

Б. В. Фауль

«УЖАСНОЕ ЗЛО» И СУЩЕСТВОВАНИЕ БОГА В РАБОТАХ М. М. АДАМС*

Автор проводит реконструкцию и анализ прагматического аргумента М. М. Адамс в пользу существования Бога, который основывается на существовании ужасного зла. Адамс утверждает, что атеисты и агностики не могут непротиворечиво считать, что их жизнь имеет смысл, осознавая, что мир наполнен злом. Автор рассматривает центральные понятия, которые используются в аргументе: ужасное зло, целеустремлённый оптимизм и реализм. В анализе дедуктивной формулировки аргумента вводится недостающий элемент в рассуждениях Адамс, который в статье называется опытом осознания зла. Далее автор предлагает новую формулировку аргумента, которая является убедительной для тех, кто придерживается целеустремлённого оптимизма и реализма, имеет опыт осознания зла и считает, что личностное измерение важно и что жизнь имеет субъективный и объективный смысл.

Ключевые слова: ужасное зло, проблема зла, реализм, оптимизм, существование Бога, смысл жизни.

Введение

Проблема зла является одной из центральных в современной философии религии. Она состоит в том, что существование Бога кажется несовместимым с существованием зла в том объеме, который присутствует в нашем мире. В современной философии актуальность этой проблемы возросла после выхода статьи австралийского философа Д. Мэки, который эксплицировал так называемую *логическую проблему зла* в форме дедуктивного аргумента [Maskie, 1955]. В заключении аргумента утверждается, что существование Бога является *логически невозможным*, если существует зло, а потому вера в существование Бога является *позитивно-иррациональной*. В современной философии часто предполагается, что подобный радикальный иррационализм неудовлетворителен в соответствии с *принципом нормативности рациональности* [Kiesewetter, 2017]. Если рациональность нормативна и аргумент Мэки успешен, то вера в существование Бога является не только иррациональной, но и *аморальной*.

Наиболее влиятельными современными авторами, которые отвечали на проблему зла, являются А. Плантинга, Н. Пайк, Д. Хикк, Э. Стам, Р. Суинберн, С. Викстра, М. Адамс. Дискуссия, которая возникла после выхода статьи Д. Мэки, отражена в двух антологиях [Adams and Adams, 1990; McBrayer and Howard-Snyder, 2014]. Сегодня логическая проблема зла сама по себе не представляет угрозы теистическому мировоззрению, хотя и существуют новые версии логической проблемы зла, которые продолжают обсуждаться [Schellenberg, 2014]. Преимущественно в современной литературе доминирует так называемая *свидетельствующая проблема зла* (evidential problem of evil) [Rowe, 1979; Wykstra, 1984; Howard-Snyder, 2008]. В рамках этой проблемы хотя

Богдан Владимирович Фауль — аспирант Института Философии, Санкт-Петербургский Государственный Университет, сотрудник кафедры философии науки и техники Института Философии СПбГУ, преподаватель Епархиальных курсов религиозного образования и катехизации имени святого праведного Иоанна Кронштадтского (faulbogdan@gmail.com).

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

зло и не гарантирует логическую невозможность существования Бога, зло делает существование Бога менее вероятным. Характерной чертой обсуждения свидетельствующей проблемы зла является концентрация на конкретных видах зла, которые, как кажется, не могут быть обоснованы существованием большего блага в будущем: страдание невинных детей, страдание животных, которые причинно-следственно изолированы от человека, и т. д.

Ныне покойная М. Адамс является одной из центральных фигур в современной философии религии и философской теологии [Adams, 2006]. Также она является крупным специалистом по средневековой философии [Adams, 2012]. Ее magnum opus «Horrendous Evils and the Goodness of God» посвящен проблеме зла. Данная работа представляет собой сборник статей, которые были доработаны и соединены в единый нарратив [Adams, 2000]. Основная методологическая идея Адамс состоит в том, что христианство обладает большими ресурсами для решения проблемы зла, чем используют современные аналитические философы. Это связано с тем, что проблема зла в современном виде возникла как угроза *теистическому мировоззрению*. В связи с этим, во-первых, в обсуждении проблемы зла предполагаются *секулярные теории морали*, а во-вторых, проблема ставится и решается на уровне *теизма в целом*, не основываясь на конкретной религиозной традиции.

В данной работе мы реконструируем аргумент Адамс в пользу существования Бога, который основывается на существовании зла. Данный аргумент наиболее эксплицитно выражен в статье «God Because of Evil: A Pragmatic Argument from Evil for Belief in God» [Adams, 2014], однако мы будем опираться и на другие ключевые работы Адамс [Adams, 2006; Adams, 2000]. Сначала мы рассмотрим центральные понятия, которые используются в аргументе: *ужасное зло*, *целеустремлённый оптимизм* и *сильный реализм*. Затем мы перейдем к формализации аргумента Адамс. Аргумент будет сформулирован в дедуктивной форме для удобного и последовательного раскрытия *центральных ходов* и главных *недостатков* аргументации. В финальной части статьи мы сформулируем новую версию аргумента, которая представляется довольно убедительной.

Основные понятия

Центральное понятие философии Адамс — *ужасное зло*, которое она определяет следующим образом:

Ужасное зло — это «зло, участие в котором (совершение которого или страдание от которого) предоставляет некоторой личности причину prima facie¹ сомневаться в том, что его/её жизнь может (учитывая включение этого зла в жизнь личности) быть великим благом для него/неё» [Adams, 1990, 211].

С точки зрения Адамс, благодать Бога предполагает, что Он обеспечит большее благо для каждой *отдельной личности*, а не только для мира в целом². С этим связана категория ужасного зла, поскольку личность, которая принимает участие в подобном зле, приобретает причины сомневаться в том, что *само существование этой личности лучше, чем несуществование*. Иными словами, ужасное зло склоняет личность к негативному ответу на вопрос о том, *стоит ли жизнь того, чтобы быть прожитой*. Парадигмальными примерами ужасного зла являются психофизиологическая пытка, цель которой в разрушении целостности человеческой личности, насилие над детьми, как описывается Иваном Карамазовым, детская порнография, предательство глубоко преданного человека, родительский инцест, медленная смерть от голода, сброс атомных бомб над населёнными пунктами [Adams, 2000, 26].

¹ На первый взгляд (лат.).

² Современный философ Х. Хадсон в своем романе «Гротеск в саду» описывает ангела по имени Теск, который морально обосновывает свой мятеж против Бога тем, что Бог может использовать его как инструмент достижения большего блага *для мира в целом*, жертвуя благом самого Теска [Hudson, 2017].

В примечании у Адамс присутствует и более техническое определение ужасного зла, которое она сформулировала в ответ на критику С. Сюзерлэнд: *Ужасное зло: некоторое «зло е является ужасным, если (и только если) участие в е для личности р создает для всех prima facie причину сомневаться в том, может ли жизнь р, предполагая участие в е, быть великим благом для р в целом»* [Adams, 1990, 211].

Следует отметить, что ужасное зло не предполагает, что ценность жизни некоторой личности становится *объективно* негативной. Например, Адамс считает, что Бог в конечном счете гарантированно *нивелирует* зло в жизни каждого человека. Тут важно отметить разницу между *нивелированием* зла и его *арифметическим* перевешиванием [Adams, 2000, 20–21; Chisholm, 1990; Moore, 2004]. Арифметическое перевешивание не предполагает, что зло является необходимым для некоторого большего блага. Если же некоторое зло нивелировано, то оно оказывается *органически* встроенным в жизнь человека или мира в целом таким образом, что это зло является *необходимым* для большего блага. Если Бог гарантированно нивелирует зло в жизни каждого человека, то невозможна ситуация, в которой чья-либо жизнь не являлась бы великим благом в целом, однако ужасное зло *не перестает* от этого существовать.

В связи с этим категория «ужасное зло» зависит от *субъективной* оценки зла как самой *личностью*, которая принимает в нем участие, так и *окружающими* людьми. Иными словами, ужасное зло так сильно атакует ценность жизни человека с *объективной* стороны, что *субъективно*, как для личности, так и для окружающих, жизнь этого человека может *оцениваться* как не являющаяся большим благом для этого человека в целом.

Давайте рассмотрим другие характеристики ужасного зла, на которых концентрируется Адамс. Во-первых, *ужасное зло «неизбежно превосходит наши концептуальные способности»* [Adams, 2014, 162]. Иными словами, мы не способны сопереживать жертвам ужасного зла в том объеме, в котором они сами переживают ужасное зло. Именно поэтому люди, которые *совершают* ужасное зло, как пишет Адамс, «не ведают, что творят» [Adams, 2014, 162], потому что они не способны до конца осознать, *что* плохого в их действиях и *насколько сильно* они плохи. Во-вторых, *никто не защищён от ужасного зла*, и ни осторожность, ни предусмотрительность не могут гарантировать того, что ужасное зло не случится с нами. В-третьих, ужасное зло является настолько плохим, что *мы не в силах сбалансировать его каким-то благом*. Например, после неприятного посещения зубного врача мы можем сходить в музей и тем самым компенсировать негативный опыт. Ужасное зло не может быть компенсировано подобным образом. Также ужасное зло не может быть компенсировано и мерами *карающего правосудия*. В соответствии с карающим правосудием *ужасное зло должно быть наказано ужасным злом*. Адамс видит в этом лишь преумножение ужасного зла, а не его нивелирование³.

Следующее понятие, которое необходимо рассмотреть, — это *целеустремлённый оптимизм*. Целеустремлённый оптимизм (далее — «оптимизм») — это практика организации нашей жизни *вокруг значимых жизненных проектов*, которые наполняют жизнь *смыслом*. Также оптимизм предполагает *надежду*, что в наших жизненных проектах мы достигнем некоторой *достаточной* степени успеха, чтобы наши жизни *стоили того, чтобы быть прожитыми*. Адамс отмечает, что оптимизм присутствует в людях в различной степени [Adams, 2014, 161]. Можно обнаружить связь между оптимизмом и ужасным злом: ужасное зло разрушает оптимизм, повреждая *внутренние структуры субъекта, с помощью которых он формирует смысл своей жизни*.

Последнее важное понятие — *реализм*, который Адамс иногда называет *сильным реализмом* [Adams, 2014, 162]. Реализм в целом предполагает серьёзное отношение к релевантным фактам. Например, если у кого-то нет музыкального слуха, то ему

³ По схожим причинам Адамс критикует и классическую доктрину ада: бесконечное страдание представляет собой ужасное зло, поскольку для человека, который попал в ад, *лучше было бы не существовать*. С ее точки зрения, подобное вечное страдание означает победу ужасного зла над Божественной благодатью.

не нужно стараться стать профессиональным пианистом. Однако Адамс интересуется реализм в отношении количества, типов и распределения зла в нашем мире. Сильный реализм предполагает понимание, что *наш мир наполнен ужасным злом в большом объеме*. Более того, Адамс отмечает, что мы являемся не только *крайне уязвимыми* для ужасного зла, но и его *невольными участниками*. В качестве примера можно привести то, что даже одежда, которую мы покупаем и носим, чаще всего создавалась в условиях ужасного труда в странах третьего мира. Поскольку мы покупаем эту одежду, мы неизбежно делаем вклад в существование такого социального порядка, в котором многим людям приходится жить в ужасных условиях. Более страшный пример — война, когда некоторое сообщество вынуждено обрушить ужасное зло на другое сообщество ради собственного выживания или преумножения ресурсов.

Прагматический аргумент в пользу существования Бога

Таким образом, рассмотрев все центральные понятия, мы готовы перейти к экспликации аргумента, центральная интуиция которого состоит в следующем: человек не может осмысленно реализовывать свои жизненные проекты и иметь надежду на успех, если он осознает тот *объем ужасного зла*, которое обнаруживается в мире, наш факт *уязвимости* перед ужасным злом и то, что мы являемся его *невольными участниками*. Для того, чтобы остаться *оптимистом* и *реалистом*, человек должен предполагать, что существует какая-то сила, которая однажды *нивелирует* зло и которая способна обеспечить жизнь каждого человека позитивным смыслом и положительной ценностью. На это способен только Бог, а следовательно, *принятие оптимизма и реализма предполагают принятие того, что Бог существует*.

Адамс утверждает, что она предлагает аргумент *ad hominem* [Adams, 2014, 160]. Иными словами, ее аргумент направлен против *некоторых* людей, противоречивость убеждений которых она пытается продемонстрировать. Давайте эксплицируем предположительно логически несовместимые убеждения, которые может иметь некоторый субъект S:

- (а) Ужасное зло *существует* в большом объеме, и все люди, во-первых, *уязвимы* для ужасного зла, а во-вторых, *сопричастны* ему либо в качестве *исполнителей*, либо в качестве *жертв*.
- (б) Жизнь S *имеет смысл* для S.
- (в) Бог *не существует*.

Таким образом, принятие пропозиций (а), (б) и (в) для S — это принятие *оптимизма, реализма и атеизма*. Если (а), (б) и (в) действительно несовместимы, то для достижения их совместимости субъект S вынужден отрицать одну из этих пропозиций. Поскольку целеустремлённые оптимисты и реалисты по определению принимают (а) и (б), то субъект S должен отрицать (в). В результате чего субъект S должен принять существование Бога. Давайте формализуем этот аргумент следующим образом:

- (1) Если совокупность пропозиций (а), (б) и (в) противоречива, то никто не должен считать, что (а), (б) и (в) — истинны.
- (2) Совокупность пропозиций (а), (б) и (в) противоречива.
- (3) Никто не должен считать, что (а), (б) и (в) — истинны.
- (4) Целеустремлённые оптимисты и реалисты принимают (а) и (б).
- (5) Если некто принимает (а) и (б), то он должен принять не-(в).

Следовательно,

- (б) Целеустремлённые оптимисты и реалисты должны принять не-(в).

Иными словами, целеустремлённые оптимисты должны принять, что Бог существует. Данный аргумент является формально правильным дедуктивным аргументом. В связи с этим для его отвержения необходимо отрицать одну из посылок. Посылка (1) основывается на *нормативности рациональности*, согласно которой *не следует* верить в иррациональные вещи. Посылка (2) требует дополнительной защиты. Вывод (3) логически следует из (1) и (2). Посылка (4) следует из определения целеустремлённых оптимистов и реалистов. Посылка (5) основывается на истинности посылки (2), что приводит к выводу (6). Единственная проблематичная посылка этого аргумента — это посылка (2). Давайте перейдем к рассмотрению того, каким образом Адамс обосновывает её.

Связь оптимизма и реализма

Центральная идея Адамс состоит в том, что, пережив ужасное зло, люди перестают быть оптимистами. Иными словами, пережив такое зло, люди больше *не могут* увидеть позитивный смысл в своих жизнях. Каким образом она переходит от этой идеи к несовместимости (а), (б) и (в)? Для доказательства этой несовместимости необходимо продемонстрировать, что понимание факта, что мир наполнен ужасным злом, разрушает смысл жизни отдельного человека, если не выполняется *дополнительное условие* — вера в существование Бога. Однако каким образом осознание факта *существования ужасного зла* может разрушить смысл жизни отдельного человека?

Как уже было сказано выше, с точки зрения Адамс, ужасное зло атакует не только жертв этого зла, но и тех, кто его *совершает* прямо или косвенно. Поскольку *все* люди задействованы в ужасном зле в качестве его *исполнителей* уже *сейчас* и *могут* быть задействованы в нем *в любой момент* в качестве *жертв*, то осознание объёмов, типов и распределения ужасного зла в нашем мире разрушает индивидуальный смысл жизни человека, который к этому осознанию *пришёл*.

Подобные рассуждения кажутся неубедительными по той причине, что существуют *разные степени включённости в ужасное зло*. Можно быть *жертвой* ужасного зла или его *исполнителем*, можно принимать участие в ужасном зле с *различной степенью интенсивности*. Например, покупка рубашки, которая была произведена детьми в Индонезии, отличается от убийства человека. Помимо этого, в действительности исполнители ужасного зла не сталкиваются с потерей смысла жизни, в отличие от их жертв. Поэтому кажется, что можно *понимать*, что мир наполнен ужасным злом, но *не принимать в нём участия*, которого было бы *достаточно* для разрушения оптимистической жизненной установки. Иными словами, многие люди очень удалены от ужасного зла и живут *осмысленной* жизнью, хотя и *понимают*, что мир наполнен злом.

Таким образом, в *действительности* мы наблюдаем ситуацию, в которой *реализм не исключает оптимизм*. Тот факт, что в реальности реализм не исключает оптимизм, может быть объяснён в перспективе, которую предлагает Адамс: либо эти люди *не являются рациональными*, либо они на самом деле *верят в существование Бога*. Соответственно, люди, которые являются оптимистами и реалистами, либо (i) *должны* перестать быть целеустремлёнными оптимистами (либо реалистами), либо (ii) *должны* принять существование Бога, либо (iii) *уже приняли* существование Бога. В этом случае объяснение того, что в нашем мире реализм не исключает оптимизм, *изначально* происходит в рамках предположения несовместимости (а), (б) и (в), что еще не получило достаточного обоснования. Если этого обоснования действительно нет, то посылка (2) в аргументе оказывается неубедительной, а следовательно, и вывод (6).

С моей точки зрения, в работах Адамс обоснование того, что реализм исключает оптимизм, имплицитно опирается на *экзистенциальные интуиции* и на предположение о существовании определённого *опыта*. Давайте эксплицируем этот опыт и назовём его *опытом осознания зла*:

Субъект S имеет *опыт осознания зла* тогда, когда S осознает объёмы ужасного зла в нашем мире *таким образом*, что возникает *prima facie* причина сомневаться в том, что жизнь S имеет смысл для S и является благом для S.

Мы предположили существование определённого опыта, в котором осознание объёмов ужасного зла делает субъекта, который имеет этот опыт, *жертвой ужасного зла*, поскольку этот опыт создает причину сомневаться в осмысленности жизни этого субъекта. Данное определение опыта осознания зла *не специфицирует содержания* этого опыта. Для нас важно лишь то, что это содержание способствует разрушению целеполагающих структур субъекта. Если такой опыт имеет место и *реализм предполагает переживание такого опыта*, то реализм создаёт причину для субъекта сомневаться в том, что его жизнь имеет смысл и в конечном счете является благом для него. С моей точки зрения, опыт осознания зла имеет место в жизни людей: понимание объёмов зла в этом мире, нашей *сопричастности* и *уязвимости* этому злу часто приводит к осознанию *бессмысленности* жизни в этом мире.

Таким образом, предполагая, что опыт осознания зла является необходимым элементом реализма, мы закрываем зазор между реализмом и оптимизмом и отчётливо наблюдаем, что реализм исключает оптимизм, если не удовлетворяются *дополнительные условия*. Отметим, что реализм, который предполагает *опыт осознания зла*, является более строгим и меньшее количество людей можно назвать реалистами в этом строгом смысле.

Вера в существование Бога

Опыт осознания зла, который является необходимым элементом сильного реализма, является *ужасным злом* для субъекта, поскольку создает *prima facie* причину сомневаться в том, что жизнь этого субъекта имеет смысл, а следовательно, сомневаться в том, что жизнь этого субъекта является благом для него в целом. Однако субъект может сохранить смыслообразующие структуры, если считает, что существует бесконечно благое существо — Бог, который каким-то образом сможет нивелировать все ужасное зло в этом мире. Если бы существование Бога было *единственным* способом сохранить логическую совместимость оптимизма и реализма, то (а), (б) и (в) действительно были бы *противоречивыми*. Это защитило бы посылку (2) и, следовательно, вывод (6). Однако принятие существования Бога является *одной из альтернатив*, которая позволяет совместить оптимизм и реализм. Адамс рассматривает следующие атеистические возможности: *протест А. Камю*, *стоицизм Б. Рассела* и *ирония Т. Нагеля* [Adams, 2014, 167–170]. Давайте кратко рассмотрим их.

С точки зрения Камю, жизнь человека, который имеет опыт осознания зла, все же может иметь смысл, если он изо всех сил стремится *изменить существующий порядок вещей*, добываясь успеха хотя бы в незначительных делах. Протест против зла должен быть, как считает Камю, настолько *активным*, что в результате наших усилий погибнем и мы сами. Собственной смертью мы сможем искупить то, что нашим существованием мы делаем вклад в существование ужасного зла этого мира [Adams, 2014, 167].

Рассел согласен с тем, что существование ужасного зла делает наши жизни бессмысленными [Adams, 2014, 168]. Однако, с его точки зрения, протест не является правильной стратегией для сохранения смысла жизни. Протест заставляет нас постоянно концентрироваться на ужасном зле, тогда как задача людей в том, чтобы *обнаружить прекрасное даже в трагичности человеческих жизней*.

С точки зрения Нагеля, целеустремлённый оптимизм должен быть ироничным. Мир является абсурдным в том числе по той причине, что тот смысл, который мы видим в наших жизнях, основывается на идеях, которые можно всегда *подвергнуть сомнению*. Мы всерьёз преследуем какие-то цели и надеемся на то, что достигнем успеха, однако на самом деле все это стоит на *неоднозначных* основаниях. Осознание комичности нашей жизни и ироничное отношение к нашим жизненным проектам

позволяют смягчить целеустремлённый оптимизм, что позволяет ему ужиться с тем фактом, что в мире существует большое количество ужасного зла [Adams, 2014, 169].

Адамс критикует атеистические альтернативы с двух сторон. Во-первых, все они возможны только тогда, когда человек не является *прямой жертвой ужасного зла*. Иными словами, для формирования отношения к миру, которое предлагают Рассел, Камю и Нагель, необходимо находиться *на определённой дистанции от ужасного зла*. Например, если человек пережил смерть своего ребенка, ему будет очень сложно относиться к этому с *иронией* или видеть в этом что-то *прекрасное*. С другой стороны, Адамс отмечает, что иногда жертвы ужасного зла обнаруживают, что не могут поверить и в существование Бога. В любом случае, теистическое мировоззрение в данном отношении превосходит конкурирующие стратегии, хотя само по себе это не является достаточным для принятия теизма.

Во-вторых, Адамс подозревает, что атеистические альтернативы в какой-то степени *жертвуют личностным измерением* [Adams, 2014, 171]. Нагель предлагает *напрямую* отрицать ценность человеческого *целесолагания*. Камю и Рассел согласны в том, что мир *враждебен* по отношению к людям. С их точки зрения, мир случайно породил человека и также случайно уничтожит его. В этом можно увидеть *вторичность* человеческой личности по отношению к безличному миру. Адамс считает, что такое понижение человеческой личности не до конца соответствует установке *целеустремлённого оптимизма*, которого придерживаются люди. В качестве логичного завершения стратегий снижения ценности личности Адамс рассматривает индуизм и буддизм как мировоззренческие системы, которые предлагают полностью отказаться от понятия личности и, следовательно, таким образом *разрешить проблему соотношения реализма и оптимизма*.

В качестве преимущества библейских религий Адамс указывает на то, что они акцентируют внимание на *важности личностного измерения* человеческой жизни и на *важности осмысленности* жизни каждого человека. Это связано с тем, что Бог Сам, во-первых, является *Личностью*, а во-вторых, создал мир с определенной *целью*. С точки зрения теизма, Бог желает, чтобы жизнь каждого человека в конечном счете была наполнена смыслом как с объективной точки зрения, так и с субъективной; в этом происходит полное удовлетворение целеустремлённого оптимизма. Таким образом, библейская религия способна лучшим образом «примирить» *оптимизм и реализм*, нежели атеистические альтернативы.

На это можно возразить, что если атеистические подходы жертвуют важностью человеческой агентности для снятия напряжения между оптимизмом и реализмом, то взгляд, который Адамс усматривает в библейских религиях, жертвует осознанием *объёма ужасного зла*. Однако, как Адамс неоднократно отмечает, тот факт, что Бог гарантированно нивелирует ужасное зло, не означает, что существующее зло перестает быть ужасным.

Сложно оценить, насколько размышления Адамс касательно преимуществ теизма в сравнении с атеистическими альтернативами являются убедительными. Все упирается в то, насколько *серьёзно* мы относимся к *человеческой личности* и насколько *важно* для нас сохранение её *значимости* в нашем мировоззрении. Если в нашей жизни мы считаем, что личность *значима* и что наши жизненные проекты имеют объективный и субъективный *смысл*, то теизм является для нас *лучшей* альтернативой.

Отметим следующее: для экспликации аргумента Адамс мы сформулировали *дедуктивный* аргумент, в одной из посылок которого утверждалось, что существование Бога *логически* следовало из принятия *реализма и оптимизма*. Однако данная формулировка оказалась безуспешной и была полезной только для рассмотрения взглядов Адамс. Давайте эксплицируем новую версию аргумента, которая поддерживается размышлениями, рассмотренными выше:

(1*) Пропозиции (а) и (б) несовместимы, если нет дополнительной пропозиции (х) (где х — это переменная), достаточной для снятия противоречия между (а) и (б).

- (2*) Наилучшим кандидатом на роль (х) является теизм, предполагающий, что существует благой Бог, который способен обеспечить позитивную ценность жизни для каждого человека как с объективной, так и с субъективной стороны.
- (3*) Для некоторого субъекта S, принимающего (а) и (б), *рациональнее* принять теизм.

Посылка (1*) обосновывается существованием *опыта осознания зла*, который мы рассмотрели в предыдущем разделе. Посылка (2*) обосновывается тем, что теизм, кажется, *лучше примиряет оптимизм и реализм*, не жертвуя ни ценностью человеческой личности, ни осознанием объемов ужасного зла в нашем мире. Если это так, то текущая реконструкция аргумента Адамс является успешной и в результате оптимисты и реалисты *должны* принять существование Бога, хотя они и *не обязаны* этого делать с логической точки зрения.

Заключение

Финальная экспликация аргумента Адамс продемонстрировала, что аргумент в пользу существования Бога является убедительным для тех людей, которые являются *оптимистами, реалистами* (и имеют опыт осознания зла), считают, что *личность важна* и что наши жизни имеют *глубокий субъективный и объективный смысл*. Несмотря на глубокую причастность к аналитической традиции, размышления М. Адамс основываются на экзистенциальных интуициях, и она стремится в общих, практически литературно-поэтических чертах схватить достоинства и недостатки жизненных стратегий, которые человек может для себя избирать. Это связано с ее пастырским опытом, который дал ей понимание того, каким образом на самом деле устроен человек и его взаимодействие с Богом. Осознанно выбранная стилистика Адамс создает большой простор для исследования и развития ее философского наследия, поскольку ее аргументация часто требует трудоёмкой философской реконструкции.

Источники и литература

1. Adams (1990) — *Adams M. M. Horrendous Evils and the Goodness of God // The Problem of Evil / Ed. by Marilyn McCord Adams and Robert Merrihew Adams. Oxford; New York: Oxford University Press, 1990. P. 209–221.*
2. Adams (2000) — *Adams M. M. Horrendous Evils and the Goodness of God. 1st ed. Ithaca: Cornell University Press, 2000.*
3. Adams (2006) — *Adams M. M. Christ and Horrors: The Coherence of Christology. 1st ed. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2006.*
4. Adams (2012) — *Adams M. M. Some Later Medieval Theories of the Eucharist: Thomas Aquinas, Giles of Rome, Duns Scotus, and William Ockham. Reprint ed. Oxford: Oxford University Press, USA, 2012.*
5. Adams (2014) — *Adams M. M. God Because of Evil: A Pragmatic Argument from Evil for Belief in God // The Blackwell Companion to the Problem of Evil. Wiley-Blackwell, 2014. P. 160–173.*
6. Adams, Adams (1990) — *Adams M. M., Adams R. M., eds. The Problem of Evil. Oxford; New York: Oxford University Press, 1990.*
7. Chisholm (1990) — *Chisholm R. M. The Defeat of Good and Evil // The Problem of Evil / Ed. by Marilyn McCord Adams and Robert Merrihew Adams. Oxford; New York: Oxford University Press, 1990. P. 53–68.*
8. Howard-Snyder (2008) — *Howard-Snyder D., ed. The Evidential Argument from Evil. 1st ed. Bloomington, Ind: Indiana University Press, 2008.*
9. Hudson (2017) — *Hudson H. A Grottesque in the Garden. Independently published, 2017.*

10. Kiesewetter (2017) — *Kiesewetter B.* The Normativity of Rationality. Oxford, New York: Oxford University Press, 2017.
11. Mackie (1955) — *Mackie J.L.* Evil and Omnipotence // *Mind*. 1955. № 64 (254). P. 200–212. doi:10.1093/mind/LXIV.254.200.
12. McBrayer, Howard-Snyder (2014) — *McBrayer J.P., Howard-Snyder D., eds.* The Blackwell Companion to The Problem of Evil. 1st ed. Wiley-Blackwell, 2014.
13. Moore (2004) — *Moore G.E.* Principia Ethica. 1st ed. Mineola, N.Y: Dover Publications, 2004.
14. Rowe (1979) — *Rowe W.L.* The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism // *American Philosophical Quarterly*. 1979. № 16 (4). P. 335–341.
15. Schellenberg (2014) — *Schellenberg J.L.* A New Logical Problem of Evil // The Blackwell Companion to the Problem of Evil. John Wiley & Sons, Ltd., 2014. P. 34–48,
16. Wykstra (1984) — *Wykstra S.J.* The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of “Appearance” // *International Journal for Philosophy of Religion*. 1984. № 16 (2). P. 73–93.

Bogdan Faul. “Horrendous Evil” and Existence of God in Works by M. M. Adams.

Abstract: In this paper, the author reconstructs and analyses M. M. Adams’ pragmatic argument for the existence of God, which is based on the existence of horrendous evils. Adams insists that atheists and agnostics cannot coherently believe that their lives have meanings, realizing that the world is filled with horrors. The author considers the central notions of the argument: horrendous evil, purpose-driven optimism and realism. In analyzing the deductive formulation of the argument, the author provides a missing component in Adams’ argumentation, which he calls the experience of awareness of evils. Further, the author suggests a new formulation of the argument, which is compelling for those, who are optimistic and realistic about the world, who has an experience of awareness of evils and who believes that personality is important and his/her life has subjective and objective sense.

Keywords: horrendous evil, the problem of evil, realism, optimism, the existence of God, the meaning of life.

Bogdan Vladimirovich Faul — Postgraduate student at the Institute of Philosophy, St. Petersburg State University; Fellow of the Department of Philosophy, Science and Technology at the Institute of Philosophy at St. Petersburg State University; Lecturer at the Department of Religious Education and Catechism named after St. John of Kronstadt (faulbogdan@gmail.com).

Sources and References

1. Adams (1990) — Adams M. M. Horrendous Evils and the Goodness of God. *The Problem of Evil*. Ed. by Marilyn McCord Adams and Robert Merrihew Adams. Oxford; New York: Oxford University Press, 1990, pp. 209–221.
2. Adams (2000) — Adams M. M. *Horrendous Evils and the Goodness of God*. 1st ed. Ithaca: Cornell University Press, 2000.
3. Adams (2006) — Adams M. M. *Christ and Horrors: The Coherence of Christology*. 1st ed. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2006.
4. Adams (2012) — Adams M. M. *Some Later Medieval Theories of the Eucharist: Thomas Aquinas, Giles of Rome, Duns Scotus, and William Ockham*. Reprint edition. Oxford: Oxford University Press, USA, 2012.
5. Adams (2014) — Adams M. M. God Because of Evil: A Pragmatic Argument from Evil for Belief in God. *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*. Wiley-Blackwell, 2014, pp. 160–173.

6. Adams, Adams (1990) — Adams M. M., Adams R. M., eds. *The Problem of Evil*. Oxford; New York: Oxford University Press, 1990.
7. Chisholm (1990) — Chisholm R. M. The Defeat of Good and Evil. *The Problem of Evil*. Ed. by Marilyn McCord Adams and Robert Merrihew Adams. Oxford; New York: Oxford University Press, 1990, pp. 53–68.
8. Howard-Snyder (2008) — Howard-Snyder D., ed. *The Evidential Argument from Evil*. 1st ed. Bloomington, Ind: Indiana University Press, 2008.
9. Hudson (2017) — Hudson H. *A Grottesque in the Garden*. Independently published, 2017.
10. Kieseewetter (2017) — Kieseewetter B. *The Normativity of Rationality*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2017.
11. Mackie (1955) — Mackie J. L. Evil and Omnipotence. *Mind*, 1955, no. 64 (254), pp. 200–212. doi:10.1093/mind/LXIV.254.200.
12. McBrayer, Howard-Snyder (2014) — McBrayer J. P., Howard-Snyder D., eds. *The Blackwell Companion to The Problem of Evil*. 1st ed. Wiley-Blackwell, 2014.
13. Moore (2004) — Moore G. E. *Principia Ethica*. 1st ed. Mineola, N.Y: Dover Publications, 2004.
14. Rowe (1979) — Rowe W. L. The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism. *American Philosophical Quarterly*, 1979, no. 16 (4), pp. 335–341.
15. Schellenberg (2014) — Schellenberg J. L. A New Logical Problem of Evil. *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*. John Wiley & Sons, Ltd., 2014, pp. 34–48.
16. Wykstra (1984) — Wykstra S. J. The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of “Appearance”. *International Journal for Philosophy of Religion*, 1984, no. 16 (2), pp. 73–93.