

ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17212/2075-0862-2021-13.3.1-35-47

УДК: 1, 1.12; 2, 296.1

ПОЛЕМИКА О КОНЦЕПЦИЯХ ЗЛА И ПРОВИДЕНИЯ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ: ГЕРСОНИД И КРЕСКАС

Слепцова Валерия Валерьевна,

кандидат философских наук,

научный сотрудник сектора философии религии

Института философии РАН,

Россия, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, 12, стр. 1

ORCID: 0000-0002-4490-4066

leka.nasonova@gmail.com

Аннотация

В статье анализируются и сопоставляются концепции природы зла и теодицеи, развитые в трудах средневековых еврейских философов Леви бен Гершона (Герсонид, 1288–1344) и Хасдая Крескаса (1340–1410/12). Источниками анализа служат третья глава четвертой книги «Войн Господа» (1329) Герсониды и вторая глава второй книги «Света Господня» (1410) Крескаса. Оба философа исходят из утверждения о том, что зло сущностно не может исходить от Бога. Причинами зла являются либо греховность самого человека, либо расположение небесных тел, либо разрыв связи между человеком и Богом. Проблема зла и несправедливости в этом мире тесно связана у Герсониды и Крескаса с другими проблемами, такими как божественное знание будущих событий, свобода воли, основания для награды и наказания. По отношению к этим проблемам мнения указанных еврейских философов значительно расходятся. Продемонстрировав, что Бог не является сущностно источником зла, Герсонид из этого обосновывает ошибочность мнения, согласно которому божественное провидение распространяется на индивидов. Ведь воздаяние делало бы Бога источником зла. И в этом случае праведники всегда вознаграждались бы, а грешники наказывались за свои грехи, однако очевидно, что это не так. Крескас же, в отличие от Герсониды, утверждает, что Бог знает индивидуальное. Это не мешает ему, однако, соглашаться с Ральбагом в том, что Бог не является источником зла. Согласно Крескасу, любое наказание или страдание (даже праведников) всегда ведет ко благу. Очевидно, что Крескас придерживается более традиционалистской позиции, стараясь в том числе максимально приближать свои мысли к идеям, выраженным в Торе, а Герсонид придерживается позиции, близкой идеям Маймонида. Это позволяет Ральбагу создать более последовательную

по сравнению с Крескасом, однако более далекую от иудейского учения философскую концепцию.

Ключевые слова: Герсонид, зло, иудаизм, Крескас, средневековая философия, теодицея, философия религии.

Библиографическое описание для цитирования:

Слепцова В.В. Полемика о концепциях зла и провидения в средневековой еврейской философии: Герсонид и Крескас // Идеи и идеалы. – 2021. – Т. 13, № 3, ч. 1. – С. 35–47. – DOI: 10.17212/2075-0862-2021-13.3.1-35-47.

Введение

Обсуждение проблемы зла в различных ее формулировках имеет долгую историю. Вопросы о том, каковы корни и природа зла в мире, каков его источник, как возможно сосуществование абсолютно благого Бога и зла, получали различные варианты решения. В наиболее общей формулировке в настоящее время аргумент от зла выглядит следующим образом.

A1. Ужасные страдания существуют.

A2. Без морально обоснованной причины всеблагое, всемогущее, всезнающее существо не допустило бы ужасных страданий.

A3. Не существует (возможно) морально обоснованной причины для всесовершенного всеблагого, всемогущего и всезнающего существа допускать, чтобы ужасные страдания происходили.

AC. Из A1, A2 и A3 следует, что (возможно) такого существа нет.

Очевидно, что проблема зла тесно связана со многими другими проблемами, такими как свобода человеческой воли или божественное знание. Несмотря на долгую историю развития, она по-прежнему актуальна [3, 7, 8]. Строятся разнообразные концепции теодицеи, формулируются, уточняются и опровергаются аргументы от зла [10, 12]. В связи с этим представляется полезным и продуктивным обращение к истории философии, выявление разнообразных точек зрения мыслителей прошлого. Интересный материал предоставляет еврейская средневековая философия. Не все еврейские средневековые философы детально разрабатывают проблему зла, дают развернутый ее анализ [9, p. 150]. Настоящая статья посвящена подробному рассмотрению и сопоставлению идей двух средневековых еврейских мыслителей – Герсонида и Крескаса. Существует пласт исследовательской литературы, посвященной сопоставлению идей Крескаса и Маймонида, особенно тех их концепций, которые связаны с физикой¹ [13].

¹ Крескас считается известнейшим критиком философии Маймонида. Свой *opus magnum* «Свет Господень» он писал с целью создания альтернативы маймонидовской философской системе как слишком рациональной. Это, однако, не значит, что Крескас отвергает рациональность как таковую. Речь идет о том, каким образом следует приходить к знанию о существовании Бога, которое является основным постулатом иудаизма. Крескас утверждает, что авторитет Торы является более значимым источником этого знания, чем философские рассуждения.

Есть также некоторое количество исследований, анализирующих критическое осмысление Крескасом идей Герсонида, но они зачастую относятся к сравнению представлений о божественном знании [5, 14, 15]. Между тем идеи этих мыслителей по проблеме зла еще не становились предметом отдельного исследования. Эта статья призвана заполнить эту лауну.

Герсонид предлагает решение проблемы зла в рамках философии Аристотеля и Маймонида, Крескас же критикует предложенный подход и выдвигает свое решение. Методологически сопоставление идей этих философов возможно в том числе потому, что оба являются представителями эпохи, в которой наблюдается определенная смена парадигмы еврейской философии. В XV–XVI веках еврейская философия начинает ориентироваться на схоластическую мысль, тогда как до этого времени ее основой служила арабская философия [11, р. 107]. Во времена Герсонида и Крескаса еврейские философы строят свои трактаты наподобие схоластических. Тексты этих мыслителей организованы одинаковым образом: ставится проблема, затем даются точки зрения на нее и их критика, потом подробно разбирается позиция, которой придерживается автор, с привлечением как философских, так и экзегетических аргументов (обращение к текстам Торы и Талмуда). Главными методологическими основаниями рассуждения для Крескаса и Герсонида служит, как было упомянуто выше, философия Аристотеля в трактовке Маймонида. Еще одной основой при осмыслении еврейскими философами проблемы зла служит книга Иова. Именно поэтому данную проблему часто можно встретить у них (и Крескас с Герсонидом не исключение) в виде формулировки о страдании в этом мире праведников и процветании грешников.

Герсонид о причинах зла и теодицее

Рабби Леви бен Гершом, Герсонид, или Ральбаг (1288–1344), астроном, математик, автор известнейших библейских комментариев и философ, свою трактовку причин существования зла и собственный вариант теодицеи излагает в основном философском труде «Войны Господа» (1329 г.). Трактат состоит из шести частей (книг), каждая из которых посвящена отдельной проблеме. Первая книга – о посмертном существовании души; вторая – о предсказаниях и пророческих сновидениях; третья – о знании Богом частных; четвертая – о божественном провидении; пятая книга представляет собой трактат по астрономии; шестая посвящена доказательству тварности мира [1, с. 455]. На настоящий момент вышел перевод² на русский язык 1–4-й частей трактата [2].

² В процессе работы над текстом статьи я при необходимости обращалась к оригинальному тексту в берлинском издании 1923 г., [רלב"ג, ושרג וב יול יבר משה תומחלמ רפס וילרב], 1923, 443 с.], однако все цитаты в статье для удобства взяты именно из указанного русского перевода, который представляется очень удачным.

Рассуждения о зле у Герсонида тесно связаны с божественным знанием и провидением, этой теме посвящена четвертая книга «Войн Господа». Как и Маймонид, он развивает рационалистический подход к решению проблемы причин и природы зла. Герсонид использует аристотелевские понятия формы и материи. Он считает логически невозможным атрибутировать божественной сущности какое-либо зло, приключающееся с творениями. Зло, согласно Герсониду, относится к материальной причине или акцидентальности, так как «берет свое начало либо в самом воспринимающем..., либо в чем-то внешнем... Зло, берущее свое начало в воспринимающем, происходит либо от темперамента, либо от качеств и свойств души» [2, с. 382]. Интеллект не может являться источником зла, поскольку «интеллекту по его природе уготовано должным образом направлять человека во всех его делах» [2, с. 382]. Интеллект дан человеку Богом для того, чтобы оберегать человека от несчастий [2, с. 384]. Герсонид рассматривает несколько видов зла, последовательно доказывая акцидентальность каждого из них. Причинами зла он считает темперамент, свободный выбор или случайность. Первые две причины имеют место, если речь идет о таких явлениях, как война, или в случае причинения вреда другому человеку. Третьей же причиной обуславливается то, что позже будет названо Суинберном «природным злом»³: движения почвы, землетрясения, падающий с небес огонь и т. п. [2, с. 383].

Выстроенная Герсонидом теория зла последовательно соотносится им с решением проблемы божественного провидения. Доказав, что зло не происходит сущностно от Бога, Герсонид из этого обосновывает ложность мнения, будто «Божественное провидение распространяется на отдельных людей» [2, с. 385]. Действительно, воздаяние делало бы Бога причиной зла, поскольку, если бы человек получал добро за добро, а зло за зло, то Бог сущностно оказывался бы причиной зла [2, с. 385]. Чувственный опыт, подчеркивает Герсонид, подтверждает ложность того, что Божественное провидение распространяется на отдельных людей. Если бы это было не так, праведники всегда были бы вознаграждаемы за их праведность, а злодеи — наказаны за свои грехи. Однако в нашем мире это не так: «...мы обнаруживаем праведников, на головы которых в течение всей их жизни обрушиваются большие несчастья и которые обретают [лишь

³ Суинберн разводит понятия морального и природного зла: «Под “природным злом” я понимаю всякое зло, которое не совершено людьми намеренно и которое возникло не потому, что люди его допустили вследствие своей небрежности. Природное зло включает физическое и душевное страдание животных и людей. Это все те виды страданий, которые являются следствием непредвиденных людьми болезней, природных катастроф и несчастных случаев. “Моральное зло” в моем понимании включает всякое зло, возникшее в результате намеренных действий людей, которые они не должны были совершать (или которое возникло потому, что люди по небрежности не сделали то, что должны были сделать), а также зло, возникшее вследствие намеренных действий или небрежного бездействия» [6, с. 86, 87].

очень] незначительное добро; мы также обнаруживаем множество злодеев, чье преуспевание огромно, и с ними не происходит особо заметных несчастий» [2, с. 386].

В чем же тогда, по мнению Герсониды, состоит божественное наказание злодеев за их грехи? Сообразуясь с текстом Торы, Ральбаг видит это наказание в богооставленности. Бог не спасает злодеев от грядущего зла, но «при этом и не наказывает их за дела их несчастьями в соответствии с мерой их преступления... Господь, благословен Он, оставляет их [на произвол] случайностей времени, и не наказывает за их поступки» [2, с. 389].

Таким образом, сокрытие лица Бога и забвение Его созданий истолковывается Герсонидом как оставленность случайностям времени и расположению небесных тел, а не как то, что Бог навлекает на них зло своей сущностью.

Крескас о природе зла

Идеи Герсониды были подвергнуты критике более поздним мыслителем, рабби Хасдаем Крескасом (1340–1410/12) – философом, политическим деятелем, поэтом, лидером барселонской еврейской общины. Как было упомянуто выше, основной труд Крескаса – «Свет Господень» (1410 г.) – представляет собой альтернативу осмыслению иудаизма, данному Маймонидом. В настоящее время перевода трактата на русский язык нет. В статье я использую издание трактата 1993 года [4]. Проблему зла Крескас осмысляет во второй книге «Света Господня», где речь идет о так называемых «краеугольных камнях» или основаниях иудаизма. Как и Герсонид, он затрагивает проблему зла в тесной связи с божественным провидением, посвящая осмыслению проблемы зла вторую часть второй книги.

Крескас критикует предложенный Маймонидом и поддержанный Герсонидом подход к совмещению божественного провидения о людях с несправедливостью, когда праведники страдают, а грешники благоденствуют [4, с. 157]. Маймонид, говорит Крескас, рассматривает эту проблему с точки зрения субъекта (то есть праведника и грешника) и с точки зрения предиката (то есть страдания и процветания соответственно). Так, рассматривая положение вещей с точки зрения субъекта, он настаивает на несовершенстве человеческого знания. Возможно, что праведник (то есть человек, кажущийся другим людям праведным) на самом деле таковым не является. Может быть, в своих благих деяниях он потерпел неудачу или сделал недостаточно, или его действия привели к злу. Подобным же образом, человек, представляющийся нам злодеем, на самом деле, может быть, творит добро, воздерживаясь от зла, к которому склоняет его характер. С точки же зрения предиката, страдания, претерпеваемые праведниками, не являются страданиями, поскольку заканчиваются хорошо. Точно так же

то, с человеческой точки зрения, «благое», что происходит с неправедными людьми, плохо, поскольку заканчивается плохо [4, с. 158]. Однако, возражает Крескас, очевидно, и опыт демонстрирует это в полной мере, что в нашем мире дело обстоит совсем не так. С точки зрения субъекта оказывается, что с человеком случаются плохие вещи, когда его поступки направлены на благо, и хорошие вещи, когда его поступки направлены на зло. С точки зрения предиката ответ Маймонида столь же неудовлетворителен. Очевидно, что с праведными людьми случаются плохие вещи, которые не заканчиваются ничем хорошим, а со злодеями происходят хорошие вещи, и злодеи не несут заслуженного наказания. И здесь возникают вопросы, провидит ли Бог всё это и почему допускает. По отношению к проблеме индивидуального провидения Крескас расходится с Герсонидом, который, как мы помним, отрицает знание Богом частных. И это важно помнить, поскольку хотя далее Крескас рассуждает во многом в рамках герсонидовского подхода, однако он, в отличие от Ральбага, не отрицает божественного знания о конкретном человеке.

Крескас подробно анализирует подход тех мудрецов, которые полагают, что чем ближе человек к Богу, чем более человеческий интеллект слит с Активным интеллектом, тем в большей мере проявляется божественное провидение о нем [4, с. 159, 160]. Общая цель этого провидения – показать человеку хорошие и плохие вещи, чтоб он стремился к хорошим и избегал плохих. Подобное богообщение достигает своего максимума в пророчестве, но также проявляется в более слабой степени, например, в желании души избежать зла и достигать блага. Для грешников подобное провидение тоже существует в том смысле, что не достигает их и Бог, отвернувшись от них, оставляет их на произвол случайностей, порождаемых положением небесных тел [4, с. 160–162]. Крескас подчеркивает несколько моментов, в которых, по его мнению, мудрецы, разделяющие подобную точку зрения, отклонились от истины. Он считает, апеллируя к тексту Торы, что наказание и награда, даруемые провидением, являются «адресными», то есть направлены на конкретного человека. Ошибаются философы, отрицающие знание Богом частных или индивидуумов. Невозможно представить, что слияние человеческого интеллекта с Активным интеллектом не включает в себя знание Активным интеллектом конкретного индивида. Крескас демонстрирует расхождение подхода Герсонида (и всех, кто отрицает знание Богом частных)⁴ с Торой с помощью экзегезы. Многие благие чудеса, подчеркивает Крескас, случившиеся с праведниками и описанные в книгах Левит, Второзаконие, Числа, Исход, не могли стать

⁴ Крескас не называет имен философов и теологов, подход которых подвергает критике, обобщенно именуя их «мыслителями» или «мудрецами». Однако очевидно, что речь идет о критике как минимум взглядов Герсонида.

результатом воздействия небесных тел и явно демонстрируют божественное вмешательство. Еще очевиднее знание Богом частных проявлений при рассмотрении наказания для грешника. Невозможно представить себе провидение такого рода без некоего агента, который знает как праведников, так и грешников. Крескас подробно рассматривает пример с великим потопом. Если бы Бог не знал частных проявлений, то, с одной стороны, Ной не обрел бы благосклонности в глазах Бога и род людской был бы уничтожен. С другой стороны, если наказание является лишь предупреждением праведникам, то не будь праведников, и потопа бы не было. Однако это очевидный нонсенс [4, с. 162–164].

В критикуемом им подходе Крескас видит еще несколько сложностей, делающих его внутренне противоречивым. Наказание, как было сказано выше, является не божественным наказанием (поскольку зло сущностно не может исходить от Бога), а предупреждением праведникам. Однако важнейшее наказание – смерть души – с очевидностью не является наглядным. В него можно только верить. Кроме того, смерть души означает ее переход в одно из двух состояний: либо во что-то иное, либо в ничто. Но, согласно взглядам критикуемых Крескасом мудрецов, переход души в ничто невозможен: она имеет устойчивую природу, то есть не возникает из ничего и не переходит в ничто⁵. Следовательно, душа переходит в нечто иное, становясь либо субстанцией, либо акциденцией. Акциденцией она быть не может, поскольку акциденция не может существовать без субстанции. Значит, душа должна становиться нематериальной субстанцией. Но если она становится нематериальной субстанцией, то никакие причины не могут повлиять на ее исчезновение, она останется бессмертной и будет иметь долю в грядущем мире, что противоречит определению смерти души [4, с. 165, 166].

Несмотря на то что Крескас расходится с Герсонидом в вопросе индивидуального провидения, теодицея у него выстраивается во многом такая же, как у Ральбага. Наше восприятие несправедливости мира, выражающейся в страдании праведников и благоденствии грешников, является, главным образом, результатом ограниченности нашего знания. Праведники могут страдать по многим причинам: из-за недостаточной праведности, за грехи отцов. Страдание может иметь воспитательные цели. Наконец, оно может приводить к благополучному итогу. Причинами для благоден-

⁵ Ср. с Герсонидом. Вслед за Аристотелем он выделяет части души, некоторые погибают вместе с телом, а другая часть бессмертна [2, с. 204–211]. В материальном интеллекте, подверженном уничтожению, согласно Герсониду, возникает обретенный интеллект, «...совершенство [энтелехия] материального интеллекта, происходящее от Активного интеллекта» [2, с. 205]. Ральбаг доказывает, что обретенный интеллект не исчезает: «Поскольку обретенный интеллект нематериален, не существует причин для его уничтожения; а то, что лишено причин уничтожения, не может быть уничтожено» [2, с. 206].

ствия грешников могут, в свою очередь, быть совершенное ими добро, заслуги отцов, будущее неблагополучие [4, с. 167–169]. Однако если небесные тела действуют так, что грешники процветают, а праведники страдают, можно ли упрекнуть Бога в создании плохого мироустройства? Безусловно, нет, отвечает Крескас. Весь наш чувственный опыт свидетельствует, что для сохранения и процветания разнообразных живых существ наш мир совершенен. Нельзя забывать о том, что помимо частного блага существует благо общее. Ну и, наконец, следует помнить, что любые материальные блага иллюзорны, и лишь счастье или несчастье души является подлинным благом.

Крескас, как и Герсонид, рассуждает в рамках аристотелевской концепции, согласно которой зло акцидентально и не может быть приписано Богу. Крескас предлагает решение проблемы того, что при наказании Богом грешников Бог является сущностным источником зла. Любое наказание, претерпеваемое грешником за совершенное им зло, на самом деле – благо. Во-первых, зло, наступающее грешника для предупреждения праведников, начинается как добро. Во-вторых, даже если зло, наступающее грешника, – наказание, его результатом является благо и справедливость, т. е. это акт благой [4, с. 169]. Кроме того, по мнению Крескаса, общее благо нации стоит выше блага индивида. И даже если человек страдает, но это в конечном счете ведет к благу нации, то подобное страдание – благое по своей сущности.

Выводы

В целом идеи Герсониды и Крескаса находятся в русле классической иудейской философии, которая рассуждения о проблемах философии религии основывает на двух источниках: разуме и Библии. Согласно Библии творцом зла, как и добра, считается Бог [9, р. 149, 150]. Однако большинство средневековых иудейских философов отрицали возможность творения зла абсолютно благом существом. Таким образом, перед ними стояла задача совмещения концепции Бога классического теизма со священным текстом с помощью аппарата, разработанного греческой, арабской и – позднее – европейской схоластической философией. Крескас в своем решении проблемы зла строго придерживается традиционалистской позиции по сравнению с Герсонидом.

Теодицеи Герсониды и Крескаса представляют собой смешение нескольких моделей теодицей⁶. С одной стороны, оба философа наставляют на воспитательном аспекте происходящих с человеком несчастий, с другой – придерживаются идущей со времен Аристотеля идеи об акцидентальности зла, сформулированной в еврейской философии Маймонидам.

⁶ О моделях теодицей подробнее см. [8, с. 49].

Проблема зла не появляется у Герсониды и Крескаса «в вакууме», отдельно от остальных их идей. Напротив, она тесно переплетается с проблемой божественного провидения, по отношению к которой их взгляды расходятся. Рассуждения о божественном провидении, в свою очередь, основываются на решении проблем божественного знания и свободы человеческой воли. По этим проблемам Крескас и Герсонид расходятся значительно. Герсонид ограничивает знание Богом будущих случайных событий, т. е. будущих человеческих поступков, в пользу свободы человеческой воли. Это естественным образом приводит его к мысли о том, что Бог не знает индивидуального. Крескас же выступает строго против ограничения божественного знания, настаивая на его полноте, знании Богом будущих событий, а также человеческих поступков. Это приводит его к детерминизму, которого он, однако, пытается избежать. Проблема зла у Крескаса и Ральбага тесно связана также с идеями о награде и наказании в целом. Крескас предлагает более традиционную для иудейской философии модель божественной справедливости, согласно которой награда и наказание являются результатом морального совершенства человека и соблюдения им заповедей, тогда как Герсонид, следуя идеям Маймонида, настаивает на интеллектуальных совершенствах человека, слиянии его с Активным интеллектом как основным мериллом человеческой праведности.

Рассуждения Крескаса и Герсониды о зле не утрачивают актуальности в настоящее время. Попытки показать, что не всё, воспринимаемое человеком как зло, таковым является, т. е. делает мир несовместимым с существованием совершенного Бога, не прекращаются до сих пор. Эти рассуждения имеют своей целью ослабить послышку АЗ приведенной во введении формулировки аргумента от зла.

Литература

1. Антология еврейской средневековой философии / под ред. У. Гершовича. – М.; Иерусалим: Мосты культуры, 2018. – 632 с.
2. *Гершом А. бен.* Войны Господа. Т. 1, кн. 1–4 / пер. с иврита В. Апанасик. – М.: Книжники: Лехаим, 2015. – 456 с.
3. *Карпов К.В.* Феномен зла: эпистемическое различие между добром и злом // Христианское чтение. – 2019. – № 5. – С. 151–159.
4. *Крескас Х.* רשיפ המלש ברה תרודה מ' ה רוא [Свет Господень]. – Иерусалим: Сифрэй Рамот, 1990. – 420 с.
5. *Прозументик К.В.* Хасдай Крескас против Маймонида: дискуссия о времени в средневековой еврейской философии // Философская мысль. – 2018. – № 7. – С. 18–23.
6. *Суинберн Р.* Есть ли Бог? – М.: ББИ, 2006. – 120 с.

7. Проблема зла и теодицеи: материалы международной конференции 6–9 июня 2005 г. / под ред. В.К. Шохина. – М.: ИФ РАН. – 2006. – 239 с.
8. Шохин В.К. Проблема зла: теодицея и апология // Вестник ПСТГУ. Серия 1, Богословие. Философия. – 2016. – Вып. 5 (67). – С. 47–58.
9. Blumberg H. Theories of Evil in Medieval Jewish Philosophy // Hebrew Union College Annual. – 1972. – Vol. 43. – P. 149–168.
10. Citron G. Dreams, Nightmares, and a Defense Against Arguments from Evil // Faith and Philosophy. – 2015. – Vol. 32, N 3. – P. 247–270.
11. Harvey W. Zen. Arabic and Latin Elements in Hasdai Crescas' Philosophy // Exchange and Transmission across Cultural Boundaries / ed. by H. Ben-Shammai, Sh. Shaked, S. Stroumsa. – Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 2013. – P. 106–115.
12. Tooley M. The Problem of Evil // The Stanford Encyclopedia of Philosophy. – URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/evil/> (accessed: 25.08.2021).
13. Wolfson H. Crescas' Critique of Aristotle. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1929. – 777 p.
14. Wolfson H. Crescas on the Problem of Divine Attributes // The Jewish Quarterly Review, New Series. – 1916. – Vol. 7, N 1. – P. 1–44.
15. Wolfson H. Crescas on the Problem of Divine Attributes // The Jewish Quarterly Review, New Series. – 1916. – Vol. 7, N 2. – P. 175–221.
16. Zonta M. Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century: a History and Source Book. – Dordrecht: Springer, 2006. – 388 p.

Статья поступила в редакцию 09.10.2020.

Статья прошла рецензирование 30.01.2021.

DOI: 10.17212/2075-0862-2021-13.3.1-35-47

POLEMICS ON CONCEPTS OF EVIL AND DIVINE PROVIDENCE IN JEWISH MEDIEVAL PHILOSOPHY: CASES OF GERSONIDES AND CRESCAS

Sleptsova Valeriya,

Cand. of Sc. (Philosophy),

Research fellow,

Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences,

12/1 Goncharnaya Street, 109240, Moscow, Russian Federation

ORCID: 0000-0002-4490-4066

leka.nasonova@gmail.com

Abstract

This paper is devoted to the analysis and to the comparison of concepts on theodicy and on the nature of evil that was developed by two medieval Jewish philosophers. They are Levi ben Gershom (Gersonides or Ralbag, 1288–1344) and Hasdai Crescas (1340–1410/12). The sources of the analysis are the third chapter of the fourth book of the “Wars of the Lord” (1329) by Gersonides and the second chapter of the second book of the “Light of the Lord” (1410) by Crescas. Both philosophers assert that evil essentially cannot come from God. The causes of evil are the sinfulness of human beings, or the celestial bodies, or the breaking of the connection between human and God. The problem of evil and injustice in this world are closely related for Gersonides and Crescas to other problems, such as divine knowledge of future events, free will, reasons for reward and punishment. Gersonides and Crescas differ considerably on these issues. Gersonides demonstrates that God is not an essential source of evil. He proceeded to build on this statement with the fallacy of the opinion that divine providence extends to individuals. After all, said Gersonides, retribution would make God a source of evil. And in this case, righteous men would always be rewarded, and sinners would always be punished for their sins. But obviously this is not the case. Crescas, in contrast to Gersonides, claims that God knows individuals. This does not prevent him from agreeing with Ralbag that God is not the source of evil. According to Crescas, any punishment or suffering (even for the righteous) always leads to good. It is obvious therefore that Crescas adheres to a more traditional position, trying, inter alia, to bring his thoughts as close as possible to the ideas expressed in the Torah. Gersonides adheres to a position close to the ideas of Maimonides. Gersonides, in the author’s opinion, created a philosophical concept that is more consistent in comparison with Crescas’ conception, however more distant from the Jewish teaching.

Keywords: Crescas, evil, Gersonides, Judaism, medieval philosophy, philosophy of religion, theodicy.

Bibliographic description for citation:

Sleptsova V. Polemics on Concepts of Evil and Divine Providence in Jewish Medieval Philosophy: Cases of Gersonides and Crescas. *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2021, vol. 13, iss. 3, pt. 1, pp. 35–47. DOI: 10.17212/2075-0862-2021-13.3.1-35-47.

References

1. Gershovich U., ed. *Antologiya evreiskoi srednevekovoi filosofii* [Antology of Jewish Medieval Philosophy]. Moscow, Jerusalem, Mosty kul'tury Publ., 2018. 632 p. (In Russian).
2. Gershom L. ben. *Voiny Gospoda*. T. 1, kn. 1–4 [The Wars of the Lord. Vol. 1, bk. 1–4]. Translated from Hebrew by V. Apanasik. Moscow, Knizhniki Publ., Lekhaim Publ., 2015. 456 p. (In Russian).
3. Karpov K.V. Fenomen zla: epistemicheskoe razlichie mezhdub dobrom i zlom [Phenomenon of Evil: Epistemic Difference between Good and Evil]. *Khristianskoe chtenie = Christian Reading*, 2019, no. 5, pp. 151–159.
4. Crescas H. רשיפ המלש ברה תרודהמ' ה רוא [Light of the Lord]. Ed. by Sh. Fisher. Jerusalem, Sifrei Ramot, 1990. 420 p. (In Hebrew).
5. Prozumentik K.V. Khasdai Kreskas protiv Maimonida: diskussiya o vremeni v srednevekovoi evreiskoi filosofii [Hasdai Crescas vs Maimonides: discussion about time in the Medieval Jewish Philosophy]. *Filosofskaya mysl' = Philosophical Thought*, 2018, no. 7, pp. 18–23.
6. Swinburne R. *Is there a God?* Oxford, Oxford University Press, 1996. 139 p. (Russ. ed.: Suinbern R. *Est' li Bog?* Moscow, St. Andrews's Biblical Theological Institute Publ., 2006. 120 p.).
7. Shokhin V.K., ed. *Problema zla i teoditsei: materialy mezhdunarodnoi konferentsii 6–9 iyunya 2005 g.* [The Problem of Evil and Theodicy]. Moscow, RAS Institute of Philosophy Publ., 2006. 239 p.
8. Shokhin V.K. Problema zla: teoditseye i apologiya [The Problem of Evil: Theodicy and Argumentation]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya 1, Bogoslovie. Filosofiya – St. Tikhon's University Review. Series I, Theology. Philosophy*, 2016, iss. 5 (67), pp. 47–58.
9. Blumberg H. Theories of Evil in Medieval Jewish Philosophy. *Hebrew Union College Annual*, 1972, vol. 43, pp. 149–168.
10. Citron G. Dreams, Nightmares, and a Defense Against Arguments from Evil. *Faith and Philosophy*, 2015, vol. 32, no. 3, pp. 247–270.
11. Harvey W.Zev. Arabic and Latin Elements in Hasdai Crescas' Philosophy. *Exchange and Transmission across Cultural Boundaries*. Ed. by H. Ben-Shammai, Sh. Shaked, S. Stroumsa. Jerusalem, Israel Academy of Sciences and Humanities, 2013, pp. 106–115.
12. Tooley M. The Problem of Evil. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Available at: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/evil/> (accessed 25.08.2021).
13. Wolfson H. *Crescas' Critique of Aristotle*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1929. 777 p.

14. Wolfson H. Crescas on the Problem of Divine Attributes. *The Jewish Quarterly Review, New Series*, 1916, vol. 7, no. 1, pp. 1–44.
15. Wolfson H. Crescas on the Problem of Divine Attributes. *The Jewish Quarterly Review, New Series*, 1916, vol. 7, no. 2, pp. 175–221.
16. Zonta M. *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century: a History and Source Book*. Dordrecht, Shpringer, 2006. 388 p.

The article was received on 09.10.2020.

The article was reviewed on 30.01.2021.