

ФИЛОСОФИЯ

ЛОГИЧЕСКОЕ
ОБОСНОВАНИЕ
ТЕИСТИЧЕСКОГО
АРГУМЕНТА «ОТ ЗЛА»
В НЕОТОМИСТСКОЙ
ТЕОДИЦЕИ
КАТОЛИЧЕСКОГО
АНАЛИТИЧЕСКОГО
ТЕОЛОГА
П. А. МАКДОНАЛЬДА
МЛАДШЕГО

Дмитрий Сергеевич Гришаев

магистр теологии

аспирант I года обучения

Московской духовной академии

141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия

dmitriygrishaev2000@yandex.ru

Для цитирования: *Гришаев Д. С.* Логическое обоснование теистического аргумента «от зла» в неотомистской теодицеи католического аналитического теолога П. А. Макдональда Младшего // Вопросы богословия. 2025. № 1 (13). С. 83–96. DOI: 10.31802/PWG.2025.13.1.005

Аннотация

УДК 141.4

В статье представлен детальный анализ теистического аргумента «от зла» в неотомистской теодицее современного католического теолога П. А. Макдональда Младшего. Он исследует различные подходы к пониманию зла и морали, отсылая к работам таких философов, как Ф. К. Коплстон, Дж. Л. Макки, Р. Суинберн и др. Макдональд критикует пять

популярных натуралистических подходов к объяснению зла, утверждая, что лишь религиозное мировоззрение может обеспечить необходимую основу для понимания ценности и морали в мире. В итоге он приходит к выводу, что теистическое мировоззрение представляет более убедительное объяснение онтологии зла, чем натуралистические подходы.

Ключевые слова: теистический аргумент, зло, неотомизм, теодицея, П. А. Макдональд Младший, онтология зла.

Justification of the Theistic Argument ‘from Evil’ in the Neo-Thomistic Theodicy of the Catholic Theologian P. A. MacDonald, Jr.

Dmitriy S. Grishaev

Master of Theology

First-year postgraduate student

Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia

dmitriygrishaev2000@yandex.ru

For citation: Grishaev, Dmitriy S. “Justification of the Theistic Argument ‘from Evil’ in the Neo-Thomistic Theodicy of the Catholic Theologian P.A. MacDonald, Jr.”. *Theological questions*, no. 1 (13), 2025, pp. 83–96 (in Russian). DOI: 10.31802/PWG.2025.13.1.005

Abstract. This article presents a detailed analysis of the theistic argument ‘from evil’ in the Neo-Thomistic theodicy of the contemporary Catholic theologian P.A. MacDonald Jr. He explores various approaches to understanding evil and morality, referring to the work of philosophers such as F. C. Copleston, J. L. McKee, R. Swinburne, among others. MacDonald criticises five popular naturalistic approaches to explaining evil, arguing that only a religious worldview can provide the necessary framework for understanding value and morality in the world. He ultimately concludes that a theistic worldview provides a more convincing explanation of the ontology of evil than naturalistic approaches.

Keywords: theistic argument, evil, neo-Thomism, theodicy, P.A. MacDonald Jr, ontology of evil.

Американский теолог Пол Макдональд Младший в своих трудах по неотомистской теодицеи рассматривает теистический аргумент «от зла», который можно представить в следующей схеме:

- 1) Если Бог не существует, то не существует и зло;
- 2) Зло существует;
- 3) Следовательно, Бог существует¹.

Макдональд следует принципу: если зло объективно существует в мире, то его существование обусловлено исключительно бытием блага, которое создал Бог. Но скептик может не согласиться с утверждением о том, что зло существует в объективной реальности. В таком случае необходимо подробно рассмотреть онтологию зла.

В мире, где нет Бога, движущей силой является эволюция. Согласно натуралистическому мировоззрению, мир и разумные существа получили своё бытие в результате физических, химических и биологических процессов (то есть мир формируется естественным путём). Но может ли во вселенной, где всё возникает само собой (естественным путём), появиться что-либо имеющее объективную ценность? Здесь Макдональд выражает сомнение. Даже сама формулировка «принцип эволюции» вносит определённое противоречие в наше представление о мире, где всё происходит естественным ходом вещей. Таким образом, в рамках метафизического анализа можно постулировать, что гипотетическая вселенная, лишённая теистического основания (в духе классического теизма), ставит под вопрос возможность существования объективных аксиологических и телеологических структур.

Как утверждает британский философ Ф. К. Коплстон, даже если вы сложите все условные существа до бесконечности, вы все равно получите условные существа². Макдональд дополняет эту логику: «...даже если вы сложите все не имеющие ценность вещи до бесконечности, вы все равно получите не имеющие ценность вещи, а не некую вещь, обладающую ценностью»³. Даже агностик (фактически атеист) австралийский философ Дж. Л. Макки, касаясь вопроса существования объективных ценностей, пишет о том, что представить царство ценности

1 *Macdonald P. A. God, Evil, and Redeeming Good: A Thomistic Theodicy.* New York: Routledge, 2023. P. 5.

2 *Russell B., Copleston F. C. A Debate on the Existence God // The Existence of God / ed. John Hick.* New York: Macmillan, 1964. P. 167–178.

3 *Macdonald P. A. God, Evil, and Redeeming Good.* P. 23.

в дополнение к царству чисто естественных фактов, необходимо вписать во вселенную «сущности или качества, или отношения очень странного рода, совершенно отличные от всего остального во вселенной»⁴. Таким образом, мы приходим к выводу, что о таких абстрактных категориях, как закон, мораль и зло можно говорить только в религиозной картине мира.

Скептик может возразить, сказав, что зло и добро являются моральными категориями, которые могут брать своё начало от неморальных предметов или действий. На эту тему пишет британский теолог Ричард Суинберн. На вопрос о том, что делает убийство морально неправильным, Суинберн говорит: «Мой ответ прост – сама природа этого поступка. Акт убийства, будучи актом убийства (отметая все условности), влечёт за собой моральную неправоту»⁵. Изнасилование или геноцид будет считаться злом даже в том мире, который существует без Бога⁶. Однако Макдональд делает замечание. Если мы предположим, что моральные свойства действительно зависят от неморальных вещей в реальном мире, то остаётся вопрос: как и почему эти моральные свойства всё-таки существуют?⁷

Философ Веленберг пытается зайти к данной проблеме с другой стороны. Он пишет: «Секулярное мышление часто приписывает природному миру силы, которые теисты склонны приписывать Богу... Они [представители секулярного мышления] приписывают не Богу, а неким “неморальным свойствам” власть реализовать моральные свойства (be instantiated) ...»⁸. Но Макдональд снова возражает. Откуда у неморальных свойств берётся та особая сила, которая способна порождать моральные свойства?⁹ Почему мы должны думать, что неуправляемые, чисто природные, а значит, не имеющие ценности события и процессы могут породить имеющие ценности свойства?¹⁰

Некоторые скептики допускают замену теистического Бога на безличный метафизический принцип (аналогичный буддийской Дхарме

- 4 Mackie J. L. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. Harmondsworth (UK): Penguin, 1977. P. 38.
- 5 Swinburne R. *What Difference Does God Make to Morality? // Is Goodness without God Good Enough? A Debate on Faith, Secularism, and Ethics* / ed. R. K. Garcia, N. L. King. Lanham (MD): Rowman and Littlefield, 2009. P. 153.
- 6 Ibid. P. 151–163
- 7 Macdonald P. A. *God, Evil, and Redeeming Good*. P. 24.
- 8 Wielenberg E. J. *Robust Ethics: The Metaphysics and Epistemology of Godless Normative Realism*. New York: Oxford University Press, 2014. P. 20.
- 9 Macdonald P. A. *God, Evil, and Redeeming Good*. P. 26.
- 10 Ibid.

или платоновской Форме Блага) в качестве источника и стандарта объективных ценностей. Основное возражение против такой замены, согласно Макдональду, связано с отсутствием у безличного Абсолюта атрибутов совершенного блага, необходимых для обоснования аксиологической объективности¹¹. Если безличный закон лишён персональной природы, он не может выступать ни причиной нравственных свойств сущего, ни эталоном для их оценки, поскольку добро и зло предполагают интенциональное соответствие/несоответствие некоему нормативу. Даже апелляция к эманации Блага (в неоплатоническом ключе) не решает проблему объяснения, как именно трансцендентный принцип детерминирует конкретные свойства объектов, делающие их «хорошими» или «плохими» в эмпирической реальности. Таким образом, попытка отказа от теистической парадигмы в пользу имперсонального абсолюта сталкивается с трудностями в установлении связи между метафизическим основанием и конкретными аксиологическими качествами сущего¹².

Можно предложить обратную логику, что не вещи порождают моральные качества, а наоборот, Добро и Зло (как принципы) создают различные вещи в этом мире и наделяют их теми или иными качествами. Макдональд такую дуалистическую картину мира также критикует. Можно, конечно, представить мир, где существует два противоположных принципа (например, добро и зло), которые являются формирующими и противоборствующими началами. Но здесь также имеются свои нюансы. Самая очевидная проблема здесь – объяснить, как два конечных противоположных метафизических принципа могут сосуществовать и взаимодействовать в одной и той же вселенной, учитывая их конечность. Ещё одна проблема, как замечает философ Дэвид Юм, заключается в том, что «единообразие и постоянство общих законов» во вселенной решительно говорит против утверждения, что вселенная — это поле битвы между противоборствующими силами добра и силами зла¹³. Так же сложно в такой системе объяснить, как различные вещи в этом мире связаны с тем или другим началом.

Далее Макдональд разбирает 5 подходов, с помощью которых скептики пытаются объяснить онтологию зла в натуралистическом ключе (в условиях отсутствия идеи Бога).

11 Ibid. P. 27.

12 Там же

13 Hume D. *Dialogues Concerning Natural Religion*, ed. R. H. Popkin. Indianapolis (IN): Hackett, 1980. P. 75.

Первый подход предлагает рассмотреть природу зла через призму такой категории, как «боль» (pain). Является ли физическая или душевная боль злом в абсолютном смысле этого слова? Может ли она являться таковой в безбожной вселенной? Для ответа на данные вопросы нам необходимо исходить из важнейшего метафизического принципа – имеет реальную ценность только то, что объективно существует в действительности. Некоторые скептики говорят, что боль является априорно главным критерием «плохости» того или иного поступка, но при этом они не могут до конца обосновать истинность данного утверждения. Американский теолог пишет: если спросить скептика, почему боль — это плохо, ответ, как правило, следующий: она просто такая сама по себе, и объяснения должны где-то заканчиваться¹⁴.

Эрик Виленберг, защищая натуралистический реализм, утверждает, что моральные свойства (например, «боль — это зло») супервенируют на неморальных свойствах (физиологическая боль) благодаря «причинной силе» последних. По его мнению, природные свойства материального мира сами по себе обладают способностью «создавать» моральные ценности, подобно тому, как теисты приписывают эту силу Богу¹⁵. Однако, как подчёркивает Макдональд, такая позиция сталкивается с двумя метафизическими проблемами обоснования:

- 1) Необъяснимость причинной связи. Если мир — продукт ненаправленных естественных процессов, лишённых ценности, непонятно, как чисто физические свойства (например, боль) могут обладать «божественной» способностью порождать моральные свойства (зло). В теизме эта связь объясняется через соответствие Божьей природе: боль — зло, так как противоречит совершенному Божественному замыслу¹⁶. В натурализме же связь между физическим и моральным остаётся произвольной.
- 2) Отсутствие онтологического основания. Виленберг рассматривает моральные факты (например, «боль — зло») как базовые и нередуцируемые. Однако, в отличие от теистического Бога, который метафизически пределен (не требует внешнего обоснования), эти факты не обладают объяснительной

14 Zangwill N. Moore, *Morality, Supervenience, Essence, Epistemology* // *American Philosophical Quarterly*, 2005. Vol. 42 (2). P. 127.

15 Wielenberg E. J. *Robust Ethics: The Metaphysics and Epistemology of Godless Normative Realism*. New York: Oxford University Press, 2014. P. 20.

16 Macdonald P. A. *God, Evil, and Redeeming Good*. P. 27.

самодостаточностью. Как отмечает Макдональд, вопрос «почему боль – зло?» в натурализме остаётся без ответа, тогда как в теизме зло – это отклонение от Божественного блага¹⁷.

Макдональд считает, что религиозная картина мира убедительнее объясняет понятия из области аксиологии. И в качестве примера, он ссылается на Марка Линвилла, который вслед за Робертом Адамсом пишет: «...вещи обладают теми моральными свойствами, которые они имеют – хорошими или плохими – в той мере, в какой они похожи или не похожи на Бога»¹⁸.

Боль — это сложное переживание, которое имеет как когнитивный, так и аффективный компонент. Когнитивный компонент — это восприятие телесного ущерба или воспринимаемая угроза телесного ущерба. Но в самом восприятии телесного вреда нет ничего дурного или плохого, так же как нет ничего дурного или плохого в восприятии вещей во внешнем мире. Аффективный компонент — это негативная реакция на восприятие вреда. На самом деле, как утверждает Макдональд, боль — это не такая уж и безусловная категория, как считают некоторые скептики. Нельзя её воспринимать, как нечто обязательно плохое. Мыслитель Патрик Ли пишет, что способность испытывать боль является частью здорового функционирования субъекта, поскольку она заставляет его избегать или стремиться к вреду, представленному болью¹⁹. В некотором смысле она является одним из принципов функционирования жизни на земле (например, она способствует выработке инстинкта самосохранения). Иногда боль имеет позитивную сторону, например, она может предупреждать о появлении болезни и необходимости её лечения. Таким образом, можно прийти к выводу, что боль — категория относительная, и она не может являться весомым доказательством объективного существования зла в безбожной вселенной.

Второй подход сформулировал Американский философ Уолтер Синнотт-Армстронг. Он заявляет, что в безбожной вселенной главным критерием зла может являться категория «вреда» (harm). Он пишет: «С моей точки зрения, морально неправильным, например, является то, что убийство, изнасилование, кража, ложь или нарушение обещаний наносят вред другим людям без какого-либо адекватного

17 Там же

18 *Linville M. D. The Moral Argument // The Blackwell Companion to Natural Theology / ed. W. L. Craig, J. P. Moreland. Malden (MA): Blackwell, 2012. P. 61.*

19 *Lee P. Evil as Such Is a Privation: A Reply to John Crosby // American Catholic Philosophical Quarterly, 2007. Vol. 81 (3). P. 479–480.*

оправдания»²⁰. В случае изнасилования «...жертва испытывает боль, теряет свободу, подчиняется и так далее. Этот вред не оправдан никакими выгодами для кого бы то ни было»²¹. Здесь Синнотт-Армстронг указывает именно на неоправданный вред, который причиняют морально неправильные поступки, совершаемые людьми. Но если пойти ещё дальше, то скептик может утверждать, что любой вред любого рода – физический или психический, который испытывает любое живое существо, является подлинным злом или плохим независимо от того оправдан он или нет.

Макдональд в целом соглашается, что убийство и изнасилование являются злом в силу ущерба, который они приносят, но в то же время он требует убедительной доказательной базы, которую атеисты-скептики дать не могут в отличие от теологов. Почему мы должны рассматривать вред любого рода – оправданный или неоправданный, физический или психический как реальное зло?²² В религиозной картине мира основой всех стандартов и законов и ценностей является Бог, и с опорой на Него можно сказать, что вред – это объективное зло. Но как быть с естественно-научным мировоззрением, где нет Творца и Его стандартов? Вред в таком случае неизбежно становится категорией относительной. Макдональд пишет, что вред могут испытывать предметы разных природ: неодушевлённые (попавший в аварию автомобиль), животные (жертва в лапах хищника) или человек (больной раком ребёнок). С религиозной точки зрения, разумные существа имеют большую «внутреннюю ценность», чем неразумные, и поэтому страдания их будут важнее и ценнее, чем у неразумных (и это вполне очевидно для всех). Но в безбожной вселенной нет конечных стандартов, которые бы это доказывали или опровергали.

Третий подход имеет схожесть со вторым, и его формулировку мы находим в сочинениях Бернара Э. Роллина: «Все живые существа обладают потребностями и интересами, удовлетворение которых имеет для них положительное значение, а неудовлетворение – отрицательное»²³. Например, изнасилование является моральным преступлением

20 *Sinnott-Armstrong W. Why Traditional Theism Cannot Provide an Adequate Foundation for Morality // Is Goodness without God Good Enough? A Debate on Faith, Secularism, and Ethics / ed. R. K. Garcia, N. L. King. Lanham (MD): Rowman and Littlefield, 2009. P. 101.*

21 *Sinnott-Armstrong W. There Is No Good Reason to Believe in God // God? A Debate between a Christian and an Atheist, by William Lane Craig and Walter Sinnott-Armstrong. New York: Oxford University Press, 2004. P. 34.*

22 *Macdonald P. A. God, Evil, and Redeeming Good. P. 32.*

23 *Ibid. P. 35.*

именно потому, что оно нарушает основной интерес жертвы изнасилования – быть свободной, не быть подчиненной другому и т. д. А вред, который испытывает животное, когда его убивает другое животное, является трагедией, потому что убийство нарушает основной интерес жертвы – остаться в живых. Однако Макдональд пишет, что чисто субъективное свойство не может быть объективно хорошим или плохим. Даже если мы согласимся, что изнасилование и убийство являются злом в том смысле, что они нарушают интересы и потребности жертв, мы всё равно не сможем это логически обосновать, не прибегая к идее Бога.

Четвёртый подход мы наблюдаем в натуралистическом моральном реализме Эвана Фейлза. В основе объяснения своей онтологии зла он взял принцип «процветания» («flourishing»). Фейлз утверждает, что существуют некие телеологически организованные системы (ТОС), которые имеют свою конечную цель или назначение²⁴. Далее он пишет, что некоторые ТОС имеют назначение, внесенное ими, в то время как другие имеют свои цели изначально – так называемые «ИТОСы». Для наглядности он приводит в качестве примера дерево дуб. Такой естественный ИТОС как дуб имеет свои конкретные естественные цели. Можно даже эмпирически проверить, достигает ли данное растение своих естественных целей – в частности, процветает ли он «в дубовом роде» или нет?²⁵ Фейлз делает вывод: то, что является хорошим или плохим для биологического существа, может быть объяснено достижением или недостижением его естественных целей, соответствующих его биологическому развитию.

Данную концепцию Макдональд кратко формулирует так: «По своей сути хорошо, когда живые существа процветают, и по своей сути плохо, когда живые существа не могут процветать»²⁶. Традиционно, как и в предыдущих случаях, он обращает внимание на то, что категория «процветание» в данной концепции вновь возводится до уровня ценности, а идея о наличии в нашем мире некой ценности слабо уживается с представлением о мире, где нет Бога. Кроме того, Макдональд также предлагает посмотреть на данную проблему с другой стороны. Он пишет: «Допустим, для раковых клеток обязательно по своей сути хорошо процветать, и плохо, если они не процветают, потому что, будучи живыми существами, они обязательно обладают внутренней ценностью

24 Fales E. *Naturalist Moral Realism // God and Morality: Four Views* / ed. R. K. Loftin. Downers Grove (IL): IVP Academic, 2012. P. 16.

25 Fales E. *Naturalist Moral Realism*, 2012. P. 17.

26 Macdonald P. A. *God, Evil, and Redeeming Good*. P. 37.

(по крайней мере, в некоторой степени). И для кошек обязательно хорошо процветать, и плохо, если они не процветают...»²⁷. Апелляция к факту о том, что раковые клетки и животные организмы обладают различными уровнями процветания, не имеет оснований для скептика. Без религиозной веры, которая определяет ценностную иерархию, невозможно сделать однозначные моральные суждения о процветании различных живых существ. У животных есть свои интересы, и у раковых клеток также есть свои интересы. В натуралистическом мировоззрении нет объективных критериев, чтобы считать процветание животных более важным, чем процветание раковых клеток. Без религиозных установок нет возможности определить иерархию ценности, и поэтому аргументы, основанные на природе и интересах разных существ, не могут быть доказаны.

В основе пятого подхода лежит идея «привационного» понимания зла. В данной системе добро является синонимом понятия «бытия», а зло воспринимается как отсутствие добра. Например, рак является злом, поскольку избыток раковых клеток приводит к физической недостаточности организма. Изнасилование также считается злом, поскольку это нарушение моральных стандартов человека²⁸. Макдональд данную концепцию формулирует следующим образом: «Вещь хороша в той мере, в какой она соответствует стандартам того вида, которым она является, или обладает тем, чем она должна обладать как вид вещи, которым она является; вещь плоха в той мере, в какой она не соответствует стандартам того вида, которым она является, или не обладает тем, чем она должна обладать как вид вещи, которым она является»²⁹. Исходя из этого подхода скептик может предположить, что зло способно существовать независимо от наличия Бога.

Далее важно обратить внимание на следующую особенность. Такие термины как «доброта» и «злость» Питер Гич называет атрибутивными, а не предикативными прилагательными, в том смысле, что они меняют значение в зависимости от того, к чему они применяются³⁰. По словам У. Мэтьюса Гранта, доброта подушки сильно отличается от доброты молотка³¹. Хорошая подушка — мягкая, хороший молоток — твердый.

27 Ibid. 40.

28 Ibid. P. 41.

29 Ibid. P. 41–42.

30 Geach P. T. Good and Evil // *Analysis*, 1956. Vol. 17(2). P. 33–42.

31 Grant W. M. The Privation Account of Moral Evil: A Defense // *International Philosophical Quarterly*, 2015. Vol. 55 (3). P. 277.

«Тем не менее, — продолжает Грант, — неверно говорить, что термин «хороший», применяемый к подушке и молотку, используется неопределённо (*equivocally*), без какого-либо общего смысла»³².

Не смотря на всё это, данная теория не может работать в условиях отсутствия идеи Бога. Макдональд указывает на ряд проблем. Первая проблема заключается в объяснении существования стандартов, которым все вещи должны соответствовать, но не всегда соответствуют. Скептик должен найти объяснение для этих стандартов, не прибегая к концепции Личной Сущности, устанавливающей их. Вторая проблема — необходимо объяснить связь между бытием и благом, не прибегая к Сущности, которая является источником всякого блага. Наконец, третья проблема заключается в объяснении разных видов и уровней добра без использования конечного стандарта, к которому приближаются хорошие вещи и от которого отдаляются плохие вещи.

Далее, Макдональд предлагает обратить внимание на наши гносеологические способности. В этом вопросе он опирается на феноменологический подход, который подкрепляется его теистическим мировоззрением. Согласно его мнению, мир существует реально и объективно. И это куда более правдивая истина, чем утверждение о том, что мир не существует. В качестве основы он взял принцип доверия, который сформировал Р. Суинберн: при отсутствии опровержений мы должны верить, что вещи таковы, какими они нам кажутся³³. Физический мир существует независимо от нашего сознания. Мы имеем устойчивый опыт, который подтверждает это. Сомневаться в этом было бы нерационально. Таким образом, есть основания верить, что внешний мир реален³⁴.

Макдональд также утверждает, что благодаря этому принципу мы воспринимаем мир как вселенную, включающую в себя объекты, которые обладают ценностью, а также объекты, которые не имеют ценности. Мы считаем акты сострадания и доброты объективно хорошими, а геноцид и рак — объективно плохими, подобно тому, как мы верим в существование внешнего мира, независимого от нашего разума. Согласно принципу правдоподобия, если мы доверяем нашему перцептивному опыту мира, то также должны доверять нашему моральному опыту мира³⁵. Сомневаться в этом было бы нерационально. Мы имеем

32 Ibid. 278.

33 *Swinburne R. Is There a God? Rev. ed. Oxford: Oxford University Press, 2010. P. 115.*

34 *Geach P. T. Good and Evil // Analysis, 1956. Vol. 17(2). P. 33–42.*

35 *Hick J. Interpreting Religion: Human Responses to the Transcendent / 2nd ed. New Haven (CT): Yale University Press, 2004. P. 215.*

основания считать, что зло, наряду с добром, объективно существует, и для этого есть больше фактических оснований, чем для отрицания данной установки.

Моральный нигилист М. Русе пишет, что мораль существует лишь с целью поддержания и улучшения нашей репродуктивной пригодности, и поэтому она не имеет истинной основы³⁶. Однако Русе признает, что для обеспечения гармоничных социальных отношений нам необходимо верить в моральные нормы и придерживаться их. В качестве примера он пишет, что на феноменологическом уровне нашего морального опыта, утверждение о том, что «убийство — это плохо», означает лишь только то, что нам только кажется, что «убийство действительно абсолютно, объективно неправильно»³⁷. Макдональд сомневается в том, что Русе осознает все логические последствия своей позиции. Если моральный нигилизм верен, то такие утверждения, как «убийство — это плохо», не могут означать, что убийство всегда и везде считается неприемлемым. Он считает, что Русе должен либо признать, что моральные утверждения не могут выражать объективной истины о мире, либо отказаться от своей позиции нигилизма³⁸.

Предлагая подробную систему аргументов в пользу убедительности теологического аргумента «от зла», Макдональд всё же признаёт, что невозможно дать ответы на все вопросы, связанные с теодицеей. Тем не менее, американский теолог смог найти новые пути к пониманию данной проблемы. Нельзя не признать, что теистический аргумент «от зла» по своей силе и убедительности ничуть не уступает атеистическому аргументу «от зла»³⁹, а по некоторым параметрам даже превосходит его. Макдональд подчёркивает, что нельзя воспринимать существование зла как данность, как факт о мире, имеющий привилегированный, самодостаточный и основополагающий онтологический статус. Объяснить зло и утверждать его существование можно только в категориях метаэтики и метафизики⁴⁰. Макдональд приходит к следующему общему выводу: если существование зла нельзя объяснить

36 *Ruse M. A. Naturalist Moral Nonrealism Response // God and Morality: Four Views / ed. R. K. Loftin. Downers Grove (IL): IVP Academic, 2012. P. 64–65.*

37 *Ruse M. A. Naturalist Moral Nonrealism Response, 2012. P. 68.*

38 *Macdonald P. A. God, Evil, and Redeeming Good. P. 49.*

39 В наиболее общем виде этот аргумент утверждает, что если бы действительно существовал благой и всемогущий Бог, то Он бы обязательно предотвратил множество зол, происходящих в мире. Однако поскольку этого не случается, то очевидно, что благого и всемогущего Бога не существует.

40 *Macdonald P. A. God, Evil, and Redeeming Good. P. 50.*

без Бога или, по крайней мере, это крайне затруднительно, то очевидно, что само наличие зла не может служить аргументом против существования Бога. Напротив, оно может служить доказательством существования Высшей Сущности⁴¹.

Кроме того, выводы атеистов и скептиков кажутся весьма пессимистичными и безнадёжными. Их теодицея лишь описывает проблему, не предлагая путей её решения. Однако христианская теодицея, предложенная блаженным Августином и развитая Фомой Аквинским, предлагает, пусть и не полностью, но всё же возможные пути выхода из этой сложной ситуации. «Господь, который в высшей степени благ, никогда бы не допустил, чтобы в Его делах было хоть сколько-нибудь зла, если бы не был настолько всемогущ, чтобы и зло обратить в добро»⁴², – утверждает Фома Аквинский. Именно на этом принципе следует строить правдивую христианскую теодицею.

Источники

- Фома Аквинский. Сумма теологии / пер. Еремеева, А. А. Юдина. Киев: Эльга, 2002.*
Macdonald P. A. God, Evil, and Redeeming Good: A Thomistic Theodicy. New York: Routledge, 2023.

Литература

- Fales E. Naturalist Moral Realism // God and Morality: Four Views / ed. R. K Loftin. Downers Grove (IL): IVP Academic, 2012. P. 13–34.*
Geach P. T. Good and Evil // Analysis, 1956. Vol. 17(2). P. 33–142.
Grant W. M. The Privation Account of Moral Evil: A Defense // International Philosophical Quarterly, 2015. Vol. 55 (3). P. 271–86.
Hick J. Interpreting Religion: Human Responses to the Transcendent / 2nd ed. New Haven (CT): Yale University Press, 2004.
Hume D. Dialogues Concerning Natural Religion, ed. R. H. Popkin. Indianapolis (IN): Hackett, 1980.
Lee P. Evil as Such Is a Privation: A Reply to John Crosby // American Catholic Philosophical Quarterly, 2007. Vol. 81 (3). P. 469–488.
Linville M. D. The Moral Argument // The Blackwell Companion to Natural Theology / ed. W. L. Craig, J. P. Moreland. Malden (MA): Blackwell, 2012. P. 391–448.

41 *Meister C. Evil: A Guide for the Perplexed. London: Continuum, 2012. P. 75.*

42 *Фома Аквинский. Сумма теологии / пер. Еремеева, А. А. Юдина. Часть I. Вопросы 1–43. Киев: Эльга, 2002. С. 27.*

- Mackie J. L.* Ethics: Inventing Right and Wrong. Harmondsworth (UK): Penguin, 1977.
- Meister C.* Evil: A Guide for the Perplexed. London: Continuum, 2012.
- Ruse M. A.* Naturalist Moral Nonrealism Response // God and Morality: Four Views / ed. R. K. Lof-
tin. Downers Grove (IL): IVP Academic, 2012. P. 53–97.
- Russell B., Copleston F. C.* A Debate on the Existence God // The Existence of God / ed. John
Hick. New York: Macmillan, 1964. P. 167–191.
- Sinnott-Armstrong W.* There Is No Good Reason to Believe in God // God? A Debate between
a Christian and an Atheist, by William Lane Craig and Walter Sinnott-Armstrong. New York:
Oxford University Press, 2004. P. 31–52.
- Sinnott-Armstrong W.* Why Traditional Theism Cannot Provide an Adequate Foundation
for Morality // Is Goodness without God Good Enough? A Debate on Faith, Secularism,
and Ethics / ed. R. K. Garcia, N. L. King. Lanham (MD): Rowman and Littlefield, 2009.
P. 101–115.
- Swinburne R.* Is There a God? Rev. ed. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Swinburne R.* What Difference Does God Make to Morality? // Is Goodness without God Good
Enough? A Debate on Faith, Secularism, and Ethics / ed. R. K. Garcia, N. L. King. Lanham
(MD): Rowman and Littlefield, 2009. P. 151–163.
- Wielenberg E. J.* Robust Ethics: The Metaphysics and Epistemology of Godless Normative
Realism. New York: Oxford University Press, 2014.
- Zangwill N.* Moore, Morality, Supervenience, Essence, Epistemology // American Philosophical
Quarterly, 2005. Vol. 42 (2). P. 125–130.