

	ИСЛАМ И ФИЛОСОФИЯ Ответственный за рубрику: <i>Смирнов А.В.</i> © Исламоведение. 2022. Т. 13, № 2 (52)	ISLAM AND PHILOSOPHY Person in charge of the section: <i>Smirnov A.V.</i> © Islamic Studies (Islamovedenie). 2022. Vol. 13, no. 2 (52)
---	---	---

DOI: 10.21779/2077-8155-2022-13-2-96-111

УДК 297

Содержание статьи

Информация о статье

*Т.Э. Кафаров*¹

Введение
Основные векторы в понимании
диалектики добра и зла
Ислам: теодицея vs анти-
теодицея?
Небольшой исторический экскурс
Почему Всевышний допускает
существование зла?
Основные выводы

Поступила в редакцию: 12.04.2022
Передана на рецензию: 15.04.2022
Получена рецензия: 06.05.2022
Принята в номер: 10.06.2022

Проблема зла в исламе: между теодицеей и анти-теодицеей

Дагестанский государственный медицинский университет;
kafarov.56@mail.ru

В статье показывается, что ислам далек от крайностей теодицеи и анти-теодицеи, которые одинаково уводят Бога от ответственности за существование зла и страданий в мире. Ислам, вслед за иудаизмом провозглашая Бога первоисточником и добра и зла, изначально отказывается от теодицеи, переносающей всю ответственность за зло на человека, т. к. в таком случае идея божественного всемогущества будет неполной. Не устраивают исламское мировоззрение и всевозможные привационные теории, обосновывающие всеблагость Бога принципиальным отсутствием зла в мире по самым разным основаниям, в том числе по недостатку добра. Ислам не являет собой также вариант анти-теодицеи, утверждающей, что монотеизм вообще неспособен объяснить появление и присутствие зла в мире. Поэтому необходимо отказаться или от символики божественного всемогущества, что означает отход от монотеизма, или от признания очевидного наличия зла и страданий в мире, что абсурдно. Такая позиция позволяет сохранить незыблемыми основы исламского таухида и наделить человека определенной мерой ответственности за свои намерения и действия. Представляется, что корни множества конфессиональных, теологических и философских подходов к проблеме зла в мире заложены в непонимании нюансов различения понятий «первопричина» и «причина», «источник» и «первоисточник», не имеющих особого смысла в науке, но крайне важных с точки зрения религии и теологии. Этим самым мы подчеркиваем сложную диалектику божественного и человеческого в понимании зла, существующую в исламе, что отличает его от классической теодицеи и анти-теодицеи, распространенной в современной аналитической теологии.

Ключевые слова: *религия, ислам, христианство, теодицея, анти-теодицея.*

¹ *Тельман Эмиралиевич Кафаров* – д. филос. н., профессор, зав. кафедрой философии и истории Дагестанского государственного медицинского университета.

DOI: 10.21779/2077-8155-2022-13-2-96-111

UDC 297

Content of the article

Information about the article

T.E. Kafarov²

Introduction.
The main vectors in understanding the dialectic of good and evil.
Islam: theodicy vs anti-theodicy?
Historical insight.
Why does the Almighty allow the existence of evil?
The main conclusions.

Received: 12.04.2022
Submitted for review: 15.04.2022
Review received: 06.05.2022
Accepted for publication: 10.06.2022

The Problem of Evil in Islam: Between Theodicy and Anti-Theodicy

Dagestan State Medical University; kafarov.56@mail.ru

The article demonstrates that Islam is far from the extremes of theodicy and anti-theodicy, which equally take God away from responsibility for the existence of evil and suffering in the world. Following Judaism in proclaiming God the primary source of both good and evil, Islam originally rejects theodicy, transferring all responsibility for evil to man, since, in this case, the metric of divine omnipotence will be incomplete. The Islamic worldview is not satisfied with all kinds of privatization theories that justify the all-goodness of God by the fundamental absence of evil in the world, for a variety of reasons, including the lack of good. Islam is also not a variant of the anti-theodicy, which asserts that monotheism is generally unable to explain the appearance and presence of evil in the world. Therefore, it is necessary to abandon either the symbolism of divine omnipotence, which means a departure from monotheism, or the recognition of the presence of evil and suffering in the world, which is also absurd. This position makes it possible to preserve the foundations of Islamic tawhid and endow a person with a certain measure of human responsibility for their intentions and actions. According to the author, the roots of the presence of many confessional, theological and philosophical approaches to understanding the problem of evil in the world lie the misunderstanding of the nuances of distinguishing between the concept as of “original cause” and “cause”, “source” and “original source”, which are meaningless in science, but extremely important for religion and theology. In this way, we emphasize the complex dialectic of the divine and the human in the understanding of evil that exists in Islam, which distinguishes it from classical theodicy and anti-theodicy, common in modern analytical theology.

Keywords: *religion, Islam, Christianity, theodicy, anti-theodicy.*

Введение

Философский и конфессиональный интерес к тематике добра и зла никогда не ослабевал. Это прежде всего объясняется тем, что, как отмечал Н.А. Бердяев, «существование зла есть величайшая тайна мировой жизни, а также величайшее затруднение для официальной теологии и всей монистической философии» [3, с. 299]. Переходные и бифуркационные периоды общественного развития характеризуются пересмотром многих ценностей, в том числе и возрастанием интереса к данной проблеме, как это было в античности у Сократа и Платона, в Средние века – у

² Telman Emiralievich Kafarov – Dr. Sc. (Philosophy), professor, head of the Department of Philosophy and History, Dagestan State Medical University.

Августина, в Новое время – у Лейбница. Такой период мы переживаем в настоящее время, что связано с отказом от коммунистической, социалистической и атеистической социально-политической и духовно-ценностной ориентации многих стран, с ростом радикализма, экстремизма и либерализма. В связи со многими публикациями по классической и аналитической теологии, появившимися в последнее время в отечественных и зарубежных изданиях, вновь усилился интерес к проблеме зла. Особенность этих работ заключается в том, что они все обобщают христианский конфессиональный опыт, в основном написаны в духе теодицеи или анти-теодицеи и практически не затрагивают исламскую тематику. Настоящая статья – одна из попыток раскрытия исламского видения зла через преодоление крайностей теодицеи и анти-теодицеи что позволит лучше понять другие религии и свою собственную культурную и конфессиональную идентичность.

Основные векторы в понимании диалектики добра и зла

В философии, религиоведении, а также в классической, рациональной и неклассической, аналитической теологии выделяют несколько траекторий понимания категорий добра и зла. Перечислим основные из них.

1) Через символику *теодицеи*, религиозно-философского концепта, стремящегося согласовать идею благого и всемогущего Бога с присутствием в мире зла, за которое Он не ответственен (от греч. *theos* – Бог и *dike* – справедливость). Она существовала и существует в самых разнообразных формах, начиная манихейством, философско-этическими системами Августина Аврелия, Г. Лейбница, В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, П.А. Флоренского и завершая многочисленными вариантами современной аналитической теологии. Одни ее сторонники допускали существование наряду с Богом сатаны, от которого производно зло; другие считали, что зло вообще не имеет собственных онтологических оснований и обуславливается дефицитом добра: третьи, особенно современные аналитики, приводят иные рациональные аргументы обоснования божественной всеблагости, в т. ч. через иррациональную антроподицею (оправдание человека через его свободу), демодицею (оправдание народа и его духовной культуры) и т. д. К современным вариантам таких концептов относятся всевозможные *привационные* (от лат. *privation boni* – лишение, отсутствие, ограничение блага) варианты концепции добра и зла, согласно которым существует только благо и только оно, а то, что воспринимается как зло, на самом деле есть недостаток блага [8, с. 134–146].

Данная позиция в духе теодицеи еще в древности стала доминирующей в духовном опыте человечества и получила серьезную философскую аргументацию особенно у Платона. Критикуя традиционное для греков мифологическое и антропоморфное представление о богах, он разрабатывал концепцию об абсолютно благом и совершенном Боге, который никак не может считаться источником и творцом зла. Ко многому, что присуще человеку и обществу, Бог не имеет отношения. Поэтому корни всех проявлений зла необходимо искать в человеке, ведь в нас гораздо меньше хорошего, чем плохого. Причиной блага, действительно, нельзя считать никого другого, кроме Бога, но для объяснения зла надо искать какие-то другие причины, но только не Бога [12].

2) Противоположное, т. е. *анти-теодицейное* понимание добра и зла, согласно которому традиционный монотеизм в форме теодицеи принципиально неспособен решить эту проблему, что особенно стало очевидно после Аушвица и Холокоста, показавших аморальность теодицеи, делающих людей нечувствительными к ужасным проявлениям зла и равнодушными к человеческим страданиям [7, с. 7–17; 24]. Это привело к убеждению, что невозможно устранить противоречие между постулатом

теодицеи о всемогуществе и всеблагости Бога и наличием зла в мире, не устраняя одну из сторон этой дихотомии: в одном случае, при отказе от отмеченных божественных постулатов это приведет к разрушению конструкции теизма вообще; в случае же отказа от признания зла и страданий в мире – к противоречию с действительностью [23, с. 200–212; 24, с. 335–341]. Поэтому теодицея ошибочна в своих базовых, метафилософских предпосылках и противоречит жестокой действительности. Она неприемлема по следующим нравственным основаниям:

- теодицея морально нечувствительна и слепа;
- она принимает отстраненную перспективу, поскольку основывается на ложной моральной теории, не способной решить проблему устранения зла в мире, а, напротив, умножает его.
- теодицея относится к людям как к средству, а не как к самоцели, о чем блестяще рассказал И. Кант;
- она основывается на антропоморфном понимании Бога [22, с. 57–62].

3) *Нравственная нигитология*, заключающаяся в обосновании нецелесообразности вообще оценочного подхода в философии и аналитической теологии, особенно в категориях добра и зла, поскольку он несовместим с научной рациональностью и объективностью. Эта траектория была сформулирована Ф. Ницше призывом встать «по ту сторону добра и зла» в одноименной работе и, таким образом, заняться переоценкой всех традиционных ценностей. Еще раньше эта позиция была выражена Б. Спинозой, который утверждал, что добро и зло являются только понятиями, модусами мышления, образующимися путем сравнения явлений и вещей друг с другом, и не показывают их содержания и сущности, так как одна и та же вещь одновременно может быть и хорошей и плохой, равно как и безразличной. Музыка хороша для одних, дурна для носящего траур и нейтральна для глухого. Хорошее и плохое не принадлежит самой природе, они суть выражение человеческих отношений через мышление, ибо нечто никогда не называют хорошим, кроме как в отношении к чему-нибудь другому, что не так хорошо и полезно нам, как это другое. Сами по себе ни вещи, ни действия не бывают хорошими или дурными [19, с. 108–109].

Разновидностями такой моральной нигитологии являются всевозможные натуралистические концепции добра и зла, предлагающие заменить их естественнонаучными понятиями, например, известная работа биолога Р. Сапольски «Биология добра и зла. Как наука объясняет наши поступки?». В ней отмечается, что эти категории, как и другие оценочные измерения, порочны в своей основе и недопустимы в науке, поскольку все моральные суждения в зависимости от обстоятельств являются результатом рационализации или интуитивизма, одинаково имеющих нейробиологическую локацию [14].

В литературе также выделяют так называемый *зло-скептицизм*, сторонники которого также призывают отказаться от подобных моральных категорий, поскольку это предполагает введение ряда метафизических допущений, придающих коммуникации нежелательные субъективные социально-политические и мифологические смыслы, уводящие в сторону от рациональности [14, с. 100].

4) Всемогущий Бог объявляется *первоисточником* не только блага, но и зла. В истории религии подобная божественная характеристика уже была дана задолго до возникновения ислама иудаизмом, и она пронизывает все без исключения книги Ветхого завета: «Кто может приказать, чтобы исполнилось нечто, (чего) не повелел Господь? Не из уст ли Всевышнего исходят бедствия и блага?» [4, Плач 3:37–38]; «Я образую свет и творю тьму, делаю мир и произвожу бедствия. Я, Господь, делаю все это» [4, Ис. 45:7]; «Бывает ли в городе бедствие, которое не Господь сотворил?» [4,

Ам. 3:6]; «...Я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло» [4, Втор. 30:15, 20]. Специалисты отмечают, что частое присутствие в этих и других высказываниях слова «бедствие» в значении «зло», т. е. сведение феномена зла к одному из внешних и частных своих проявлений связано с особенностями перевода на русский язык Ветхого завета, где оба эти слова обозначаются одним и тем же термином «ра» или «раа» [13, с. 4].

Ислам: теодицея vs анти-теодицея?

Многие аналитики существенное отличие ислама и иудаизма от христианства видят именно в понимании источников зла. Для одних оно, как и добро, являет собой результат божественного творчества; для других зло имеет исключительно антропологическое и экзистенциальное измерение, проистекает от человека, проявляется с первых моментов его творения, последующего непослушания, грехопадения и в результате изгнания из рая.

В связи со сказанным напомним о том, что первоначальное христианство до утверждения в нем тринитарной божественной символики также было свободно от антропоморфизма. Поэтому в полной мере соблюдалось единобожие, в котором «всеблагодать» принадлежала только Всевышнему, являющемуся источником добра и зла. Боговоплощение в человека, официально закрепленное Никейским собором, а позднее формирование культа Богоматери в католицизме привели к утрате трансцендентного божественного статуса. Произошел своеобразный «поворот религии к человеку», означающий, что она стала служить смертному и во многом эгоистичному человеку. Неизбежным следствием этих изменений стали экзистенциализация и онтологизация проблематики зла, ищущие истоки зла не в самом Боге, а в несовершенной природе человека.

Логика иудаизма и ислама тут достаточно убедительная: поскольку всемогущество является самым главным божественным атрибутом, оно должно проявляться во всем, иначе оно не будет всемогуществом. Поэтому в Коране отмечается: «Если Бог пошлет тебе какое-либо бедствие, то Он только один может и избавить от него; и если пошлет тебе какое благо, то потому, что Он всемогущ» [9, 6:17]. Или: «...Ты даешь царство, кому хочешь, и отъемлешь царство, у кого хочешь; Ты возвышаешь, кого хочешь, и унижаешь, кого хочешь: благо в Твоей руке, потому что Ты всемогущ» [9, 3:26 (25)].

К такому выводу «принуждают» нас также и каноны диалектической логики (их еще никто не отменял), согласно которым добро и зло выступают как парные противоположности, одновременно предполагающие и отрицающие друг друга. Поэтому нельзя говорить о добре, не затрагивая проблематику зла. Как справедливо отмечал Н.А. Бердяев, «ошибочно думать, что дьявол есть полюс, противоположный Богу. Полярно противоположный Богу полюс есть Бог же, другое лицо Бога, – крайности сходятся» [3, с. 300].

Но при таком понимании исламом сути божественного всемогущества, согласно которому Аллах определяется как первоисточник блага и зла, возникает один важный парадокс, вызывающий недоумение здравомыслящих людей: если Он является первопричиной всех грехов и зло предопределено Им, то непонятно, в чем же заключается греховность человека и за что следует его наказывать? Таким образом, провозглашая, что Бог является единственным источником блага и зла, мы нарушаем глубинную символику таухида, приводящую, в конечном счете, к снятию проблемы человеческой ответственности за свои замыслы и деяния и к фатализму.

Корни подобного недоразумения сокрыты в непонимании смысловых и содержательных различий понятий «источник» и «первоисточник», «причина» и «первопричина», которые имеются в религиях откровения (в отличие от науки, где их дифференциация теряет смысл, поскольку нет никакой первопричины и первоисточника).

Мы применительно к определению божественного статуса, особенно по отношению ко злу, сознательно здесь отказались от понятия «источник», используя термин «первоисточник». Человек всегда был и остается единственным действующим источником добра и зла, что не противоречит пониманию Бога как их первоисточника. Действительно, таким обращением к человеку как источнику добра и зла пронизано все содержание Корана, который являет собой своеобразный «императив благих дел» и соблюдения Божественного Закона, где подчеркивается: у всякого (человека) есть направление, куда он обращается: «Старайтесь же опередить друг друга в добрых делах! Где бы вы ни были, Аллах приведет вас всех, – поистине, Аллах над каждой вещью мощен!» [9, 2:143 (148)]. Поэтому благочестие является наилучшим украшением человека: «Сыны Адама! Мы доставляем вам одежду для прикрытия наготы вашей и красивые наряды; но одежда благочестия – самый лучший наряд. Это знамения Божии: может быть, вы размыслите» [9, 7:26 (25)].

Такое разделение на божественный первоисточник и человеческий источник блага и зла важно проводить еще потому, что они часто могут существенно различаться: то, что на личностном уровне может восприниматься как зло, на божественном, а значит, общечеловеческом уровне, может оказаться благом. Поэтому в Коране неоднократно подчеркивается, что благом является предписанное Божественным Законом, хотя оно может и не нравиться людям, может приносить страдания и лишения. «Вам воевать предписано (на промысле Господнем), и это крайне ненавистно вам. Быть может, то, что ненавистно вам, со временем вам обратится благом. И, может быть, вам любо то, что злом (со временем) станет, – вам (никогда) не знать того, о чем, поистине, известно только Богу» [10, 2:216]. Или, например: «...Не разрешается вам наследовать женам по принуждению. И не препятствуйте им уносить часть того, что вы им даровали, разве что они совершат мерзость очевидную. Обходитесь с ними достойно. Если же вы их ненавидите, то, может быть, что-либо вам и ненавистно, а Аллах устроил в этом великое благо» [9, 7:23 (19)]. Это, во-первых.

Во-вторых, такая дифференциация первоисточника и источника добра и зла важна и потому, что человек сам по себе, без обращения к Божественному наставничеству не в состоянии понять, в чем заключается подлинное благо, а в чем – зло. «Скажи: “Я не владею для самого себя ни пользой, ни вредом, если того не пожелает Аллах. Если бы я знал скрытое, я умножил бы себе всякое добро и меня не коснулось бы зло. Ведь я – только увещатель и вестник для народа, который верует”» [9, 8:188 (188)]. Поэтому, как гениально заметил Н.А. Бердяев, «опыт зла сам по себе не может обогатить, если ему отдаться; обогатить может лишь та положительная, светлая духовная сила, которая обнаруживается в преодолении зла» [3, с. 302].

В-третьих, важность такого разделения обусловлена тем, что отдельный человек по своей натуре часто склонен ко злу. Поэтому он «...взывает ко злу так же, как он взывает к добру; ведь человек тороплив» [9, 17:12 (11)]. «И если бы Аллах ускорил людям зло, как они ускоряют добро, то их предел был бы уже для них решен...» [9, 10:12 (11)]. Следствия этой торопливости – проявления человеческого нетерпения, выражающиеся в том, что «не устает человек призывать добро, а если его коснется зло, то он отчаивается, безнадежен» [9, 41:49 (49)].

В-четвертых, разделение между сакральным и личностным источниками добра и зла необходимо проводить потому, что очень часто человек забывает о такой божественной благодати, способствующей преодолению зла. В Коране прямо отмечается это обстоятельство: «А когда человека коснется зло, он взывает к Нам и на боку, и сидя, и стоя; когда же Мы удалим постигшее его зло, он проходит как будто бы и не призывал Нас против зла, коснувшегося его...» [9, 10:13 (12)].

Таким образом, общая космологическая и нравственная конструкция ислама далека от крайностей европейской теодицеи и анти-теодицеи, одинаково уводящих Бога от ответственности за очевидное зло в мире.

Теодицея неприемлема для ислама, так как в ней сохраняются «таинственное» и непонятное положение зла, амбивалентное положение добра и зла, поэтому, несмотря на очевидную любовь Бога, зло не получает внятного объяснения. Как итог – выведение зла из пространства понятного онтологического дискурса, в котором оно не получает самостоятельного онтологического, «бытийного» статуса. Не случайно в рамках христианского монотеистического богословия разница между добром и злом подобна разнице между онтологией и нигитологией, бытием и небытием, существующим и несуществующим [11], и, как говорил Н.А. Бердяев, зло, в отличие от блага, «не имеет положительного бытия» [3, с. 299].

Такое объяснение зла теодицеей противоречит исламу еще потому, что оно построено на антропоморфном понимании Бога. Воплотившись в реального человека, Он Сам столкнулся с массовым злом, прошел через страдания. Зло обрушилось на Него с той же ненавистью, с какой обрушивается на все человечество. Отсюда рассмотрение Бога в качестве морального субъекта и неременная оценка Его действий в категориях добра и зла.

В этом плане, с одной стороны, исламский мировоззренческий проект представляет собой вариант анти-теодицеи, поскольку Всевышний не снимает Своей ответственности за присутствие зла и страдания в мире. Но, с другой стороны, он не являет собой абсолютную анти-теодицею по многим основаниям, а именно:

- прежде всего потому, что ислам есть абсолютный монотеизм, наделяющий Бога всемогуществом, без его передачи кому бы то ни было;
- всякая антропоморфизация Бога, переносящая часть Его могущества на человека, есть ширк, грех многобожия, самый серьезный, подрывающий основы исламского мировоззрения. Это относится и к пониманию первоисточников добра и зла;
- как известно, ислам – это религия с достаточно жесткими каноническими постулатами, в том числе и определенным подходом в оценке добра и зла. Тем более, символика *иджстихада* и *муджстахида* позволяет каждому сознательному мусульманину в Священных текстах видеть свой смысл, исходя из собственного мироощущения. Это в полной мере касается и нюансов понимания добра и зла в зависимости от конкретных ситуаций и обстоятельств.

Таким образом, в исламе, как и в иудаизме, Бог провозглашается первоисточником добра и зла, что также является доказательством его всемогущества. Отменяется ли этим самым другая характеристика, связанная с Его всеблагодатью?

Ответ на этот вопрос зависит от методологической позиции человека. Если придерживаться *количественного* подхода к оценке диалектики добра и зла, то допустимо некоторое присутствие зла в мире при сохранении превосходства добра. В таком случае всеблагодать признается в качестве важной божественной константы. «Идеальное» общество возможно только в социальных утопиях, и добро утверждается всегда в противоборстве со злом. Поэтому недопустимым считается не любое зло, а

такое, которое порождает еще большее зло, ставит под сомнение ценность самой жизни и приводит к его торжеству над добром и справедливостью. Такое зло называют по-разному: «бессмысленным» [21, с. 299–300], «ужасающим» [6, с. 53] и т. д.

Если же отказаться от такого количественного подхода, то, в конечном итоге, под напором очевидных кощунственных злодеяний человечества в истории и сейчас всеблагость Бога окажется под сомнением. В этом плане достаточно убедительной представляется работа Джеймса Стербы «Возможен ли благой Бог с логической точки зрения?», в которой он приходит к выводу, что Бог либо не всемогущий, либо не благой [16, с. 313–319].

И ни один из аргументов, которые мы приводим для оправдания зла, чтобы как-то защитить божественную всеблагость, нас не удовлетворяет, а именно:

- когда допускается меньшее зло, чтобы не допустить большее, а из двух зол выбирается меньшее. Не секрет, что именно по этой формуле действовали фашизм и тоталитаризм с их массовыми репрессиями, расстрелами, геноцидом и т. д.;

- когда зло допускается в целях соблюдения божественной и земной справедливости, воздаявая каждому по его делам и поступкам. А как же тогда быть с божественными постулатами о всепрощении, любви и готовности помочь каждому человеку?

- не устраивает также аргумент, что Бог допускает зло во имя основополагающего атрибута человека – его свободы, свободы творить добро и зло. Возможна свобода в поступках, в мотивах, но не должно быть свободы от морали. И. Кант не случайно возвел именно моральную норму в ранг категорического императива, требующего безусловного соблюдения;

- нельзя также согласиться с тезисом, что зло являет собой временный, преходящий момент на пути утверждения добра, поскольку это противоречит диалектической логике, по которой добро и зло – вечные противоположности, взаимно предполагающие и отрицающие друг друга;

- в определенном смысле это касается и деления зла на преднамеренное и непреднамеренное. Что правильно в человеческом, экзистенциальном измерении, не должно распространяться на божественную суть, ведь Он всемогущий и всевидящий и т. д.

Таким образом, мы приходим к выводу, что исламский мировоззренческий проект, по которому Бог обладает исключительным всемогуществом, что само по себе делает Его ответственным моральным субъектом как в отношении добра, так и зла, позволяет непротиворечиво совместить такой Его статус с очевидным присутствием зла и страданий в мире. В отличие от других конфессий, которые так и не смогли объяснить это, а потому запутались в крайностях теодицеи и анти-теодицеи, между божественным всемогуществом, Его всеблагостью – и драматической действительностью, где со злом сталкиваются на каждом шагу.

Небольшой исторический экскурс

В такой мировоззренческой и этической конструкции ислама, где Бог является творцом добра и зла, чувствуется влияние не только иудаизма, но и других древних учений, особенно зороастризма и манихейства, в основе которых лежит идея изначальной дуалистической разделенности бытия на две противоборствующие божественные составляющие – свет, олицетворяющий доброе начало бытия, и тьму – обиталище зла. В зороастризме верховный бог и творец вселенной Зерван порождает двух близнецов – Ормазда и Аримана, олицетворяющих эти два противоположные

начала бытия, которые вечно конфликтуют друг с другом. Особенно убедительно эта диалектика вечного противоборства светлого и темного начал бытия была раскрыта манихейством, согласно которому эти два начала априори чужеродны, противоположны, между собой никак не связаны и не имеют ничего общего. Персонализация светлого начала связана с Богом-творцом, олицетворяющим истину, чистоту, совершенство, силу, мудрость и бессмертие. Персонализация же противоположного начала связана с материей, телом, носителем греховного и смертного, бездуховного, несовершенного, беспокойного, агрессивного.

Таким образом, в манихействе сформировалась двухаспектная конструкция проблематики зла, которая была характерна для всей античности, начиная с досократиков, и сохраняется в современной философии: с одной стороны, в ней выделяется космологический аспект, в котором происхождение зла обуславливается его местом в порядке вещей; с другой – собственно этический аспект, имеющий истоки в человеческом поведении и общении.

Такая дуалистическая космологическая и этическая концепция сильно отличалась от гностической, которая впоследствии была воспринята христианством, где этот дуализм не присутствовал в мире изначально, а возник в результате отпадения от совершенной Плеромы одного из эонов. Дуализм же манихейского учения – сущностный и радикальный, поскольку предполагается изначальное и равноправное существование двух противоположных принципов бытия, не зависящих друг от друга. Поэтому можно говорить о двухуровневом дуализме манихейского мировоззрения: с одной стороны, это философский, онтологический или космологический дуализм, предполагающий разделение на свет и тьму, дух и материю; с другой стороны – это этико-религиозный дуализм, в котором изначально противоборствуют два противоположных нравственных начала – добро и зло, не зависящие друг от друга (первое отождествляется с духом, а второе – с материей) [20]. (Вполне возможно, что именно за эти взгляды, одинаково неугодные для теодицеи и анти-теодицеи, Мани был казнен персидским царем Вахрамом I в 276 или 277 г.)

Таким образом, имеются достаточные основания утверждать об определенном влиянии зороастризма и манихейства на становление исламской этической концепции, свободной от крайностей теодицеи и анти-теодицеи. Во-первых, источники подтверждают знакомство ислама с манихейством и зороастризмом, о чем свидетельствуют, в том числе, труды аль-Бируни «Памятники минувших поколений», «Индия», а также трактат «Фихрист аль-улум» Ибн ан-Надима [17].

Во-вторых, этому способствовало и отсутствие в манихействе понятия грехопадения, особенно в форме первородного греха, столь концептуально важного для христианства. Известно, что в исламе также нет догмата всеобщего грехопадения человечества, отягощенного первородным грехом. Согласно Корану грех непослушания Адама и Евы действительно был, но он не имел таких катастрофических последствий для людей, как в христианстве. Поэтому любой человек рождается кристально чистым и безгрешным и свои грехи «зарабатывает» сам. В манихейской религиозной символике также действует несколько иная формула греховности, по которой не было никакого падения человека из-за его непослушания, поскольку он уже рождается греховным, но не по причине «первородного греха», а потому, что рожден от двух демонов тьмы и дух его заключен в материю. Таким образом, никакого грехопадения не было, и нет вины человека, что материя с рождения довлеет над ним. Следовательно, нет потребности в искуплении, нет необходимости в появлении мессии, который бы смог своей искупительной жертвой освободить человечество от вечной изначальной греховности. Как видим, такой

способ измерения человеческой греховности и освобождения от нее, описанный манихейством, для ислама был понятен и привлекателен.

В-третьих, из этого вытекает и совершенно другой механизм человеческого спасения в манихействе: не через очищение погрязшего в грехах человечества, а через восстановление в полной мере царства света. Несколько иной выглядит также символика соблазнения человека в момент его грехопадения, который в той или иной форме присутствует во всех религиях. Вспомним здесь библейское соблазнение Евы яблоком от древа познания добра и зла. Как отмечают исследователи, элементы соблазнения есть также и у Мани, но здесь совсем другой объект, поскольку соблазняются не люди, а демоны, которые этими своими действиями и порождают первых людей [5].

Почему Всевышний допускает существование зла?

Таким образом, моральная субъектность Бога в исламе касается добра и зла, что позволяет устранить крайности теодицеи и анти-теодицеи, одинаково не укладывающихся в прокрустово ложе разума и здравого смысла. В связи с этим остается нерешенным вопрос: почему Бог, всемогущий, всеблагий и справедливый, допускает существование зла в мире? Почему нельзя было обойтись без зла, приносящего столько страданий, и почему Он не захотел воспрепятствовать его появлению? Аргументы, что зло от человека, а не от Бога, как мы видели, для ислама являются не совсем убедительными.

Одна из причин, почему Бог допускает зло в мире, связана с потребностью испытания человека, крепости его веры. В этом отношении добро и зло одинаково являются формами испытания, посылаемыми человеку. «Каждый человек вкусит смерть. Мы испытаем вас, искушая злом и добром: вы возвратитесь к Нам» [8, 21:36 (35)]. Поэтому не случайно в книге хадисов пророка Мухаммада в изложении Саких аль-Бухари имеется специальный раздел 92, включающий хадисы 7048–7136, под названием «Книга испытаний», где приводится множество искушений для проверки крепости веры человека и отмечается, что главная причина зла – невежество людей (*джахилийя*), незнание (7084) [2]. Получается, что в исламе, как и у Сократа, добро и зло имеют общие и единые причинные истоки, связанные с мерой приобщения человека к одному и тому же, а именно – к знанию.

Согласно фикху все поступки человека упорядочены достаточно строго и имеют пятичленную структуру в зависимости от степени их одобрения или неодобрения Всевышним, что учитывается при испытании человека. Это:

- обязательные (фард, ваджиб), предписанные Священным Писанием, исполнение которых вознаграждается, а неисполнение – карается;
- рекомендуемые (мандуб) действия, совершение которых вознаграждается, но их невыполнение не влечет наказаний;
- безразличные, за которыми не следуют ни награда, ни наказание;
- nereкомендуемые деяния, совершение которых не наказывается, но воздержание от них награждается;
- непозволительные поступки, запрещенные Всевышним, поэтому отказ от них вознаграждается, а совершение наказывается [18].

Таким образом, в межконфессиональном диалоге по поводу природы зла столкнулись две основные концепции. Первая, сформулированная иудаизмом и исламом, исходит из того, что зло существует в мире не по причине чьих-то ошибок, а по изначальной божественной воле. Добро и зло опосредованно, через сатану, исходят от Аллаха, который в своих деяниях руководствуется выбором человека. И

такое допущение зла Всевышним является не свидетельством Его бессилия, а, напротив, выражением божественной мудрости и дальновидности, а также изощренной стратегии проверки и испытания человека.

Вторая концепция, воспринятая христианством, утверждает, что всеблагость Бога исключает всякое Его творчество в отношении зла. Последнее не имеет собственного бытия, исходящего из Всевышнего, а являет собой результат действия сатаны и искушенного ею человека. «Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы» [4, Ин. 1:5].

На первый взгляд, эти две концепции являются взаимно исключающими и представляющими различные религиозно-нравственные максимы. На самом деле, они взаимно дополняют друг друга, и их противопоставление является результатом непонимания и недоразумения. Как отметил А.В. Полосин, при этом смешиваются следующие понятия: 1) субъект творения – Творец; 2) Его качества; 3) цель творения. Ни Библия, ни Коран не утверждают, что зло присуще Самому Творцу как Его качество и что существование зла – цель Бога. Допуская изначальное существование зла вместе с добром, никто не ставит под сомнение всемогущество и всеблагость Всевышнего и что истинной конечной целью творения является вечное добро. Зло – это результат и следствие отвержения Бога. Сотворив человека со свободой выбора, Бог уже допустил такую возможность отвержения и Себя Самого. Иначе: во-первых, не было бы проблемы человеческой ответственности за мысли, намерения и деяния; во-вторых, человеческая свобода была бы неполной; в-третьих, не работала бы в полной мере символика рая и ада, блаженства для тех, кто принял слова Всевышнего, и мучения тех, кто отверг Его учения. Таким образом, «Бог превратил возможность отвержения Себя Самого в орудие, в одно из промежуточных средств, побуждающих человека помнить об истине, особенно когда человек о ней забыл или подменил ее ложными целями» [13, с. 4].

Следовательно, постулат о всеблагости Бога остается незыблемым и в исламе. Да, Он сотворил зло в силу Своего всемогущества, но само зло не является конечной целью Его творчества; его допущение выполняет определенные, можно сказать, инструментальные функции, а именно:

- в качестве средства утверждения человеческой свободы воли, также предзаданной Всевышним, и способа проверки способности или неспособности распоряжаться этой свободой;
- как средство наказания за отказ человека следовать Божественному откровению;
- в качестве средства испытания человека злом, без чего невозможно определить меру его праведности или греховности;
- без такого испытания и проверки невозможна задача нравственного и духовного очищения и исправления человека, являющаяся для религии важнейшей.

В этом плане прав Н.А. Бердяев, когда говорит, что зло бессмысленно, но оно при этом имеет высший смысл, состоящий в том, что человек должен пройти через испытание всех возможностей, пережить опыт познания добра и зла, и тогда самое зло может стать диалектическим моментом добра. «И зло может быть имманентно преодолено, т. е. должно произойти то, что Гегель называл *Aufhebung*, когда преодолевается отрицательное и все положительное входит в следующую стадию» [3, с. 301].

Получается, что между Библией и Кораном в вопросах возникновения символики зла и ее функциях нет существенных расхождений: различия больше терминологические и религиозоведческие. Поэтому, по большому счету,

противопоставление христианства и ислама в этом вопросе как представителей теодицеи и анти-теодицеи во многом искусственно и необоснованно: оно навязано традиционной линейной матрицей конфессиональной идентичности, больше ориентированной на поиск различий, чем совпадений в межрелигиозном диалоге. Следовательно, когда мусульмане подчеркивают, что зло, как и добро, было сотворено Богом, а христиане возражают, что зло не сотворено Всевышним, а есть результат действий сатаны и человека, то возникает вопрос: разве они также не являются Его творениями? Если да, то Всемогущий и Всеведущий Бог не мог не знать об их назначении в мироздании в качестве соавторов зла. А значит все их действия в качестве оппозиции добру были изначально санкционированы Всевышним. Тем самым устраняется всякая почва для противопоставления христианства и ислама в качестве представителей теодицеи и анти-теодицеи. В обоих случаях концептуально и «онтологически» зло творит Бог силой Своего Всмогущества, а иницируют, претворяют и реализуют его на грешной земле сатана, шайтаны и люди, отказывающиеся следовать истине вероучения. Поэтому все страдания и испытания посылаются Богом за грехи, что имеет при этом благие цели духовного и нравственного очищения и совершенствования.

Основные выводы

Таким образом, наиболее значимые результаты, полученные в данном исследовании по изучению своеобразия исламского подхода к проблеме зла, можно трактовать в следующих тезисах:

1. Единственный безусловный атрибут Бога – это его всемогущество в творении и действии, в том числе и в отношении зла, что делает Его моральным субъектом (конечно же, не в антропологическом смысле), ответственным за присутствие зла в мире.
2. Зло не приписывается Всевышнему в качестве Его действия или атрибута Его сущности. Зло – в объекте действия (*маф'улихи*), а не в его действии (*фи'лихи*). Это означает, что зло не присуще Самому Творцу и существование зла не является целью творения. В этом плане Он не творец зла, Он только допускает его присутствие в качестве результата несправедливого и неправильного распоряжения человеческой свободной волей; необходимого и вынужденного средства воспитания и наказания человека за его грехи; средства испытания в крепости веры в единственного Бога.
3. Данное обстоятельство не исключает божественного атрибута Всеблагости, проявляющегося в том, что Он является абсолютным творцом добра, а в Его творениях нет абсолютного или преобладающего зла (*шаррун махд и шаррун голиб*).
4. Абсолютность божественного первоисточника добра не является основанием для отказа человеку в качестве важного источника добра. Без этого признания не могут эффективно действовать механизмы индивидуальной ответственности людей. В этом плане исламское мировоззрение также отличается от теодицеи августинизма, согласно которому человек не должен требовать вознаграждения за добро, поскольку оно от всеблаготворного Бога, а за зло он несет полную ответственность, так как оно от него самого. В исламе человек, действующий в синергии с Богом, был и остается источником добра и справедливости. Поэтому он достоин не только наказания за грех и зло, но и наград за благодеяния, и не только в загробной жизни, но и на грешной земле.

5. Зло не абстрактная, вневременная и внепространственная, а конкретно-историческая величина, требующая его оценки с учетом места, времени, ситуации и относительно каждого отдельного человека. В этом также выражается божественная мудрость, поскольку за кажущимся злом может быть добро, и наоборот, как это показано в сюжетах суры «Пещера», где за внешне кажущимися варварскими и безнравственными действиями (порча лодки бедняка, убийство юноши и т. д.) оказываются самые благие намерения. Эта божественная мудрость так широка и часто непредсказуема, что ограниченный человеческий разум не всегда в состоянии понять ее. Незнание или неведение этой мудрости ни в коей мере не говорит об ее отсутствии. Поэтому самой большой ошибкой является «прямое», буквальное чтение и понимание каждого божественного установления, нежелание видеть глубинный множественный смысл в строках и «между строк» Священного Писания и Сунны, на что ориентируют символика и практика иджтихада и муджтахида.

6. Хотя выше мы обосновывали недопустимость чисто «количественного» подхода к нравственным оценкам Божественных деяний, тем не менее, всеблагодать Аллаха, *хотя и не имеет абсолютного значения, равного Его всемогуществу*, проявляется в значительном доминировании добра над злом, блага – над страданиями и бедствиями людей. Без этого Его оценка как всемогущего и всемилостливого, любящего всех без исключения людей, будет не совсем убедительной.

7. И как бы ислам ни подчеркивал, что Всемогущий Аллах является первоисточником добра и зла, необходимо иметь в виду то обстоятельство, что зло, присутствующее в Его деяниях, является не самоцелью (мурад ли-затихи), а лишь средством (мурад ли-гайрихи) утверждения правильного таухида. Мы говорим, что Всевышний допускает зло, не потому что оно Им особенно любимо, а потому, что за этим следуют добро и благо. Как мы отмечали выше, добро и зло категориально неразделимы, и как бы ни было велико добро, оно возможно лишь через преодоление и ограничение зла. Поэтому, как отмечают исламоведы, наличие добра, которое следует за злом, более любимо Аллахом, чем его отсутствие. А упущение того, в чем преобладает добро, является утверждением того, в чем преобладает зло. Это и только это может стать единственным ответом на вопрос, почему Аллах допускает существование зла [1].

Заключение

Таким образом, с одной стороны, согласно исламу, всемогущество Бога предполагает его причастность как к добру, так и злу. Но, с другой стороны, сказанное вовсе не означает, что зло присуще самому Творцу, что существование зла является целью божественного творения, что оно изначально определяет смысл божественного целеполагания. Всевышний лишь допускает существование зла в мире, преследуя при этом благие намерения в интересах человека и человечества. Ислам снимает крайности теодицеи и анти-теодицеи, одинаково искажающих смысл божественного всемогущества и всеблагодати. Эта позиция позволяет снять взаимные идейные расхождения в понимании добра и зла, существующие между всеми религиями откровения, особенно между христианством и исламом.

Литература

1. *Абу Мухаммад Ринат*. Почему существует зло. Проблема зла // К исламу: знания прежде слов и дел. – Режим доступа: https://toislam.ws/aqidah/pochemu_sushhestvuet_zlo_problema_zla
2. *Сахих аль-Бухари*. Достоверные предания из жизни пророка Мухаммада, да благословит его Аллах и да приветствует: Ат-таджрид ас-сарих ли-ахадис аль-джами ас-сахих (ясное излож. хадисов «Достоверного сборника») / сост. имам Абу-ль-Аббас Ахмад бин Абд ал-Латиф аз-Зубайди (1410–1488/812–893 гг. х.); пер. с араб., примеч. и указ. В.М. Нирша. – М.: Умма, 2005. – 959 с.
3. *Бердяев Н.* Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – С. 299–305.
4. Библия. Ветхий и Новый заветы. Синодальный перевод. Библейская энциклопедия арх. Никифора. – Режим доступа: <http://dic.academic.ru/contents.nsf/biblerus/?f=0JjRgS40&t=0JjRgdGFLg%3D%3D&nt=910>
5. *Болотников С.В.* Манихейство как религия постмодернизма. – М., 2005. – Режим доступа: http://samlib.ru/b/bolotnikow_s_w/manihejstwo.shtml
6. *Гаспаров И.* Является ли злом существование ада? // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2021. № 39 (4). – С. 51–71.
7. *Карнов К.* После теодицеи: проблема зла в аналитической философии религии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2021. № 39 (4). – С. 7–17.
8. *Карнов К.* Привационная трактовка зла в религиозном и натуралистическом мировоззрениях // Христианское чтение. 2020. № 6. – С. 134–146.
9. Коран / пер. с араб. акад. И.Ю. Крачковского. – М.: СП ИКПА, 1990. – 512 с.
10. Коран / пер. смыслов и коммент. В. Пороховой. – 3-е изд., доп. и перераб. – Абу Даби, 1997. – 797 с.
11. *Кутырев В.А.* Оправдание бытия (явление нигитологии и его критика) // Вопросы философии. 2000. № 5. – С. 15–32.
12. *Платон*. Государство. – Режим доступа: <https://knijky.ru/books/gosudarstvo?page=7>
13. *Полосин Али Вячеслав*. Кто и зачем сотворил зло? // Медина аль-Ислам. № 63–64, апрель 2008 г. – С. 4. – Режим доступа: <https://dumrf.ru/islam/theology/1582>
14. *Сапольски Р.* Биология добра и зла: как наука объясняет наши поступки / пер. с англ. Ю. Аболиной, Е. Наймарк. – М.: Альпина нон-фикшн, 2019. – 765 с.
15. *Сидорин В.* Феномен зла в атеистическом дискурсе: иллюзия эвристического преимущества // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2021. № 39 (4). – С. 92–106.
16. *Скоморохов А.* Зло, благой Бог и дилемма вагонетки. Рецензия на книгу: *James P. Sterba. Is a Good God Logically Possible?* (Palgrave Macmillan, 2019. – 209 p.) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2021. № 39 (4). – С. 313–319.
17. *Смагина Е.Б.* Манихейство: по ранним источникам. – М.: Восточная литература, 2011. – 519 с.
18. *Смирнов А.В.* «Благо» и «зло» в исламской традиции и философии (к постановке вопроса) // Этическая мысль. 2008. № 8. – С. 154–193.
19. *Спиноза Б.* Этика // Избранные произведения: в 2 т. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. Т. 1. – 523 с.

20. Хосроев А.Л. История манихейства. – СПб.: Филологический ф-т СПбГУ. 2007. – 480 с.
21. Adams M.M., Sutherland S. Horrendous Evils and the Goodness of God // Proceedings of the Aristotelian Society. 1989. Supplementary. Vol. 63. – Pp. 299–300.
22. Betenson T. Anti-Theodicy // Philosophy Compass. 2016. 11 (1). – Pp. 57–62.
23. Mackie J.L. Evil and Omnipotence // Mind. 1955. № 64. – Pp. 200–212.
24. Rowe W.L. The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism // American Philosophical Quarterly. 1979. № 16. – Pp. 335–341.
25. Tilley T. The Evils of Theodicy. – Washington: Georgetown University Press, 1991.

References

1. Abu Muhammad Rinat. Why does evil exist? The problem of evil. *To Islam: knowledge before words and deeds*. Access mode: https://toislam.ws/aqidah/pochemu_sushhestvuet_zlo_problema_zla (in Russian)
2. Sahih al-Bukhari. *Reliable traditions from the life of the Prophet Muhammad, may Allah bless him and welcome him: At-tajrid as-sarikh li-ahadith al-jami as-sahih (a clear presentation of the hadiths of the "Reliable collection")*. Compiled by the imam Abu-l-Abbas Ahmad bin Abd al-Latif az-Zubaydi (1410–1488/812–893); translated from Arabic, notes and instructions: Abdullah Nirsha. – Moscow: Umma, 2005. – 959 p. (in Russian)
3. Berdyaev N. *Existential dialectics of the divine and the human*. Berdyaev N. On the appointment of man. Moscow: Respublika, 1993. – Pp. 299–305. (in Russian)
4. Bible. *Old and New Testaments. Synodal translation. Bible encyclopedia arch. Nicephorus*. – Access mode: <http://dic.academic.ru/contents.nsf/biblerus/?f=0JjRgS40&t=0JjRgdGFLg%3D%3D&nt=910>. (in Russian)
5. Bolotnikov S.V. *Manichaeism as a religion of postmodernism*. – Moscow, 2005. Access mode: http://samlib.ru/b/bolotnikow_s_w/manihejstwo.shtml. (in Russian)
6. Gasparov I. Is the existence of hell evil? // *State, religion, church in Russia and abroad*. 2021. no. 39 (4). – Pp. 51–71. (in Russian)
7. Karpov K. After theodicy: the problem of evil in the analytical philosophy of religion // *State, religion, church in Russia and abroad*. 2021. no. 39 (4). – Pp. 7–17. (in Russian)
8. Karpov K. Privatsionnaya interpretation of evil in religious and naturalistic worldviews // *Christian reading*. 2020. no. 6. – Pp. 134–146. (in Russian)
9. *Quran* / translation from Arabic by acad. I.Yu. Krachkovsky. – Moscow: SP IKPA, 1990. – 512 p. (in Russian)
10. *Quran* / translation of meanings and comments by Valeria Porokhova. – 3rd ed., add. and reworked. – Abu Dhabi, 1997. – 797 p.
11. Kutyrev V.A. Justification of being (a phenomenon of nigitology and its criticism) // *Questions of Philosophy*. 2000. No. 5. – Pp. 15–32. (in Russian)
12. Platon. *State*. Access mode: <https://knijky.ru/books/gosudarstvo?page=7>. (in Russian)
13. Polosin Ali Vyacheslav. Who and why did evil? // *Medina al-Islam*. 2008. April. No. 63–64. – P. 4. Access mode: <https://dumrf.ru/islam/theology/1582> (in Russian)
14. Sapolsky R. *Biology of good and evil: how science explains our actions* / Robert Sapolsky; translation from English [Yu. Abolina, E. Naimark]. – Moscow: Alpina non-fiction, 2019. – 765 p. (in Russian)

15. Sidorin V. The phenomenon of evil in atheistic discourse: the illusion of heuristic advantage // *State, religion, church in Russia and abroad*. 2021. No. 39 (4). – Pp. 92–106. (in Russian)
16. Skomorokhov A. Evil, good God and the trolley dilemma. Reviewed by: *James P. Sterba*. (2019) *Is a Good God Logically Possible?* (Palgrave Macmillan. – 209 p.) // *State, religion, church in Russia and abroad*. 2021. No. 39 (4). – Pp. 313–319. (in Russian)
17. Smagina E.B. *Manichaeism: according to early sources*. – Moscow: Eastern literature, 2011. – 519 p. (in Russian)
18. Smirnov A.V. "Good" and "evil" in the Islamic tradition and philosophy (to the formulation of the question) // *Ethical Thought*, 2008. No. 8. – Pp. 154–193. (in Russian)
19. Spinoza B. *Ethics* // Spinoza B. *Selected Works*: 2 vols. – Moscow: State publishing house of political literature, 1957. Vol. 1. – 523 p. (in Russian)
20. Khosroev A.L. *History of Manichaeism*. – St. Petersburg: Faculty of Philology of St. Petersburg State University, 2007. – 480 p. (in Russian)
21. Adams M.M., Sutherland S. Horrendous Evils and the Goodness of God // *Proceedings of the Aristotelian Society*. 1989. Supplementary. Vol. 63. – Pp. 299–300.
22. Betenson T. Anti-Theodicy // *Philosophy Compass*. 2016. No 11 (1). – Pp. 57–62.
23. Mackie J.L. Evil and Omnipotence // *Mind*. 1955. No. 64. – Pp. 200–212.
24. Rowe W.L. The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism // *American Philosophical Quarterly*. 1979. No. 16. – Pp. 335–341.
25. Tilley T. *The Evils of Theodicy*. – Washington: Georgetown University Press, 1991.