически наличную радикальную ограниченность практического доступа к возможным основаниям Бога, мы аргументируем в пользу ненадежности нашей возможности соизмерить основания Бога в пользу тех или иных действий. Тогда как прочие известные нам подходы в рамках скептического теизма обосновывают наши эпистемические ограничения, обращаясь к сугубо эпистемическим соображениям. Предложенный нами подход, разумеется, никак не отрицает другие версии скептического теизма, но может рассматриваться как некоторое к ним дополнение.

Заключение

В качестве заключительной иллюстрации наших соображений приведем небольшой мысленный эксперимент. Представим, что к трем философам, Уильяму, Майклу и Грэхэму, является архангел Гавриил и сообщает: «Бог попустил убийство девочки Сью ради Х». Уильям может сказать ангелу: «Прости, Гавриил, что-то сомневаюсь, что Х оправдывает Бога за страдания Сью»; Майкл добавит: «Вообще-то Бог мог просто дать ей Х, зачем же все эти страдания», а Грэхэм решительно заявит: «Передайте Богу, что он совершенно не прав, и я нахожу оскорбительным такое основание». Следует ли из этого сделать вывод, что основание Бога несовершенно? Все зависит от того, насколько мы доверяем способности суждения Уильяма, Майкла и Грэхэма. Мы постарались показать, что доверие здесь не вполне обоснованно, если только Уильям, Майкл и Грэхэм сами не практикуют на досуге творение миров из ничего.

Более последовательная позиция, основанная на радикальном неприятии чудовищного зла, обрисована в знаменитом «бунте» Ивана Карамазова³⁸. В нем Иван указывает, что какие бы основания в пользу допущения страдания детей ему бы ни были предъявлены, он не будет ими удовлетворен и даже не имеет права быть ими удовлетворен. В этом смысле устранение страдания детей является для него несомненным, картезианским, благом. Но заметим, что он делает из наличия чудовищного зла выводы не о Боге, а о себе: он не готов принять оправдания и «возвращает свой билет».

³⁸ Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Полн. собр. соч.: в 30 т. Л., 1976. Т. 14. С. 215–223.

Список литературы

- Adams M. Horrendous Evils and the Goodness of God. N. Y.: Cornell University, 2000.
- Adams M.M. Problems of Evil // *Faith and Philosophy*. 1988. Vol. 5. No. 2. P. 121–143.
- Being and Goodness: The Concept of the Good in Metaphysics and Philosophical Theology / S. MacDonald, ed. N. Y.: Cornell University Press, 1991.
- Alston W. The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Condition // *Philosophical Perspectives*. 1991. Vol. 5. P. 29–67.
- Bergman M. Skeptical Theism and Rowe's new Evidential Argument from Evil // *Noûs*. 2001. Vol. 35. P. 278–296.
- Bratman M. *Intention, Plans, and Practical Reason*. Boston MA: Harvard University Press, 1988.
- D'Oro G., Sandis C. From Anti-Causalism to Causalism and Back: A Century of the Reasons/ Causes Debate // *Reasons and Causes: Causalism and Anti-Causalism in the Philosophy of Action* / G. D'Oro, C. Sandis, eds. N. Y.: Palgrave Macmillan, 2013. P. 1–47.
- Dougherty T. Sceptical Theism // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition) / E. N. Zalta, ed. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/moral-motivation> (дата обращения: 08.11.2019).
- Gleeson A. *A Frightening Love: Recasting the Problem of Evil*. N. Y.: Palgrave Macmillan, 2012.
- Hickson M. W. A Brief History of Problems of Evil // *The Blackwell Companion to the Problem of Evil* / J. P. McBrayer, D. Howard-Snyder, eds. West Sussex, UK: Wiley, 2013. P. 3–19.
- Mackie J. L. Evil and Omnipotence // *Mind*. 1955. Vol. 64. P. 200–212.
- Mann W. E. *God, Modality, and Morality*. N. Y.: Oxford University Press, 2015. P. 12–16.
- Morris T. V. Duty and Divine Goodness // *American Philosophical Quarterly*. 1984. Vol. 21, No. 3. P. 261–268.
- Murphy M. Perfect Goodness // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition) / E. N. Zalta, ed. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/moral-motivation> (дата обращения: 08.11.2019).
- Plantinga A. *God, Freedom, and Evil*. N. Y.: Harper and Row, 1974.
- Rosati Connie S. Moral Motivation // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition) / E. N. Zalta, ed. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/moral-motivation> (дата обращения: 08.11.2019).
- Rowe W. Divine Omnipotence, goodness and knowledge // *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion* / W. Wainwright, ed. Oxford: Oxford University Press. P. 15–34.
- Rowe W. The Evidential Argument from Evil: A Second look // *The Evidential Argument from Evil* / D. Howard-Snyder, ed. Bloomington: Indiana university Press, 1996. P.262–285.
- Rowe W. The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism // *American Philosophical Quarterly*. 1979. Vol. 16. P. 335–341.).
- Searle J. *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. N. Y., Cambridge University Press, 1983.
- The Cambridge Companion to the Problem of Evil* / C. Meister, P. K. Moser, eds. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- Tooley M. Does God Exist // Plantinga A., Tooley M. *The Knowledge of God*. Oxford: Blackwell Publishing, 2008.
- Wierenga E. *The Nature of God*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1989.
- Wykstra S. The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of “Appearance” // *International Journal for the Philosophy of Religion*. 1984. Vol. 16. P. 73–94.
- Zagzebski L. *Divine Motivation Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

- Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Полн. собр. соч.: в 30 т. Л., 1976. Т. 14.
Моррис Т. Наша идея Бога. Введение в философское богословие. М.: ББИ, 2011.
Шохин В. К. Проблема зла: теодицея и апология // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2016. № 5 (67). С. 47–58.

Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo
gumanitarnogo universiteta.
Seriia I: Bogoslovie. Filosofiia. Religiovedenie.
2019. Vol. 86. P. 31–49
DOI: 10.15382/stur1201986.31-49

Aleksandr Mishura,
Candidate of Sciences in Philosophy,
Senior Lecturer,
School of Philosophy,
National Research University
“Higher School of Economics”,
21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow
105066, Russian Federation
alex.mishura@gmail.com
ORCID: 0000-0001-5831-8896

CARTESIAN GOODNESS AND THE PROBLEM OF THE EVIL

A. MISHURA

Abstract: The aim of this article is to provide a foundation for one of the variants of a sceptical response to the arguments from the evil by means of the analysis of the notion of the perfect goodness of God. It is shown that the contemporary arguments from the evil are usually based on the notion of the moral goodness of God. It is proposed to analyse this notion through the conceptual framework of philosophy of action. It is shown that the arguments from the evil assume the existence of flawless moral reasons for the elimination of the monstrous and unreasonable evil. Further, it is argued that the identification of flawless reasons for a certain action demands an opportunity to compare the reasons for this action and the reasons for alternative actions. But the opportunity to compare the reasons for the alternative actions that are available to God is radically limited in human beings. This limitation is due to the absence of practical access of the evaluating subject to a range of possible grounds of God, where under the practical access one implies the ability to perform those actions which are conditioned by certain reasons. Thus, it is metaphysically impossible for the person to create the world where there would be no evil or to create an individual with such freedom of will that would not be capable of leading to the evil. Further, the principle of the expertise is introduced, in which the tenability of the procedure of balancing the reasons for a certain action in a certain domain of activity depends on the degree of the practical access of the balancing agent to this particular sphere of activity. Therefore, the larger practical participation of the agent in the sphere of activity correlates with more success of results of evaluating the reasons, where success means the identification of better objectives and best actions that are needed to achieve these aims. The principle of expertise along with the radical limitation of the practical access to the probable grounds of God allow one to suppose that the definition of flawless reasons for God’s actions do not have a

tenable epistemic foundation. Accordingly, the statements that the evil in the world provides flawless reasons for God's intervention are not totally justified.

Keywords: philosophy of religion, problem of evil, argument from evil, sceptical theism, divine attributes, perfect goodness, philosophy of action, perfect reasons.

References

- Adams M. (1988) "Problems of Evil". *Faith and Philosophy*, 5 (2), pp. 121–143.
- Adams M. (2000) *Horrendous Evils and the Goodness of God*. New York.
- Alston W. (1991) "The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Condition". *Philosophical Perspectives*, 5, pp. 29–67.
- Bergman M. (2001) "Sceptical Theism and Rowe's New Evidential Argument from Evil". *Noûs*, vol. 35, pp. 278–296.
- Bratman M. (1988) *Intention, Plans, and Practical Reason*. Boston MA.
- D'Oro G, Sandis C. (2013) "From Anti-Causalism to Causalism and Back: A Century of the Reasons/Causes Debate", in G. D'Oro, C. Sandis (eds) *Reasons and Causes: Causalism and Anti-Causalism in the Philosophy of Action*. New York, pp. 1–47.
- Dougherty T. (2016) "Sceptical Theism", in E. N. Zalta (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), available at: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/skeptical-theism> (08.11.2019).
- Gleeson A. (2012) *A Frightening Love: Recasting the Problem of Evil*. New York.
- 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*. West Sussex, UK, pp. 3–19.
- MacDonald S. (ed.) (1991) *Being and Goodness: The Concept of the Good in Metaphysics and Philosophical Theology*. New York.
- Mackie J. (1955) "Evil and Omnipotence". *Mind*, 64, pp. 200–212.
- Mann W. (2015) *God, Modality, and Morality*. New York.
- Meister C., Moser P. (eds) *The Cambridge Companion to the Problem of Evil*. Cambridge.
- Morris T. (1984) "Duty and Divine Goodness". *American Philosophical Quarterly*, 21 (3), pp. 261–268.
- Morris T. (1990) *Our Idea of God: An Introduction to Philosophical Theology*. Downers Grove, Illinois.
- Murphy M. (2014) "Perfect Goodness", in E. N. Zalta (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition), available at: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/skeptical-theism> (08.11.2019).
- Plantinga A. (1974) *God, Freedom, and Evil*. New York.
- Rosati C. (2016) "Moral Motivation", in E. N. Zalta (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), available at: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/skeptical-theism> (08.11.2019).
- Rowe W. (1979) "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism". *American Philosophical Quarterly*, 16, pp. 335–341.
- Rowe W. (1996) "The Evidential Argument from Evil: A Second look", in D. Howard-Snyder (ed.) *The Evidential Argument from Evil*. Bloomington, pp. 262–285.
- Rowe W. (2005) "Divine Omnipotence, Goodness and Knowledge", in W. Wainwright (ed.) *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*. Oxford, pp. 15–34.
- Searle J. (1983) *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. New York.
- Shokhin V. (2016) "Problema zla: teoditseia i apologiia". *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Series I: Bogoslovie. Filosofii. Religiovedenie*, 67 (5), pp. 47–58.

- Tooley M. (2008) “Does God Exist”, in A. Plantinga, M. Tooley (eds) *The Knowledge of God*. Oxford.
- Wierenga E. (1989) *The Nature of God*. Ithaca, N.Y.
- Wykstra S. (1984) “The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of “Appearance”. *International Journal for the Philosophy of Religion*, 16, pp. 73–94
- Zagzebski L. (2004) *Divine Motivation Theory*. Cambridge.