

УДК 1 (091)

НОВЫЙ ТРЮК В СТАРОМ СПОРЕ

П. А. Бутаков

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
pavelbutakov@academ.org

Аннотация. В конце XX века в аналитической философии религии возникло новое направление, в котором спор о существовании Бога ведется с точки зрения проблемы сокрытости Бога. В статье раскрывается исторический контекст возникновения этого направления. Показано, каким образом современные достижения в эпистемологии позволили Джону Шелленбергу сформулировать свой атеистический Аргумент от сокрытости. Выявлена методологическая новизна обоснования Шелленбергом правдоподобности посылок Аргумента. Намечены перспективы дальнейшего развития философских дискуссий в данном направлении.

Ключевые слова: аналитическая философия религии, Шелленберг, проблема сокрытости Бога, Аргумент от сокрытости, эпистемология религиозной веры.

Для цитаты: Бутаков, П. А. (2020). Новый трюк в старом споре. *Respublica Literaria*. 2020. Т. 1. № 1. С. 48-57. DOI:10.47850/RL.2020.1.1.48-57.

A NEW TRICK FOR THE OLD DEBATE

P. A. Butakov

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
pavelbutakov@academ.org

Abstract. In the end of the 20th century analytic philosophy of religion has formed a new course for the debate about the existence of God, which is concerned with the problem of the divine hiddenness. The paper addresses the historical context of the origin of the new course. It shows how its originator John Schellenberg was able to formulate his Hiddenness Argument using the contemporary achievements in epistemology. In addition, the paper brings out Schellenberg's novel approach to defense of plausibility of the Argument's premises. Finally, it suggests promising directions for debating the Hiddenness Argument.

Keywords: analytic philosophy of religion, Schellenberg, problem of divine hiddenness, Hiddenness Argument, epistemology of religious belief.

For citation: Butakov, P. A. (2020). A New Trick for the Old Debate. *Respublica Literaria*, 2020. Vol. 1. no. 1, pp. 48-57. DOI:10.47850/RL.2020.1.1.48-57.

Редко кому удается стать классиком и попасть в учебники еще при жизни. Еще реже это удается молодым, и уж тем более – с первой попытки. В 1990 г. новоиспеченный оксфордский доктор философии тридцатилетний Джон Шелленберг решил написать свою первую книгу. И менее чем за десять лет после выхода эта книга – «Сокрытость Бога и разум человека» [Schellenberg, 1993] – стала предметом непрекращающихся дискуссий, конференций и публикаций. Сегодня она повсеместно входит в списки обязательной литературы по курсу философии религии, а представленный в ней атеистический «Аргумент от сокрытости»

считается одним из самых успешных философских опровержений существования Бога. Фактически, сформулированная Шелленбергом «проблема сокрытости» теперь является самостоятельным направлением исследований в аналитической философии религии, в рамках которого защищаются диссертации, издаются коллективные монографии и тематические выпуски научных журналов. Чем же так примечательна работа Шелленберга? Что нового он ухитрился привнести в вековечный спор о том, существует ли Бог?

Чтобы ответить на этот вопрос, для начала обратимся к истории. Успех книги Шелленберга во многом обусловлен тем, что она появилась в весьма удачное время. Шелленберг начал работу над ней во время учебы в Оксфорде в конце 1980-х – в эпоху бурного расцвета философской теологии и теистической аналитической философии. Окажись он в Оксфорде лет на десять раньше, этой книги бы, скорее всего, не было. До начала 1980-х в англо-американской академической философии безраздельно господствовал атеизм. Те философы, которые частным образом исповедовали теистические взгляды, не имели возможности хоть как-то проявлять это в своей профессиональной деятельности. Определяемый атеистическим истеблишментом список легитимных философских направлений и дискуссий не включал в себя ничего, связанного с религией и теологией, за исключением исследования религии и религиозного языка как социальных феноменов.

И вот, в начале 1980-х ситуация резко изменилась благодаря усилиям, в первую очередь, Алвина Плантинги¹, а также Ричарда Суинберна, Уильяма Олстона, Николаса Уолтерсторфа и др. Они фактически учредили новое полноправное направление аналитической философии – философскую теологию. На смену практике игнорирования теистических убеждений пришли десятки монографий и сотни статей, содержащих качественную и убедительную философскую защиту теизма, от которой уже нельзя было просто отмахнуться. В результате к концу 1980-х среди атеистов возник явный запрос на то, чтобы противопоставить философским аргументам теистов хоть какие-то обоснованные возражения. Изобретенный Шелленбергом Аргумент от сокрытости наряду с предложенными другими авторами уточненными формулировками проблемы зла и проблемы религиозного многообразия стали первыми успешными возражениями против защищаемого философскими теологами основного постулата традиционного теизма.

К тому времени, когда Шелленберг начал свое обучение в Оксфорде под руководством Ричарда Суинберна, в среде христианских философских теологов шла внутренняя полемика о том, обязан ли философ оправдывать свои теистические взгляды при помощи общезначимых аргументов и какую роль при этом может играть личный религиозный опыт. Ключевыми оппонентами в данном споре стали англичанин Суинберн и американец Плантинга. В отличие от Суинберна, Плантинга отстаивал кальвинистскую идею о том, что для каждого человека вера в существование Бога является базовой, т. е. не нуждающейся в обосновании посредством независимых аргументов. Вдобавок, эта вера неизменно подтверждается личным религиозным опытом (посредством *sensus divinitatis*), и этих оснований вполне достаточно, чтобы считать ее рациональной и оправданной. Суинберн же полагал, что вопрос об оправданности веры человека в существование Бога должен решаться

¹ Подробнее об истории возникновения философской теологии и об особой роли А. Плантинги см. в статье автора [Бутаков, 2018].

с помощью независимых общезначимых аргументов (естественной теологии) и что личный религиозный опыт следует расценивать лишь как один из множества факторов, причем приоритет всегда должен оставаться за объективными, а не субъективными подтверждениями. В каком-то смысле, Плантинга отстаивал позицию идейной независимости сообщества христианских философов и его неподотчетности внешним требованиям атеистического большинства. Суинберн же, напротив, был уверен в том, что христианские философы должны оставаться в первую очередь философами, и должны опираться лишь на те аргументы, убедительность которых не зависит от частных теологических допущений.

Шелленберг, будучи учеником Суинберна, последовал методологическим принципам своего учителя. Однако, будучи атеистом, он использовал и сам метод Суинберна, и некоторые его аргументы и наработки для опровержения теизма. Надо заметить, что Суинберн приветствовал достижения Шелленберга и оказывал ему всяческую поддержку в оттачивании аргументов и поиске новых оригинальных доводов против теистического тезиса, защите которого он посвятил значительную часть своей жизни. Несмотря на принципиальное мировоззренческое разногласие в вопросе о существовании Бога, оба философа были солидарны в том, каким критериям должна удовлетворять работа философа². Помимо Суинберна, на формирование идей Шелленберга оказали влияние другие философы-теисты: Джон Хик и Теренс Пенелхам, у которого Шелленберг прежде обучался в университете Калгари. Их рассуждения о «религиозной неоднозначности»³ [Schellenberg, 1993, pp. 70-71, 97, 107-108] впервые подтолкнули Шелленберга к мысли о том, что недостаточность существующих подтверждений существования Бога может сама по себе быть расценена как опровержение его существования. Эта мысль оказалась весьма оригинальным и актуальным вкладом в спор Суинберна и Плантинги о статусе аргументов в защиту теизма – с одной стороны, Шелленберг встал на сторону Суинберна в том, что теистическая вера может быть оправдана лишь общезначимыми аргументами, но, с другой стороны, он продемонстрировал, как эти самые аргументы опровергают истинность теизма.

После выхода книги в 1993 г. Шелленберг продолжил работать над своим Аргументом от сокрытости. Его изначальная форма спровоцировала непрекращающийся поток возражений и дополнений со стороны как философов, так и теологов⁴. В результате этот Аргумент претерпел серию уточнений, и его нынешняя форма выглядит проще, убедительнее, но при этом учитывает некоторые возражения критиков⁵. Тем не менее, основное содержание Аргумента по-прежнему остается неизменным.

² Интересно, что, по мнению Шелленберга, философия Плантинги не соответствует этим критериям и, по сути, является теологией, поскольку она изначально основывается на теологических постулатах. В частности, Шелленберг защищает эту точку зрения в своей недавней статье: [Schellenberg, 2019].

³ «Религиозная неоднозначность» (religious ambiguity) – это тезис о том, что существующие общедоступные объективные доводы за и против существования Бога уравнивают друг друга, т. е. не дают возможности сделать оправданный выбор в пользу какой-либо одной из двух точек зрения.

⁴ Обширный библиографический список всевозможных философских и теологических обсуждений идей Шелленберга содержится в его *curriculum vitae*, с которым можно ознакомиться, например, на сайте автора <http://www.jlschellenberg.com>.

⁵ Последняя версия Аргумента от сокрытости представлена в работах: [Schellenberg, 2015a; Schellenberg, 2015b].

В качестве отправной точки для понимания содержания Аргумента от сокрытости может послужить следующая цитата: «Фраза “спор о существовании Бога не может быть разрешен с помощью доступных подтверждений” описывает невозможное положение дел» [Schellenberg, 1993, p. 212]. Шелленберг пытается доказать, что в любом из возможных миров имеет место лишь одна из двух ситуаций: либо существуют такие подтверждения существования Бога, которых вполне достаточно для оправдания теистической веры, либо теистическая вера неоправданна. Другими словами, если «Бог сокрыт», т. е., если подтверждений существования Бога недостаточно, то этот факт уже сам по себе служит убедительным подтверждением того, что Бога нет. Для того чтобы обосновать этот тезис и придать своему доказательству строгую форму, Шелленберг вводит весьма специфическое понятие «непредосудительного неверия», которое он чаще называет просто «разумным неверием» (а в последних версиях своего Аргумента он предпочитает использовать термин «несопротивляющееся неверие»). Под «разумным неверием» он понимает состояние человека, который приложил достаточные усилия для изучения вопроса о существовании Бога, и который при этом не совершил никаких намеренных действий, препятствующих возникновению веры, но который так и не достиг хоть какой-то степени уверенности в том, что Бог есть. Шелленберг утверждает, что существование разумного неверия и существование Бога несовместимы.

Здесь нужно сразу же сделать одно важное уточнение относительно того, что имеется в виду под «верой» и «неверием». Шелленберг использует слово «вера» (англ.: *belief*) как стандартный технический термин аналитической эпистемологии в рамках господствующей в ней инволютаристской точки зрения. При этом в обыденном языке слово «вера» имеет много разных значений, а эпистемологический термин «вера» соответствует лишь одному из них, причем не самому распространенному. Та вера, о которой пишет Шелленберг, – это, во-первых, не религиозная, и даже не какая-то духовная, а вполне естественная, обыденная вера, как, например, в предложении «свежо предание, а верится с трудом». Во-вторых, эта вера – пропозициональная, т. е., это вера в истинность некоего утверждения. Поэтому здесь неприменимы те значения «веры», которые употребляются в выражениях типа «верить друзьям», «верить в любовь» или «верить в Бога». Фраза «вера в существование Бога» обозначает веру в то, что утверждение «Бог существует» истинно. В-третьих, эта вера произвольна, т. е. она напрямую не подвластна воле человека. Такая вера формируется в человеке автоматически в результате происходящих вокруг него событий, и человек не может заставить себя верить в то, что противоречит его опыту и накопленным знаниям. Поэтому фраза «Джон должен верить в существование Бога» обозначает то, что обстоятельства вынуждают Джона поверить в то, что Бог существует, а вовсе не то, что Джон обязан усилием воли достичь состояния веры. Таким образом, вера, о которой идет речь в Аргументе от сокрытости, – естественная, пропозициональная и произвольная. То определение веры, которое дает Шелленберг, учитывает все эти три пункта: он говорит, что вера в существование Бога – это «склонность “ощущать истинность” того, что Бог существует» [Schellenberg, 1993, p. 30]⁶. В таком случае, неверие – это отсутствие у человека естественной

⁶ Определение веры как «склонности ощущать истинность пропозиции» Шелленберг заимствует у Джонатана Коэна [Cohen, 1989, p. 368].

и непроизвольной склонности ощущать, что пропозиция «Бог существует» истинна. А разумное неверие, как уже было сказано, – это такое неверие, которое человек испытывает после того, как приложил достаточные усилия для изучения вопроса о существовании Бога и при этом не совершал никаких намеренных действий, препятствующих возникновению веры.

Формально Аргумент от сокрытости выглядит следующим образом. Он состоит из трех посылок: (1) если Бог есть, то он является идеально любящим; (2) если существует идеально любящий Бог, то разумного неверия не бывает; и (3) иногда бывают случаи разумного неверия. Из этих посылок с логической необходимостью следует вывод о том, что Бога нет. Шелленберг приводит защиту всех трех посылок и отмечает, что посылки (1) и (3) кажутся ему неоспоримыми, и, следовательно, единственным слабым местом всего Аргумента является посылка (2). Что если все-таки возможна такая ситуация, при которой одновременно существуют и любящий Бог, и разумные неверующие? Что если у Бога есть какие-то особые причины не демонстрировать людям факт своего существования достаточно очевидным образом и тем самым допустить, чтобы некоторые люди пребывали в состоянии искреннего неверия? Зачем вообще Богу может понадобиться скрываться от людей? Шелленберг находит в философской и теологической литературе множество вариантов ответа на эти вопросы – в частности, у таких авторов, как Паскаль, Кьеркегор, Джон Хик и Ричард Суинберн, – и, подробно разбирая каждый из них, приходит к выводу о том, что все они неудовлетворительны. В итоге он заключает, что на данный момент нет ни одного успешного возражения против посылки (2) и, следовательно, его Аргумент от сокрытости пока что остается непровергнутым. За прошедшие четверть века с момента публикации было предложено немало оригинальных попыток опровержения этого Аргумента, но, кажется, что ни одно из них пока что не может претендовать на статус окончательного или достаточно убедительного.

При этом следует обратить внимание на то, что некоторые используемые в данной книге способы аргументации выходят за рамки привычных форм философских рассуждений. Дело в том, что помимо традиционных строгих силлогизмов, Шелленберг, следуя своему учителю Ричарду Суинберну, активно применяет метод подсчета вероятностей и оценки правдоподобности. Суть этого метода заключается в том, что когда у философа нет возможности строго доказать истинность или ложность одной из конкурирующих точек зрения, тогда вместо этого производится оценка вероятности их истинности на основании всех доступных фактов и доводов. В итоге философ выбирает ту точку зрения, которая оказывается наиболее вероятной или правдоподобной. При этом остается полное осознание того, что впоследствии какие-то новые факты или доводы могут склонить чашу весов в другую сторону. Такой метод, скорее, ассоциируется с областью естественных наук или криминалистики, где принято принимать решение о приемлемости некой гипотезы на основании того, насколько вероятной она выглядит в свете имеющихся фактов. Но как можно использовать этот метод в философии? Казалось бы, применение такого метода должно быть оправдано лишь при работе с эмпирическими данными, а философам чаще всего приходится иметь дело с умозрительными построениями. Тем не менее, Шелленберг применяет именно этот метод для обоснования посылки (2), которая является чисто умозрительной. Посылку (1)

он доказывает строго дедуктивно, исходя из смысла понятия Бога, посылку (3) – индуктивно, на основании эмпирических данных, и, как уже было сказано, он считает истинность этих двух посылок неоспоримой. Однако истинность посылки (2) не может быть показана ни дедуктивными, ни индуктивными методами, и тогда Шелленбергу приходится прибегнуть к указанному оценочному методу.

Как же Шелленберг оценивает правдоподобность посылки (2), т. е., тезиса о том, что «если существует идеально любящий Бог, то разумного неверия не бывает»? Для этого он предлагает следующее: представим себе возможный мир, в котором «Бог сокрыт», т. е. в этом мире есть Бог, но при этом у людей нет достаточных разумных оснований верить в его существование. Согласно априорным представлениям о Божьей любви, существование разумного неверия является злом, которого Бог предпочел бы избежать. Вдобавок можно также утверждать, что коль скоро этот мир сотворен Богом, то он – наилучший из возможных миров. Получается, что раз уж Бог допустил в этом мире зло – разумное неверие – то это сделано ради достижения некоего блага, которое было бы невозможно без этого зла и ценность которого уравнивает размер вреда от этого зла. Что же это за благо, ради которого Бог стал бы скрывать от людей признаки своего существования? Шелленберг поочередно рассматривает предложенные в философской литературе варианты причин «сокрытости Бога». В частности, по мнению Паскаля, Бог скрывается ради преодоления человеческой гордыни, а согласно Кьеркегору – ради раскрытия в людях подлинной внутренней субъективности. Джон Хик полагает, что без сокрытости Бога невозможна моральная свобода человека, а Ричард Суинберн – что сокрытость Бога необходима для того, чтобы люди были ответственными и сами выбирали свою судьбу. В противовес мирам Паскаля, Кьеркегора, Хика и др., где «Бог сокрыт», Шелленберг предлагает рассмотреть такой возможный мир, где «Бог открыт». В гипотетическом мире Шелленберга каждый человек еще в раннем детстве начинает каким-то образом ощущать присутствие любящего Бога, и на основании этого ощущения у всех людей, которые явным образом не противятся получению этого опыта, формируется вера в существование Бога. Далее Шелленберг поочередно сравнивает ценность своего мира, где «Бог открыт», с ценностью каждого из перечисленных миров, где «Бог сокрыт». В этом и заключается необычность философского метода Шелленберга – не имея возможности ни строго логически доказать, что мир, где «Бог открыт», лучше, чем мир, где «Бог сокрыт», ни подтвердить это эмпирически, он решает этот вопрос оценочным путем. Для сравнения ценностей миров ему нужно, с одной стороны, учесть ценность того блага, ради которого Бог скрывается от людей и тем самым допускает их разумное неверие, а, с другой стороны, ценность веры и вытекающих из нее благ, которые будут иметь место в том мире, где Бог открыт. В результате кропотливого взвешивания всех за и против Шелленберг приходит к выводу, что ни одна из перечисленных причин сокрытости Бога не представляет из себя такой большой ценности, ради которой было бы целесообразно лишать людей веры. Другими словами, мы не знаем ни одной действительно стоящей причины, по которой Бог стал бы намеренно скрывать от людей подтверждение своего существования.

Как уже было сказано, Шелленберг вполне осознает ненадежность результатов своего оценочного метода. Поэтому он и не претендует на то, что привел нерушимое доказательство, и охотно допускает, что могут найтись какие-то другие, более весомые причины сокрытости

Бога, в свете которых посылка (2) окажется неправдоподобной, и, следовательно, весь его Аргумент рухнет. Он представляет всю свою затею как аналог юридической практики предварительного рассмотрения материалов для принятия решения о возбуждении дела (*prima facie case*). Шелленберг утверждает, что его Аргумент является достаточно веским основанием для возбуждения дела против теизма, и с этим трудно не согласиться. Ведь даже если в конце концов дело окажется проигранным, это не значит, что его вовсе не стоило начинать. С другой стороны, как справедливо замечает Шелленберг, «если предъявлены достаточные основания для возбуждения дела, то отсутствие убедительных контраргументов уже само по себе будет веским основанием для признания правоты истца» [Schellenberg, 1993, p. 12]. Если отвлечься от юридической аналогии, то мысль Шелленберга проста: предложен корректный аргумент против теизма и некоторые предварительные соображения в защиту его посылок; следовательно, этот аргумент считается убедительным до тех пор, пока не будут предъявлены опровержения этих соображений. Таким образом, автор претендует не на то, что якобы опроверг существование Бога, а на то, что создал новое, актуальное направление философских дискуссий⁷.

Несмотря на то, что Аргумент от сокрытости является философским, а не теологическим, и ориентирован на философов, большинство полемических откликов работа Шелленберга получила со стороны теологов. И это неудивительно, ведь убедительный атеистический аргумент и должен был в первую очередь «задеть за живое» ту дисциплину, само существование которой во многом зависит от успешности этого аргумента. Однако вне зависимости от их качества, предложенные теологические контраргументы не являются убедительными за пределами своих узкоконфессиональных кругов, так как они сформулированы в контексте специфических теологических допущений. Корректное философское возражение аргументу, доказывающему несуществование Бога, не может исходить из предположения о том, что Бог существует, поскольку в противном случае такое возражение будет содержать ошибку *petitio principii* (предвосхищение основания). При этом значительная часть предпринятых попыток опровержения Аргумента от сокрытости по умолчанию подразумевает истинность каких-то христианских, исламских или иудейских догматов и, следовательно, все эти возражения должны быть отнесены к области теологии. Но это не значит, что философских возражений нет – их немало, причем многие из них весьма оригинальны⁸, просто их удельный вес в общем потоке полемических публикаций явно уступает количеству теологических опровержений.

То, что книга Шелленберга не теологическая, становится очевидным с самой первой главы, где автор размышляет о понятии Бога и о логических и эпистемологических следствиях этого понятия. Шелленберг рассуждает исключительно в рамках «естественной теологии»

⁷ Стоит обратить внимание на еще одну юридическую аналогию, которой пользуется Шелленберг. Суд присяжных должен убедиться в том, что вина подсудимого доказана «за пределами разумного сомнения». Это значит, что имеющихся улик должно быть достаточно, чтобы считать сомнение в виновности подсудимого неразумным. Так же и у Шелленберга ситуация «открытости Бога» названа ситуацией, в которой «существование Бога находится за пределами разумного неверия», что означает, что имеющихся подтверждений достаточно, чтобы считать неверие в существование Бога неразумным.

⁸ По мнению самого Шелленберга, высказанному в частной переписке, наиболее философски значимыми возражениями являются представленные в этих работах: [Swinburne, 1998, Ch. 11; Draper, 2002; Cullison, 2010; Howard-Snyder, 2015; Bozzo, 2019].

и старательно обходит стороной какие-либо описания Бога, мира и человека, взятые из существующих религиозных доктрин. Используемые им словосочетания – «Бог должен», «Бог не может», «Бог предпочел бы», «Бог не стал бы» – могут покоробить теолога, однако они вполне естественны для философа. По сути, подобные фразы обозначают не претензию на альтернативный источник сверхъестественного откровения, а всего лишь сокращенную форму умозаключения типа: «если вышеперечисленные утверждения о Боге верны, то из них логически следует, что...». При этом Шелленберг вполне отдает себе отчет в том, что предложенная им концепция любящего Бога не совпадает с христианскими представлениями: «Та точка зрения, которую излагаю я, представляется мне правильной линией поведения идеально любящего Бога, и если это противоречит традиционному христианскому учению, то так тому и быть» [Schellenberg, 1993, p. 195]. Как же, в таком случае, теологам следует реагировать на Аргумент Шелленберга? Самый простой ответ – просто проигнорировать. В конце концов, его книга рассчитана на философов, причем, аналитической традиции. В теологическом арсенале есть немало способов объяснения теоретических затруднений, в частности, апелляция к принципиальной непостижимости природы Бога и мотивов его действий, либо к неприменимости законов классической логики и принципов человеческой рациональности для объяснения божественной истины, либо к греховной поврежденности разума человека, особенно, разума атеиста. Если же какие-то теологи сочтут подобную стратегию неприемлемой, то, в таком случае, им следует принять вызов Шелленберга и попробовать отыскать в своей религиозной традиции такие объяснения причин сокрытости Бога, при учете которых посылка (2) окажется неправдоподобной.

В заключение стоит еще раз обратить внимание на то, что Аргумент от сокрытости оказался, с одной стороны, весьма провокационным, но, с другой стороны, весьма упорным. Споры о нем не затихают уже более четверти века, и кажется, что они лишь разрастаются и расширяются. В этом году выходит в свет русский перевод книги Шелленберга [Шелленберг, 2020]. Хочется надеяться, что благодаря этому переводу отечественные философы также смогут включиться в разработку этой новой и актуальной проблемы в аналитической философии религии.

Список литературы / References

Бутаков, П. А. (2018). Философская теология до и после Плантинги. *Вестник Томского гос. ун-та. Философия. Социология. Политология.* № 46. С. 183-192. DOI: 10.17223/1998863X/46/21

Butakov, P. A. (2018). Philosophical Theology before and after Plantinga. *Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science.* no. 46. pp. 183-192. (In Russ.) DOI: 10.17223/1998863X/46/21

Шелленберг, Дж. Л. (2020). *Сокрытость Бога и разум человека.* Пер. с англ. и вступ. ст. П. А. Бутаков. М., Академический проект. [В печати]. (In Russ.).

Schellenberg, J. L. (2020). *The hiddenness of God and the mind of man.* Moscow. Academic project. [In Print]. (In Russ.).

Bozzo, A. (2019). The Pre-eminent Good Argument. *Religious Studies*. pp. 1-15. [In Print]. DOI: 10.1017/S0034412518000914

Cohen, L. J. (1989). Belief and Acceptance. *Mind*, no. 98(391). pp. 367-389. DOI: 10.1093/mind/XCVIII.391.367

Cullison, A. (2010). Two Solutions to the Problem of Divine Hiddenness. *American Philosophical Quarterly*. no. 47. pp. 119-134. DOI: 10.2307/40606890

Draper, P. (2002). Seeking but Not Believing: Confessions of a Practicing Agnostic. In Howard-Snyder, D. and Moser, P. (eds.) *Divine Hiddenness: New Essays*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 197-214.

Howard-Snyder, D. (2015). Divine Openness and Creaturely Nonresistant Nonbelief. In Green, A., Stump, E. (eds.) *Hidden Divinity and Religious Belief: New Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 126-138.

Schellenberg, J. L. (1993). *Divine Hiddenness and Human Reason*. Ithaca: Cornell University Press.

Schellenberg, J. L. (2015a). Divine Hiddenness and Human Philosophy. In Green, A. and Stump, E. (eds.) *Hidden Divinity and Religious Belief: New Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 13-32.

Schellenberg, J. L. (2015b). *The Hiddenness Argument: Philosophy's New Challenge to Belief in God*. Oxford: Oxford University Press.

Schellenberg, J. L. (2019). Is Plantinga-Style Christian Philosophy Really Philosophy? In Simmons, J.A. (ed.) *Christian Philosophy: Conceptions, Continuations, and Challenges*. Oxford: Oxford University Press. pp. 229-243.

Swinburne, R. (1998). *Providence and the Problem of Evil*. N.Y., Oxford University Press.

Сведения об авторе / Information about the author

Бутаков Павел Анатольевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, Николаева 8. e-mail: pavelbutakov@academ.org. ORCID ID: 0000-0001-8133-1626.

Статья поступила в редакцию 09.09.2020

После доработки 15.09.2020

Принята к публикации 28.09.2020

Butakov Pavel – Candidate of Philosophy, Senior Research fellow of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, 8, Nikolaeva Str. e-mail: pavelbutakov@academ.org. ORCID ID: 0000-0001-8133-1626.

The paper was submitted 09.09.2020

Received after reworking 15.09.2020

Accepted for publication 28.09.2020