

*А.М. Гагинский*

## ПРОЛЕГОМЕНЫ К МЕТАТЕОДИЦЕЕ\*

*Гагинский Алексей Михайлович* – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: algaginsky@gmail.com

В статье рассматривается проект метатеодицеи, который предлагается в качестве альтернативы крайним точкам зрения, либо оправдывающим зло, чтобы обосновать существование Бога, либо отказывающим в самой возможности осмысленно исследовать отношения между страданием живых существ и Богом. Автор кратко освещает историю и логику возникновения теодицеи и указывает на ее современную альтернативу, получившую название антитеодицеи. Автор полагает, что, во-первых, метатеодицея может рассматриваться как междисциплинарный проект, в котором множество различных научных данных могут быть упорядочены в единое целое; во-вторых, метатеодицея должна прояснить, как вообще можно ставить вопрос о страдании человека и молчании Бога; в-третьих, ее методологическим преимуществом может являться то, что исследователь не занимает какой-то определенной позиции, но старается учитывать разные подходы к проблеме.

**Ключевые слова:** теодицея, антитеодицея, метатеодицея, проблема зла, Бог, страдание, боль

**Для цитирования:** *Гагинский А.М.* Прологомены к метатеодицее // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 3. С. 67–81.

Жизнь – без начала и конца.  
Нас всех подстерегает случай.  
Над нами – сумрак неминуемый,  
Иль ясность Божьего лица.  
*А. Блок*

## Вступление

Если какой-то вопрос долгое время не находит ответа, имеет смысл рассмотреть, правильно ли он был поставлен. Возможно, с определенной дистанции он будет выглядеть странным и подозрительным или, напротив,

---

\* Статья подготовлена при поддержке Российского научного фонда (РНФ), проект № 19–18–00441 «Феномен зла: от метафизики к теориям морали».

может оказаться вполне оправданным, предполагающим дальнейшие поиски. Теодицея и связанная с ней проблематика, как мне кажется, принадлежат к числу именно таких вопросов.

В самом деле, имеется множество способов рассмотрения проблемы зла в философско-богословских текстах, однако огромное количество публикаций на эту тему, которое к тому же постоянно увеличивается, свидетельствует о том, что проблема не только далека от разрешения, но становится все более и более актуальной. Подобно «доказательствам бытия Бога», которые не достигают своей цели, а потому постоянно воспроизводятся и уточняются, теодицеи и защиты не оправдывают Бога, не достигают нужной степени убедительности. В противном случае, как можно предположить, поток публикаций на эту тему прекратился бы. Но проблема остается. Более того, сегодня она становится едва ли не самой главной заботой для теологов и философов.

Эта ситуация приводит к необходимости пересмотреть постановку вопроса, а поскольку предлагаемых решений довольно много, возникает потребность как-то систематизировать подходы и вообще задуматься о том, что такое теодицея, каковы ее основания и т.д. Как пишет М. Питерсон, «если теодицея не есть [нечто] невозможное, или ненужное, или неуместное, то открыт путь для обсуждения разнообразия проблем на уровне *мета-теодицеи*. Например, сколь много концептуальной работы может или должна выполнять теодицея? Иначе говоря, может ли теодицея уточнить замысел Бога, допускающий конкретное зло? Или она должна иметь целью объяснение того, почему Бог допускает общие виды зла, которые существуют? Должна ли теодицея довольствоваться лишь одной темой (например, наказания или воспитания)? Или же разные темы и прозрения в ней могут сплетаться в общую картину такого мира, который создан и поддерживается Богом? И какую роль наши частные моральные теории играют в создании теодицеи? Какая разница в том, скажем, принимаем ли мы консеквенциалистскую или деонтологическую моральную теорию? Где найти подходящие строительные элементы для теодицеи – в ограничении теизма или в некоей версии расширенного теизма?»<sup>1</sup>. Из этого следует, что метатеодицея рассматривает совокупность вопросов, связанных с выбором различных стратегий в рамках некоего общего направления (при условии, что это направление не есть нечто невозможное, ненужное и неуместное). К такого рода исследованиям можно отнести и попытку Р. Суинберна прояснить критерии, при которых теодицея может быть успешной<sup>2</sup>. Сама эта работа свидетельствует о необходимости рефлексии относительно того, какой может и какой должна быть теодицея, при каких условиях она могла бы достигать цели. Причем можно обратить внимание, что формулировка критериев успешности непосредственно влияет на то, каким образом выстраивается

<sup>1</sup> Peterson M. *God and Evil: An Introduction to the Issues*. Boulder, 1998. P. 88. Следует отметить, что я предпочитаю писать «метатеодицея», но в текстах других авторов встречается и раздельное написание: мета-теодицея. Так же обстоит дело и с приставкой «анти-», например, цитируемый ниже Н. Тракакис в одной статье пишет «антитеодицея», а в другой «анти-теодицея».

<sup>2</sup> Подробнее: Swinburne R. *Providence and the Problem of Evil*. Oxford, 1998; Суинберн Р. Требования к удовлетворительной теодицее // Проблема зла и теодицеи: Материалы международной конференции (Москва, 6–9 июня 2005 г.). М., 2006. С. 174–187.

стратегия теодицеи. Иначе говоря, метатеодицея может рассматриваться как часть теодицеи<sup>3</sup>.

Однако можно посмотреть на предмет и несколько шире. Теодицея – это такой теоретический проект, который имеет противников не только среди атеистов или агностиков, но и среди вполне религиозных людей, отвергающих теодицею, например, с моральной точки зрения<sup>4</sup>. Так, сравнительно недавно появилось направление, которое было названо антитеодицеей<sup>5</sup> (хотя ее основную идею трудно назвать новой). Сторонники этого направления отнюдь не ставят своей задачей опровергнуть бытие Бога, исходя из проблемы зла и страдания; они стремятся отвергнуть саму возможность того, чтобы рассматривать теодицею как нечто осмысленное: «Под антитеодицеей мы понимаем любой религиозный ответ на проблему зла, сторонники которого отказываются оправдывать, объяснять или принимать как нечто осмысленное отношение между Богом и страданием»<sup>6</sup>. Таким образом, ставится под сомнение сам проект оправдания Бога перед лицом страдающего человека.

Ввиду этого, как представляется, понятие метатеодицеи должно охватывать не только вопросы, касающиеся стратегий защиты или оправдания Бога, критериев успешности этой задачи и т.п., но и вопросы относительно самой постановки такой проблемы, осмысленности теодицеи как теоретического проекта и вообще возможности (логической и моральной) обсуждать такого рода предметы. Иными словами, использование префикса «мета-» означает указание на более высокий уровень рефлексии: *мета-Х* – это исследование концептов и процедур дисциплины *Х*. Это значит, что метатеодицея может охватывать проблематику как теодицеи (Питерсон, Суинберн), так и антитеодицеи (Брайтерман, Тракакис), являясь метатеорией, в рамках которой исследуются правила этих «языковых игр».

Ведь если какой-либо вопрос долгое время не находит ответа, возникают благоприятные условия для риторики и демагогии, и, если мы действительно ищем ответы, рассмотрение проблемы на метауровне является не только осмысленным, но и необходимым.

## Исторические предпосылки

Почему проблема зла стала такой важной для философии религии? Быть может, мы стали более чувствительны к страданию и злу, которые нас окружают? Или что-то изменилось в нашей культуре? Ведь если в прежние

<sup>3</sup> Подобным образом в 1998 г. П. ван Инваген вводит понятие метаонтологии, указывая на то, что онтология задается вопросом «о том, что есть», тогда как метаонтология исследует то, что мы имеем в виду, когда спрашиваем, «что же собственно есть?» и «какова корректная методология для онтологии?» (*Van Inwagen P. Meta-ontology // Van Inwagen P. Ontology, Identity, and Modality: Essays in Metaphysics. Cambridge, 2001. P. 13–31.*)

<sup>4</sup> См.: *Карпов К.В. Теодицея как этическая проблема // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 2. С. 35–48.*

<sup>5</sup> Термин был введен в оборот З. Брайтерманом, см.: *Trakakis N.N. Antitheodicy // The Blackwell Companion to the Problem of Evil. Malden; Oxford, 2013. P. 363, n. 1.* Можно отметить, что антитеодицея в некоторой степени близка скептическому теизму (см. о последнем: *Бергман М. Скептический теизм и проблема зла // Оксфордское руководство по философской теологии. М., 2013. С. 557–593.*)

<sup>6</sup> *Braiterman Z. (God) After Auschwitz: Tradition and change in post-Holocaust Jewish thought. Princeton, 1998. P. 31.*

времена зло было, так сказать, «проблемой Бога», который мудро и таинственно правил миром, вследствие чего проблема теряла свою остроту, ибо пути Господни неисповедимы (Рим. 11.33), то в Новое время ситуация стала меняться: неисповедимыми оказываются пути зла, в результате чего зло становится «проблемой человека», теряет метафизическое измерение и превращается в насущную задачу, которую нужно решать здесь и сейчас. Это приводит к росту (или является следствием) социалистических настроений, из-за чего зло становится исключительно практической проблемой, т.е. меняется само его восприятие: из некоей иррациональной, inferнальной бездны зло трансформируется в проблему несправедливости и социального неравенства<sup>7</sup>. И если метафизическое зло неизбежно (хуже того, оно должно торжествовать в истории, согласно христианским представлениям), то практическое зло вполне преодолимо, для этого достаточно лишь человеческих усилий<sup>8</sup>. Иначе говоря, как только зло было опознано в качестве практической проблемы, с которой можно успешно бороться, оно лишилось метафизического измерения, а потому стало *неисповедимым, бессмысленным*. За пределами социального неравенства и классовой борьбы, – говоря несколько обобщенно, – проблема зла теряет свою глубину, становится уделом случайности. А со случайностью невозможно бороться, она иррациональна и бессмысленна, т.е. как таковой проблемы зла как бы и не существует – она сводится к социальной несправедливости<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Еще один аспект, на который следует обратить внимание, заключается в том, что восприятие зла меняется еще и потому, что меняется его истолкование: из лишенности блага оно становится чем-то субстанциальным, самостоятельным, и именно в такой интерпретации понятие зла становится проблемой для христианской мысли. Как отметил И.Г. Гаспаров, «в основе атеистических аргументов от зла лежит квазидуалистическое представление о зле, радикально отличное от того, которое характерно для традиционного христианского теизма. Несмотря на то что было бы явным преувеличением полагать, что проблема зла как таковая представляет собой простой артефакт дуалистического представления о зле, тем не менее трудно отрицать, что субстанциализация зла, т.е. признание зла самостоятельной и существенной характеристикой жизни, играет определенную роль в атеистических аргументах от зла» (*Гаспаров И.Г. Зло и атеизм: онтологические и этические предпосылки аргументов от зла // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 1. С. 53–68*).

<sup>8</sup> Отсюда легко понять, почему религия может восприниматься как «опиум народа»: она *усыпляет* нашу чувствительность к страданию и злу, *позволяет примириться* с ними как с чем-то неизбежным и промыслительным (точнее говоря, она не столько усыпляет, сколько *притупляет боль, помогает пережить* – именно в этом ее основное значение). Как писал в свое время Б.М. Мелиоранский, христианский и нехристианский Восток издавна был склонен «к пониманию святости преимущественно не как активного делания добра, а как пассивного неделания зла...» (*Мелиоранский Б.М. История и вероучение христианской Церкви. М., 2016. С. 390*). Очевидно, что это касается не только Востока, но христианской культуры в целом: «Начиная с Иустина, большинство отцов церкви почитало Платона “христианином до Христа” и восхваляло его чувство божественной трансцендентности и ценности духовного мира. На место божественного будущего заступила божественная вечность, на место грядущего Царства – небеса, на место Духа как “источника жизни” – дух, отделяющий душу от тела, на место воскресения плоти – бессмертие души, на место преображения этого мира – тоска по миру иному» (*Мольман Ю. Дух жизни: Целостная пневматология. М., 2017. С. 107*).

<sup>9</sup> Именно поэтому, как мне кажется, «марксистская этика утратила интерес к моральному злу как самостоятельной проблеме» (*Скрипник А.П. Моральное зло в истории этики и культуры. М., 1992. С. 3*).

В таком контексте и возникает проблема теодицеи: если зло бессмысленно и преодолимо, то непонятно, как это примирить с заботой Бога о мире. Можно сказать, что происходит важная перемена в восприятии зла: если в прежние времена утверждение «мир во зле лежит» (1 Ин. 5.19) отнюдь не воспринималось как аргумент против существования Бога, ровно наоборот – именно поэтому человек и нуждался в спасении, то в Новое время зло стало *несовместимым* с образом всемогущего и всеблагого Бога. Другими словами, то обстоятельство, что мир лежит во зле, превратилось в препятствие для веры, тогда как прежде оно было скорее ее источником.

Весьма примечательно, что отчетливую формулировку проект теодицеи получил лишь в конце XVII – начале XVIII в.<sup>10</sup> Это значит, что долгое время проблема зла не была напрямую связана с вопросом о существовании Бога<sup>11</sup>. Дело в том, что при переходе от средневековой онтологии, которую можно назвать трансцендентальным мышлением<sup>12</sup>, к онтологии новоевропейской, когда единство трансценденталий распадается<sup>13</sup>, *проблема зла обращается в проблему теодицеи*. Одна из причин этого перелома состоит в том, что в средневековой онтологии любое событие может быть рассмотрено в контексте трансцендентального единства, которое предполагает телеологию и наделяет событие смыслом: если все сущее стремится к благу, то трагические ситуации могут оказаться частью чего-то большего, тем самым обретая позитивное значение. Продолжая эту традицию, Лейбниц говорил о том, что «Бог все совершает с максимальным совершенством и ничто не делается им без основания, нигде не происходит чего-либо такого, смысл чего – а именно почему положение вещей складывается именно так, а не иначе – не был бы понятен тому, кто способен мыслить»<sup>14</sup>. Мыслящее существо всегда способно *найти смысл* в том, что с ним или вокруг него происходит. Однако именно это П. Бейль и поставил под сомнение: «Каким образом вносится зло под власть бесконечно доброго, бесконечно святого, бесконечно могущественного высочайшего существа – это не только необъяснимо, но и непостижимо»<sup>15</sup>. Нельзя объяснить, нельзя найти смысла в том зле, которое окружает нас.

По-видимому, именно это и порождает проблему теодицеи: пока зло было объяснимым, оно было «проблемой Бога», когда же оно потеряло смысл, оно стало «проблемой человека». Точнее говоря, когда феномен зла

<sup>10</sup> Речь идет об известной дискуссии П. Бейля и Г. Лейбница, см.: *Богуславский В.М.* Пьер Бейль. М., 1995. С. 143–162.

<sup>11</sup> На это обратил внимание М. Хиксон, см.: *Hickson M.W.* A Brief History of Problems of Evil // *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*. Malden; Oxford, 2013. P. 11. Конечно, речь идет о культуре в целом, что отнюдь не препятствовало отдельным людям сомневаться в бытии Бога, исходя из наличия страдания и зла в мире (см.: *Basilius Caesariensis.* Quod deus non est auctor malorum // PG 31. Col. 329, 34–45). Иначе говоря, теодицея была возможна только как личная, экзистенциальная проблема, но не как теоретическая часть интеллектуальной культуры в целом.

<sup>12</sup> См.: *Aertsen J.* Medieval Philosophy as Transcendental Thought: From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suárez. Leiden, 2012.

<sup>13</sup> См.: *Гагинский А.М.* Аристотель и трансцендентальная онтология // *Вопросы философии*. 2016. № 12. С. 150–160; *Он же.* «Гильотина Юма» в контексте средневекового учения о трансценденталиях // *Вопросы философии*. 2018. № 10. С. 189–200.

<sup>14</sup> *Лейбниц Г.В.* Два отрывка о свободе // *Лейбниц Г.В.* Сочинения: в 4 т. Т. 1. М., 1982. С. 315.

<sup>15</sup> *Бейль П.* Исторический и критический словарь: в 2 т. Т. 1. М., 1968. С. 327.

лишается смысла, когда мы опознаем зло как нечто абсурдное, возникает вопрос, каким образом это соотносится с заботой Бога о мире. Причем в такой постановке вопроса уже содержится указание на отсутствие ответа, ибо зло изначально истолковывается как нечто бессмысленное. Подобно тому, как происходит поворот в онтологии, – ибо бытие, некогда осмыслявшееся как сама сущность Бога (*ipsum esse subsistens*), становится голым полаганием вещи (*bloß die Position eines Dinges*), лишенным каких-либо теологических импликаций, – так и восприятие зла меняется в Новое время: из попущения и испытания оно становится бессмысленной случайностью, социальной несправедливостью.

Такое переосмысление свершается постепенно, еще один из признаков этого процесса – разделение сущего и должного, тонко подмеченное Д. Юмом, но в полной мере продуманное лишь в XX в. Например, если имеется какое-то негативное событие, то из этого не следует, что оно должно нести в себе еще некое ценностное значение, что оно *для чего-то*, что в нем можно *найти смысл*. И хотя в жизни отдельного человека зачастую можно увидеть Промысл (как правило, люди *наделяют смыслом* события своей жизни), в случае глобальной катастрофы это сделать не представляется возможным. Иначе говоря, индивидуальное зло в той или иной мере постижимо, однако гибель множества людей кажется совершенно бесцельной и бессмысленной. Вероятно, именно поэтому столь бурная реакция последовала на лиссабонское землетрясение 1755 г., погубившее десятки тысяч христиан, собравшихся в столице на праздник всех святых<sup>16</sup>. Это трагическое событие с необычайной остротой поставило вопрос о Промысле и неологизм «теодицея», незадолго до того вошедший в употребление<sup>17</sup>, оказался весьма кстати, ибо с богословской точки зрения лиссабонское землетрясение «не только необъяснимо, но и непостижимо»<sup>18</sup>. А если оно необъяснимо, то его проще истолковать как трагическую случайность, чем как промыслительное действие Бога. Иначе говоря, неисповедимы не пути Господа, а то зло, которое случается с нами<sup>19</sup>.

Таким образом, попытавшись оправдать Бога, Лейбниц спровоцировал обратную реакцию... Ситуация с тех пор совершенно неотвратимая: Бог нуждается в оправдании потому, что мы не можем найти объяснения злу, порой настолько ужасающему, что для него просто не находится слов. Зло необъяснимо и непостижимо. Вряд ли будет преувеличением сказать, что именно с этим связана основная проблематика дискуссий относительно теодицеи и современных попыток поставить ее под сомнение.

С точки зрения метатеодицеи, по всей видимости, можно рассмотреть внутреннюю логику этого процесса: как вообще стала возможна проблема

<sup>16</sup> Как отметила С. Нейман, «в восемнадцатом веке слово *Лиссабон* использовалось так же, как сегодня мы используем слово *Освенцим*» (*Neiman S. Evil in Modern Thought: An Alternative History of Modern Philosophy*. Princeton, 2002. P. 1).

<sup>17</sup> Как известно, термин впервые появляется у Г.В. Лейбница в трактате «Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла» (1710).

<sup>18</sup> Разумеется, оно объяснимо и постижимо с точки зрения геологии или сейсмологии (см.: *The 1755 Lisbon Earthquake: Revisited*. Luxemburg, 2009), однако для теологии оно представляет большую проблему.

<sup>19</sup> Когда Ф. Ницше определяет понятие «нигилизм», он отмечает именно этот момент необъяснимости, бесцельности: «Что обозначает нигилизм? – То, что высшие ценности теряют свою ценность. Нет цели. Нет ответа на вопрос “зачем?”» (*Ницше Ф. Воля к власти: Опыт переоценки всех ценностей*. М., 2005. С. 31).

теодицеи? Связано ли это с определенным образом божественного или у этого имеются социальные объяснения? Имеют ли значение в данном контексте фундаментальные сдвиги в онтологии и метафизике или просто человечество стало «совершеннолетним» к эпохе Просвещения? Как именно происходит обесмысливание зла и почему в предшествующие эпохи оно побуждало к вере?

### Теодицея и антитеодицея

Как писал Ф. Ницше, «...чувство правдивости, высоко развитое христианством, начинает испытывать *отвращение* к фальши и изолганности всех христианских толкований мира и истории»<sup>20</sup>. Проблема зла и вообще проект теодицеи есть не что иное, как следствие неумения или невозможности истолковать некоторые негативные события с помощью идеи Промысла<sup>21</sup>. Например, лиссабонское землетрясение или Освенцим, как кажется, невозможно объяснить или оправдать с богословской точки зрения. Точнее говоря, «чувство правдивости, высоко развитое христианством», начинает испытывать недоверие или даже отвращение к попыткам такого рода<sup>22</sup>. Тем не менее их не становится меньше, ровно наоборот: чем глубже недоверие и отвращение, тем больше прикладывается усилий к тому, чтобы их преодолеть. Поэтому разработка стратегий теодицеи выглядит сколь необходимой, столь и безнадежной. Кажется, что христианство находится в довольно странном положении: оно порождает проблему, которую не может решить, но при этом не может и отказаться от нее.

По всей видимости, именно поэтому существует такое множество видов теодицеи. В обзорной статье М. Мюррей перечисляет основные: теодицеи наказания, естественных последствий, свободы воли, естественного закона, становления личности, страдания животных<sup>23</sup>. Все эти подходы стремятся объяснить наличие зла и оправдать существование Бога, поскольку «кажется, что как теисты, так и атеисты согласны с тем, что зло и в самом деле свидетельствует против существования Бога»<sup>24</sup>. Эта предпосылка была и остается центральной начиная с Нового времени. Тем не менее

<sup>20</sup> Ницше Ф. Воля к власти: Опыт переоценки всех ценностей. С. 29.

<sup>21</sup> Строго говоря, из наличия в мире зла логически может следовать лишь то, что Бог не заботится о мире, а не то, что Его не существует. Однако, поскольку в число предикатов высшей сущности включаются благость и всемогущество, неявным образом предполагается, что Бог *должен* (явно) заботиться о людях (см.: Mackie J.L. Evil and Omnipotence // Mind. 1955. Vol. 64. No. 254. P. 200–212), хотя для того чтобы знать, кому и что Бог должен, нужно быть всеведающим. Тем не менее такой вывод возможен лишь в том случае, если сущность и действие в Боге тождественны, а если это не так, то о существовании или несуществовании этой сущности ничего сказать нельзя.

<sup>22</sup> Причина, возможно, в том, что христианство больше говорит о чувстве правдивости, нежели о толкованиях мира (Евангелие, прежде всего), т.е. оно свидетельствует о том, как опознать зло в качестве зла, а не о том, как его объяснить или оправдать. Ср: «...в большинстве религий идея Бога служит в общем-то не для *объяснения* страданий, она учит *переносить* их и, насколько возможно, *бороться* с ними» (Хаутепен А. Бог: открытый вопрос. Богословские перспективы современной культуры. М., 2008. С. 103).

<sup>23</sup> Мюррей М. Теодицея // Оксфордское руководство по философской теологии. М., 2013. С. 525–556.

<sup>24</sup> Там же. С. 525.

нужно уточнить: наличие в мире зла, как уже было сказано, свидетельствует не против существования Бога, а против того, что Он заботится о мире, когда мы не видим Его действий, – и только после этого можно предположить, что Бога не существует. Это так потому, что *данность зла и опыт страдания нам ближе и понятнее, чем Бог*. И порой мера страдания слишком велика, а Бог продолжает молчать...<sup>25</sup> Поэтому, сталкиваясь со злом, человек начинает чувствовать себя незащищенным и беспомощным, что приводит к печальному заключению: никто не поможет. Короче говоря, стратегии теодицеи строятся не на том, чтобы избежать страдания и зла, т.е. чтобы помочь, но на том, чтобы предложить осмысленное объяснение этому, что в общем-то тоже является помощью. Человек травмирован злом, но его тяжесть усугубляется еще и тем, что оно бессмысленно.

Отсюда становится ясным, почему «большинство теистов считает», что «допускаемое зло связано с превосходящим благом»<sup>26</sup>. Сам проект теодицеи – это попытка осмыслить зло, боль и страдание. Этот проект предполагает, что зло можно наделить смыслом, пусть даже в очень отдаленной перспективе, а потому любое зло и любая глубина страдания – как бы дерзко это ни звучало – будут исчерпаны до дна, изжиты, преодолены. Другими словами, *бездна зла будет в достаточной степени перевешена безграничностью блага*<sup>27</sup>. Пожалуй, наиболее яркий пример в этом контексте – исследование М. Адамс об ужасающем зле: в мире существует такое страшное мучение и зло, которое ставит под сомнение ценность жизни для того, кто его претерпевает<sup>28</sup>. Как писала М. Цветаева:

О, черная гора,  
затмившая весь свет!  
Пора – пора – пора  
Творцу вернуть билет.  
<...>  
Не надо мне ни дыр  
Ушных, ни вещей глаз  
На Твой безумный мир  
Ответ один – отказ.

Единственное решение проблемы зла М. Адамс находит в том, что в будущей жизни блаженство будет настолько полным, что оно не просто будет перевешивать любое зло, но земные страдания окажутся чем-то незначительным, ибо временное попросту несоизмеримо с вечным<sup>29</sup>. Как мне кажется, таково в сущности всякое подлинно религиозное видение проблемы зла.

<sup>25</sup> На этом в общем-то построен так называемый аргумент от сокрытости, сравнительно недавно сформулированный Дж. Шелленбергом, хотя он описывает его в менее драматичных тонах. См.: *Schellenberg J.L. Divine Hiddenness and Human Reason*. Ithaca, 1993.

<sup>26</sup> *Мюррей М. Теодицея*. С. 530.

<sup>27</sup> Подробнее об этом в заключительной главе книги: *Swinburne R. Providence and the Problem of Evil*. P. 243–257.

<sup>28</sup> См.: *Adams M.M. Horrendous Evils and the Goodness of God*. Melbourne, 1999; *Adams M.M. Christ and Horrors: The Coherence of Christology*. Cambridge; N.Y., 2006; для ознакомления с темой: *Фауль Б.В. «Ужасное зло» и существование Бога в работах М.М. Адамс // Христианское чтение*. 2019. № 6. С. 168–177. М. Адамс поясняет, что речь идет о таком зле, «участие в котором (совершение которого или страдание от которого) предоставляет некоторой личности причину *prima facie* сомневаться в том, что его/ее жизнь может (учитывая включение этого зла в жизнь личности) быть великим благом для него/нее» (*Adams M.M. Horrendous Evils and the Goodness of God // The Problem of Evil*. Oxford; N.Y., 1990. P. 211).

Для такого типа мировосприятия смысл мира лежит за его пределами. Это весьма созвучно тому, о чем говорил Л. Витгенштейн: «Смысл мира должен лежать вне его. В мире все есть, как оно есть, и все происходит так, как происходит. В нем нет никакой ценности, а если бы она там и была, то она не имела бы никакой ценности»<sup>30</sup>. И если всерьез рассматривать возможность будущей жизни, то такая точка зрения выглядит вполне логично. И именно с этим связаны основные аргументы разных видов теодицеи.

Однако перспектива решения проблемы зла в предполагаемом будущем, как нетрудно догадаться, устраивает далеко не всех. Одна из причин – необходимое отрицание бессмысленности и необъяснимости зла в рамках теодицеи. Иначе говоря, если кто-то считает, что зло бессмысленно и его невозможно как-то оправдать, то аргументы «теодицистов» для него работать не будут<sup>31</sup>. Именно поэтому проект метатеодицеи должен учитывать психологические и методологические различия спорящих сторон, т.е. нужно прояснять самые базовые установки. В противном случае противоречия будут лишь накапливаться.

Другой аспект этой проблемы состоит в том, что с точки зрения анти-теодицеи исчисление страданий и вознаграждений само по себе аморально, поскольку оно обесмысливает человеческую деятельность и оправдывает зло: «Это означает, однако, что то, что мы изначально считали злом, не так уж и плохо в конечном счете. Но увидеть земное зло таким образом – значит покончить с моральной точкой зрения на мир, где зло на самом деле не существует, или, по крайней мере, где моральные категории, которые мы обычно используем, радикально замещаются и перестраиваются. Ведь зло, которое “не так уж и плохо в конечном счете”, не есть настоящее зло»<sup>32</sup>. Судя по всему, в этом проявляется глубинное различие религиозного и секулярного мировосприятия<sup>33</sup>. Так, если первое основано на вере в Бога и чая-

<sup>29</sup> Adams M.M. *Horrendous Evils and the Goodness of God*. Melbourne, 1999. P. 162–163. Ср.: «В царстве Божием все зло будет преодолено. Люди смогут посмотреть назад с точки зрения царства Божия и увидеть, что их прошлые страдания, не важно сколь жестокие, длительные и незаслуженные, преодолены и больше не имеют значения» (*Davis S. Free Will and Evil // Encountering Evil: Live Options in Theodicy*. Louisville, 2001. P. 84).

<sup>30</sup> Витгенштейн Л. *Логико-философский трактат*. М., 2008. С. 212 (§ 6.41).

<sup>31</sup> Levinas E. *La souffrance inutile // Levinas E. Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*. Paris, 1991. P. 107–120. Следует отметить, что работ на эту тему довольно много. Из наиболее современных можно упомянуть: *Pinnock S. Beyond Theodicy: Jewish and Christian Continental Thinkers Respond to the Holocaust*. N.Y., 2002; *Phillips D.Z. The Problem of Evil and the Problem of God*. L., 2004; *Burrell D. Deconstructing Theodicy: Why Job Has Nothing to Say to the Puzzle of Suffering*. Grand Rapids, 2008; *The Problem of Evil: Eight Views in Dialogue*. Oxford, 2018.

<sup>32</sup> Trakakis N.N. *Anti-Theodicy // The Cambridge Companion to the Problem of Evil*. N.Y., 2017. P. 126–127. Однако стоит отметить, что такое понимание зла является *характерным для христианской традиции*. Например, Василий Великий различает «подлинное зло (τὸ ὄντως κακὸν), т.е. грех... и мнимое зло (τὸ δοκοῦν μὲν κακὸν), связанное с чувством боли, но имеющее силу блага, например, бедствия» (*Basilii Caesariensis. Quod deus non est auctor malorum*. Col. 341, 25–30). С этой точки зрения, случающееся с нами зло вовсе не является настоящим злом, ибо не зависит от нас и не вредит нашим душам, поэтому подлинным злом является, например, причинение вреда кому-либо. Иначе говоря, *пре-терпение* зла не есть зло, таковым может быть только его *совершение*.

<sup>33</sup> В действительности, аргумент «не так уж и плохо в конечном счете» работает только в том случае, если мы допускаем нечто вроде *апокатастасиса*, ибо в рамках традиционных христианских представлений *идея вечности ада придает уникальную значимость человеческим поступкам*. Однако в настоящее время идея всеобщего спасения является

нии Царствия Небесного, что предполагает переоценку земных ценностей, их частичное обесценивание<sup>34</sup>, то секулярное не допускает ничего внешнего по отношению к этому миру, исходя из того, что мир сам по себе есть ценность, достаточная для того, чтобы жить и претерпевать страдания. Как следствие, зло рассматривается как нечто фатальное, необратимое, безмерное, неисчерпаемое никакими спекуляциями о будущих блаженствах<sup>35</sup>. Зло есть то, что вредит жизни, ибо нет ничего больше жизни, она – это все, что у нас есть. Самое важное в этом подходе состоит в том, что зло нужно объяснить изнутри мира, который должен иметь ценность сам по себе. Иначе говоря, теодицея должна истолковывать зло, не прибегая к точке опоры, находящейся за пределами мира: объяснить зло и оправдать Бога нужно здесь и сейчас, обратившись к глубине земного страдания. А это достаточно сомнительная стратегия.

Как бы там ни было, сторонники антитеодицеи правы в том, что «теодицисты» стараются так или иначе объяснить наличие зла и тем самым оправдать его, раз уж они стремятся сделать так, чтобы зло было объяснено, обосновано, оправдано. Иначе говоря, ему надлежит быть, раз оно есть – такова воля Бога, который попускает зло. Тем самым зло получает *право* на существование. Следовательно, теодицеи оправдывают не Бога, а зло... Точнее, чтобы оправдать Бога, теодицеи оправдывают зло. Реакцией на это является отказ принимать мир, в котором зло пусть и в малейшей мере, но оправдано. Ибо оправдать Бога за зло – значит оправдать зло. Как найти выход из этой ситуации? Можно предположить, что если Богу нет оправдания, то нет и оправдания злу (кажется, именно так думал многострадальный Иов). И только таким может быть отношение человека к Богу и отношение Бога ко злу – оно неприемлемо ни в коем случае, никоим образом. И только через отрицание зла мы становимся на сторону Бога. Объяснять зло – то же самое, что и доказывать бытие отсутствующего Бога. Даже если бы можно было доказать, что Бог есть, что бы это изменило, если Он молчит и никому не помогает? А если бы не молчал, излишне было бы доказывать Его бытие.

---

весьма популярной, как результат – фатальность поступков умалется и проблема теодицеи обретает дополнительную опору.

<sup>34</sup> Как известно, «христианство есть платонизм для “народа”» (*Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Сочинения. М.; Харьков, 2001. С. 560*). См. также цитаты в прим. 9.

<sup>35</sup> Главное различие религиозного и секулярного мировоззрений проявляется в том, как они воспринимают смерть. Ведь если для первого смерть есть переход в иное состояние, инициация, поэтому человек, строго говоря, не пропадает, не встречается с небытием, то для второго смерть есть именно исчезновение, растворение в небытии, конец всего. Согласно наблюдениям М. Элиаде: «Боль перед Небытием и Смертью, похоже, является специфичным для современности явлением. Во всех остальных неевропейских культурах, то есть в других религиях, Смерть никогда не представляется как абсолютный конец или как Небытие: она считается, скорее, обрядом перехода к другой форме существования. <...> Но в современном мире Смерть лишается своего религиозного значения. Вот почему она приравнивается к Небытию. А перед Небытием современный человек бессилён. <...> Ни у примитивных народов, ни в более высокоразвитых не-европейских цивилизациях мы не находим идеи Небытия, взаимозаменяемой с идеей Смерти» (*Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. М., 1996. С. 273–274, 276*).

## Заключение

С моей точки зрения, обсуждение проблемы зла и теодицеи давно зашло в тупик, а потому нужно сделать следующий шаг и перевести обсуждение в рамки метатеодицеи, т.е. ревизии базовых концептов, пересмотра самой постановки вопроса. Как остроумно заметил Дж. Коттингем: «Противники теизма могут придумывать все более драматичные представления о проблеме зла, а его защитники конструировать все более гениальные опровержения, однако есть ощущение, что ни одна из сторон в этом споре не имеет никаких реальных ожиданий переубедить противников и что в итоге им удастся сделать немногим более, чем расстроить друг друга»<sup>36</sup>.

Согласно Евангелию, когда Христа спросили о людях, погибших при падении башни, Он не стал объяснять зло или оправдывать Бога (хотя другие апории Он решал сходу, например, о подати кесарю), но ответил следующее: «Или думаете ли, что те восемнадцать человек, на которых упала башня Силоамская и побила их, виновнее были всех, живущих в Иерусалиме? Нет, говорю вам, но, если не покаетесь, все так же погибнете» (Лк. 13. 4–5). Однако погибают и покаявшиеся, один из примеров тому – лиссабонское землетрясение. Тогда в чем смысл этого ответа?

Вероятно, метатеодицея должна внести ясность в такого рода вопросы. Во-первых, она может рассматриваться как междисциплинарная область, в которой множество различных научных данных могут быть упорядочены в единое целое. Во-вторых, она должна прояснить, как вообще можно ставить вопрос о страдании и молчании Бога. В-третьих, ее методологическим преимуществом может являться то, что исследователь не занимает какой-то определенной позиции, но учитывает все разнообразие мнений. Вероятно, метатеодицея не должна иметь жестко заданных рамок, будучи попыткой посмотреть на проблему со стороны. В заключение добавлю, что в данной статье указывается лишь некая перспектива, а не четкое определение предметной области метатеодицеи, которая еще ждет подробного исследования.

## Список литературы

- Бейль П. Исторический и критический словарь: в 2 т. / Пер. с фр.; общ. ред. и вступит. статья В.М. Богуславского. М.: Мысль, 1968.
- Бергман М. Скептический теизм и проблема зла / Пер. с англ. В.В. Васильева // Оксфордское руководство по философской теологии / Сост. Т. Флинт, М. Рей. М.: Языки славянских культур, 2013. С. 557–593.
- Богуславский В.М. Пьер Бейль. М.: ИФ РАН, 1995. 181 с.
- Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / Пер. с нем. и англ. яз. И.С. Добронравов, Д.Г. Лахути, В.Н. Садовский. М.: Канон+: РООИ Реабилитация, 2008. 288 с.
- Гагинский А.М. Аристотель и трансцендентальная онтология // Вопросы философии. 2016. № 12. С. 150–160.
- Гагинский А.М. «Гильотина Юма» в контексте средневекового учения о трансценденталиях // Вопросы философии. 2018. № 10. С. 189–200.
- Гаспаров И.Г. Зло и атеизм: онтологические и этические предпосылки аргументов от зла // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 1. С. 53–68.
- Карпов К.В. Теодицея как этическая проблема // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 2. С. 35–48.

<sup>36</sup> Cottingham J. Why Believe? L., 2009. P. 150.

- Лейбниц Г.В.* Два отрывка о свободе / Пер. с лат. Н.А. Федорова // *Лейбниц Г.В. Сочинения*: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1982. С. 307–317.
- Мелиоранский Б.М.* История и вероучение христианской Церкви. М.: М.Б. Смолин (ФИБ), 2016. 512 с.
- Мольтман Ю.* Дух жизни. Целостная пневматология / Пер. с нем. О. Хмелевской. М.: ББИ, 2017. 389 с.
- Мюррей М.* Теодицея / Пер. с англ. В.В. Васильева // *Оксфордское руководство по философской теологии* / Сост. Т. Флинт, М. Рей. М.: Языки славянских культур, 2013. С. 525–556.
- Ницше Ф.* Воля к власти: Опыт переоценки всех ценностей / Пер. с нем. Е. Грецык и др. М.: Культурная Революция, 2005. 880 с.
- Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла / Пер. нем. Н. Полилова // *Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Сочинения*. М.: ЭКСМО; Харьков: Фолио, 2001. С. 557–748.
- Скрипник А.П.* Моральное зло в истории этики и культуры. М.: Политиздат, 1992. 351 с.
- Суинберн Р.* Требования к удовлетворительной теодицее / Пер. с англ. // *Проблема зла и теодицеи: Материалы международной конференции (Москва, 6–9 июня 2005 г.)* / Общ. ред. В.К. Шохин. М.: ИФ РАН, 2006. С. 174–187.
- Фауль Б.В.* «Ужасное зло» и существование Бога в работах М.М. Адамс // *Христианское чтение*. 2019. № 6. С. 168–177.
- Хаутепен А.* Бог: открытый вопрос. Богословские перспективы современной культуры / Пер. с нидерл. М. Пинкэ, М. Кузнецовой. М.: ББИ, 2008. 517 с.
- Элиаде М.* Мифы, сновидения, мистерии / Пер. с англ. М.: REFL-Book; Ваклер, 1996. 288 с.
- Adams M.M.* Horrendous Evils and the Goodness of God // *The Problem of Evil* / Ed. by M.M. Adams, R.M. Adams. Oxford; N.Y.: Oxford University Press, 1990. P. 209–221.
- Adams M.M.* Horrendous Evils and the Goodness of God. Melbourne: Melbourne University Press, 1999. 220 p.
- Adams M.M.* Christ and Horrors: The Coherence of Christology. Cambridge; N.Y.: Cambridge University Press, 2006. 344 p.
- Aertsen J.* Medieval Philosophy as Transcendental Thought: From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suárez. Leiden: Brill, 2012. 756 p.
- Basilius Caesariensis.* Quod deus non est auctor malorum // *Patrologiae cursus completus (series Graeca)* / Ed. J.-P. Migne. Vol. 31. Paris: Migne, 1857. Col. 329–353.
- Braiterman Z.* (God) After Auschwitz: Tradition and change in post-Holocaust Jewish thought. Princeton: Princeton university press, 1998. 208 p.
- Burrell D.* Deconstructing Theodicy: Why Job Has Nothing to Say to the Puzzle of Suffering. Grand Rapids: Brazos Press, 2008. 144 p.
- Cottingham J.* Why Believe? L.: Continuum, 2009. 186 p.
- Davis S.* Free Will and Evil // *Encountering Evil: Live Options in Theodicy* / Ed. by S. Davis. Louisville (KY): Westminster John Knox Press, 2001. P. 73–107.
- Hickson M.W.* A Brief History of Problems of Evil // *The Blackwell Companion to the Problem of Evil* / Ed. by J. McBrayer, D. Howard-Snyder. Malden; Oxford: Wiley Blackwell, 2013. P. 3–18.
- Levinas E.* La souffrance inutile // *Levinas E. Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*. Paris: Bernard Grasset, 1991. P. 107–120.
- Mackie J.L.* Evil and Omnipotence // *Mind*. 1955. Vol. 64. No. 254. P. 200–212.
- Neiman S.* Evil in Modern Thought: An Alternative History of Modern Philosophy. Princeton: Princeton University Press, 2002. 382 p.
- Peterson M.* God and Evil: An Introduction to the Issues. Boulder: Westview Press, 1998. 134 p.
- Phillips D.Z.* The Problem of Evil and the Problem of God. L.: SCM Press, 2004. 304 p.
- Pinnock S.K.* Beyond Theodicy: Jewish and Christian Continental Thinkers Respond to the Holocaust. N.Y.: State University of New York Press, 2002. 202 p.
- Schellenberg J.L.* Divine Hiddenness and Human Reason. Ithaca: Cornell University Press, 1993. 217 p.
- Swinburne R.* Providence and the Problem of Evil. Oxford: Clarendon press, 1998. 269 p.
- The 1755 Lisbon Earthquake: Revisited* / Ed. by L. Mendes-Victor. Luxembourg: Springer, 2009. 597 p.

- The Problem of Evil: Eight Views in Dialogue / Ed. by N.N. Trakakis. Oxford: Oxford University Press, 2018. 233 p.
- Trakakis N.N. Antitheodicy // *The Blackwell Companion to the Problem of Evil* / Ed. by J. McBrayer, D. Howard-Snyder. Malden; Oxford: Wiley Blackwell, 2013. P. 363–376.
- Trakakis N.N. Anti-Theodicy // *The Cambridge Companion to the Problem of Evil* / Ed. by Ch. Meister, P. Moser. N.Y.: Cambridge University Press, 2017. P. 124–144.
- Van Inwagen P. Meta-ontology // *Van Inwagen P. Ontology, Identity, and Modality: Essays in Metaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. P. 13–31.

## Prolegomena to meta-theodicy\*

### Alexey M. Gaginsky

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: algaginsky@gmail.com

This paper deals with the project of meta-theodicy, which is offered as an alternative to the extreme points of view of (1) justifying evil to prove the existence of God or (2) refusing the very possibility of meaningful research of the relationship between suffering and God. The author summarizes the history and logic of theodicy briefly, and then explains its modern alternative, called anti-theodicy. The author argues that, firstly, meta-theodicy can be viewed as an interdisciplinary project in which a large amount of different scholastic data can be ordered into a single whole; secondly, that meta-theodicy should clarify how the question of suffering and God's silence can be raised; thirdly, that one methodological advantage of meta-theodicy is that a researcher does not take a certain position, but tries to consider different approaches to the problem.

**Keywords:** theodicy, anti-theodicy, meta-theodicy, problem of evil, God, suffering, pain

**For citation:** Gaginsky, A.M. “Prolegomeny k metateoditsee” [Prolegomena to meta-theodicy], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2020, Vol. 13, No. 3, pp. 67–81. (In Russian)

## References

- Adams, M.M. “Horrendous Evils and the Goodness of God”, *The Problem of Evil*, ed. by M.M. Adams and R.M. Adams. Oxford; New York: Oxford University Press, 1990, pp. 209–221.
- Adams, M.M. *Horrendous Evils and the Goodness of God*. Melbourne: Melbourne University Press, 1999. 220 pp.
- Adams, M.M. *Christ and Horrors: The Coherence of Christology*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2006. 344 pp.
- Aertsen, J. *Medieval Philosophy as Transcendental Thought: From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suárez*. Leiden: Brill, 2012. 756 pp.
- Basiliius Caesariensis. “Quod deus non est auctor malorum”, *Patrologiae cursus completus (series Graeca)*, ed. J.-P. Migne, Vol. 31. Paris: Migne, 1857, col. 329–353.
- Bayle, P. *Istoricheskij i kriticheskij slovar'* [Historical and critical dictionary], 2 Vols, ed. by V.M. Boguslavskii. Moscow: Mysl' Publ., 1968. (In Russian)
- Bergman, M. “Skepticheskij teizm i problema zla” [Sceptical theism and problem of evil], trans. by V.V. Vasil'ev, *Oksfordskoe rukovodstvo po filosofskoj teologii* [The Oxford handbook for philosophical theology], ed. by T. Flint and M. Rey. Moscow: Jazyki slavjanskih kul'tur Publ., 2013, pp. 557–593. (In Russian)

\* The article was supported by the Russian Science Foundation, project No. 19–18–00441 “The phenomenon of evil: from metaphysics to moral theories”.

- Boguslavskii, V.M. *Pierre Bayle* [Pierre Bayle]. Moscow: IPh RAS Publ., 1995. 181 pp. (In Russian)
- Braiterman, Z. *(God) After Auschwitz: Tradition and change in post-Holocaust Jewish thought*. Princeton: Princeton university press, 1998. 208 pp.
- Burrell, D. *Deconstructing Theodicy: Why Job Has Nothing to Say to the Puzzle of Suffering*. Grand Rapids: Brazos Press, 2008. 144 pp.
- Cottingham, J. *Why Believe?* London: Continuum, 2009. 186 pp.
- Davis, S. "Free Will and Evil", *Encountering Evil: Live Options in Theodicy*, ed. by S. Davis. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2001, pp. 73–107.
- Eliade, M. *Mify, snovideniya, misterii* [Myths, Dreams and Mysteries], ed. by S.L. Udovik. Moscow: REFL-Book Publ.; Vakler Publ., 1996. 288 pp. (In Russian)
- Faul, B.V. "‘Uzhasnoe zlo’ i sushhestvovanie Boga v rabotah M.M. Adams" ['Horrendous evil' and the existence of God in the works of M.M. Adams], *Hristianskoe chtenie* [Christian readings], 2019, No. 6, pp. 168–177. (In Russian)
- Gaginsky, A.M. "Aristotel' i transtsendental'naya ontologiya" [Aristotle and Transcendental Ontology], *Voprosy filosofii*, 2016, No. 12, pp. 150–160. (In Russian)
- Gaginsky A.M. "‘Gil'otina Yuma' v kontekste srednevekovogo ucheniya o transtsendentalnykh" [Hume's Guillotine in the Context of the Medieval Doctrine of the Transcendentals], *Voprosy filosofii*, 2018, No. 10, pp. 189–200. (In Russian)
- Gasparov, I.G. "Zlo i ateizm: ontologicheskie i eticheskie predposylki argumentov ot zla" [Evil and atheism: Ontological and ethical prerequisites in arguments from evil], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2020, Vol. 13, No. 1, pp. 53–68. (In Russian)
- Hickson, M.W. "A Brief History of Problems of Evil", *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*, ed. by J. McBrayer, D. Howard-Snyder. Malden; Oxford: Wiley Blackwell, 2013, pp. 3–18.
- Houtepen, A. *Bog: otkrytyj vopros. Bogoslovskie perspektivy sovremennoj kul'tury*. [God: an open question. Theological perspectives of modern culture], trans. by M. Pinke. Moscow: BBI Publ., 2008. 517 pp. (In Russian)
- Karpov, K.V. "Teoditseya kak eticheskaya problema" [A moral problem for theodicies], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2020, Vol. 13, No. 2, pp. 35–48. (In Russian)
- Leibniz, G.V. "Dva otryvka o svobode" [Two essays on freedom], trans. by N.A. Fedorov, in: G.V. Leibniz, *Sochinenija* [Works], Vol. 1. Moscow: Mysl' Publ., 1982, pp. 307–317. (In Russian)
- Levinas, E. "La souffrance inutile", in: E. Levinas, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*. Paris: Bernard Grasset, 1991, pp. 107–120.
- Mackie, J.L. "Evil and Omnipotence", *Mind*, 1955, Vol. 64, No. 254, pp. 200–212.
- Melioranskii, B.M. *Istorija i verouchenie hristianskoj Cerkvi* [History and Creed of Christian Church]. Moscow: M.B. Smolin Publ., 2016. 512 pp. (In Russian)
- Mendes-Victor, L. (ed.) *The 1755 Lisbon Earthquake: Revisited*. Luxemburg: Springer, 2009. 597 pp.
- Moltmann, J. *Duh zhizni. Celostnaja pnevmatologija* [The Spirit of Life. A universal affirmation], trans. by O. Khmelevskaya. Moscow: BBI Publ., 2017. 387 pp. (In Russian)
- Murey, M. "Teodiceja" [Theodicy], trans. by V.V. Vasil'ev, *Oksfordskoe rukovodstvo po filozofskoj teologii* [The Oxford handbook for philosophical theology], ed. by T. Flint and M. Rey. Moscow: Jazyki slavjanskih kul'tur Publ., 2013, pp. 525–556. (In Russian)
- Neiman, S. *Evil in Modern Thought: An Alternative History of Modern Philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 2002. 382 pp.
- Nietzsche, F. "Po tu storonu dobra i zla" [Beyond Good and Evil], trans. by N. Polilov, in: F. Nietzsche, *Po tu storonu dobra i zla: Sochinenija* [Beyond Good and Evil: Works]. Moscow: EKSMO Publ.; Harkov: Folio Publ., 2001, pp. 557–748. (In Russian)
- Nietzsche, F. *Volja k vlasti: Opyt pereocenki vseh cennostej* [The Will to Power], trans. by E. Gretsnyk et al. Moscow: Kul'turnaja Revoljucija Publ., 2005. 880 pp. (In Russian)
- Peterson, M. *God and Evil: An Introduction to the Issues*. Boulder: Westview Press, 1998. 134 pp.
- Phillips, D.Z. *The Problem of Evil and the Problem of God*. London: SCM Press, 2004. 304 pp.
- Pinnock, S.K. *Beyond Theodicy: Jewish and Christian Continental Thinkers Respond to the Holocaust*. New York: State University of New York Press, 2002. 202 pp.

- Schellenberg, J.L. *Divine Hiddenness and Human Reason*. Ithaca: Cornell University Press, 1993. 217 pp.
- Skipriuk, A.P. *Moral'noe zlo v istorii jetiki i kul'tury* [Moral evil in history of ethics and culture]. Moscow: Politizdat Publ., 1992. 351 pp. (In Russian)
- Swinburne, R. *Providence and the Problem of Evil*. Oxford: Clarendon press, 1998. 269 pp.
- Swinburne, R. "Trebovanija k udovletvoritel'noj teodicee" [Requirements for a satisfactory theodicy], *Problema zla i teodicej: Materialy mezhdunarodnoy konferencii* [Problem of evil and theodicy: Papers from international conference], ed. by V.K. Shokhin. Moscow: IPh RAS Publ., 2006, pp. 174–187. (In Russian)
- Trakakis, N.N. "Antitheodicy", *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*, ed. by J. McBrayer, D. Howard-Snyder. Malden; Oxford: Wiley Blackwell, 2013, pp. 363–376.
- Trakakis, N.N. "Anti-Theodicy", *The Cambridge Companion to the Problem of Evil*, ed. by Ch. Meister and P. Moser. New York: Cambridge University Press, 2017, pp. 124–144.
- Trakakis, N.N. (ed.) *The Problem of Evil: Eight Views in Dialogue*. Oxford: Oxford University Press, 2018. 233 pp.
- Van Inwagen, P. "Meta-ontology", in: P. Van Inwagen, *Ontology, Identity, and Modality: Essays in Metaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, pp. 13–31.
- Wittgenstein, L. *Logiko-filosofskij traktat* [Tractatus logico-philosophicus], trans. by I.S. Dobronravov, D.G. Lakhuti and V.N. Sadovskii. Moscow: Kanon+ Publ.: ROOI Reabilitacija Publ., 2008. 288 pp. (In Russian)