The problem of evil: Mackie vs Plantinga – a reassessment

Pavlos Silvestros

School of Philosophy and Education, Aristotle University of Thessaloniki

Abstract: The topic of this paper is the Problem of Evil in the context of contemporary Philosophy of Religion. In particular, I will be examining comparatively Mackie's Logical Argument from Evil (MLAE) and Plantinga's Free Will Defense (FWD). My aim here is to question the widely accepted view that the Plantinga's Free Will Defense is successful, the Mackie's Logical Argument from Evil unsuccessful and the Logical Problem of Evil (LPE) outdated. Thus, I will reconstruct the relevant arguments and present the main objections from both sides, in an attempt to defend the claim that both these projects are "useful failures". Meaning, they neutralize each other and at the same time push the philosophical discussion forward.

Το πρόβλημα του κακού: Mackie vs. Plantinga – μια επαναξιολόγηση

Παύλος Σιλβέστρος

Τμήμα Φιλοσοφίας και Παιδαγωγικής, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

Περίληψη: Θέμα της παρούσης μελέτης είναι το πρόβλημα του κακού στο πλαίσιο της σύγχρονης φιλοσοφίας της θρησκείας. Ειδικότερα, θα εξετάσω συγκριτικά το παραγωγικό επιχείρημα από το κακό του Mackie (ΜΠΕΚ) και την υπεράσπιση από την ελεύθερη βούληση του Plantinga (ΥΕΒ). Ο στόχος μου εδώ είναι να ελέγξω την ευρέως αποδεκτή άποψη ότι η υπεράσπιση από την ελεύθερη βούληση του Plantinga είναι επιτυχής, το παραγωγικό επιχείρημα από το κακό του Mackie ανεπιτυχές και το λογικό πρόβλημα του κακού (ΛΠΚ) ξεπερασμένο. Κατά τούτο θα ανασυγκροτήσω τα σχετικά επιχειρήματα και θα παρουσιάσω τις κυριότερες αντιρρήσεις ένθεν και εκείθεν, επιχειρώντας έτσι να υποστηρίξω τη θέση μου ότι τα εν λόγω αντιμαχόμενα εγχειρήματα αμφότερα συνιστούν 'χρήσιμες αποτυχίες': ότι δηλαδή εξουδετερώνουν το ένα το άλλο, ενώ συγχρόνως ανωθούν τη φιλοσοφική συζήτηση ένα βήμα παρακάτω.

Α. Εισαγωγή: Ιστορικό πλαίσιο

Τον 18ο αιώνα ο Σκώτος φιλόσοφος David Hume παρατήρησε ότι τα παλαιά ερωτήματα του Επίκουρου σχετικά με την ύπαρξη του κακού παρέμεναν αναπάντητα: Θέλει ο Θεός να εξαλείψει το κακό αλλά δεν μπορεί; Τότε δεν είναι παντοδύναμος. Μπορεί αλλά δεν θέλει; Τότε δεν είναι πανάγαθος. Είναι ικανός και πρόθυμος; Τότε γιατί υπάρχει κακό στον κόσμο μας;[1]. Παραδοσιακά από αυτή τη συστάδα θεολογικο-φιλοσοφικών ερωτημάτων συντίθεται το λεγόμενο «πρόβλημα του κακού». Με άλλα λόγια, αν και πώς ακριβώς: η ποσότητα[2], η κατανομή[3], οι συγκεκριμένες περιπτώσεις[4] και τα είδη του κακού[5] που ενδημούν στον κόσμο μας[6] μπορούν να συμφιλιωθούν με την ύπαρξη ενός παντοδύναμου, παντογνώστη και πανάγαθου Θεού που δημιούργησε ελευθέρως και εκ του μηδενός αυτό τον κόσμο (δηλαδή με την έννοια του Θεού κατά τον 'εμπρόσωπο μονοθεϊσμό'). Να σημειωθεί δε ότι η παραδοχή της ύπαρξη του κακού –σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό– γίνεται αποδεκτή από την πλειονότητα των ατόμων που ασπάζονται τον εμπρόσωπο μονοθεϊσμό [personal monotheism]. Ωστόσο, για την πρόληψη ποικίλων στοχαστικών προσαρμογών και σημασιολογικών ελιγμών του τύπου «το κακό είναι μόνο μια ψευδαίσθηση», χρειάζεται να γίνει σαφές ότι το πρόβλημα δεν λύνεται έτσι, ούτε απαλείφεται αλλά απλώς μετατίθεται σε ένα άλλο επίπεδο. Εφόσον, αναπόδραστα εγείρεται το εξίσου βασανιστικό ερώτημα: γιατί μια θεότητα που διαθέτει όλα τα άνωθι κατηγορήματα επιτρέπει την ανάδυση, τη διάδοση και τη διατήρηση αυτής της επίμονης και διαβρωτικής ψευδαίσθησης που βιώνεται τόσο αρνητικά από τους ανθρώπους[7].[8] Ακόμη, ο αξιολογικά και οντολογικά βαρύς όρος 'κακό', μπορεί να αναχθεί σε έναν συνδυασμό των όρων 'δεινοπάθειας' [suffering] και 'δυσλειτουργίας' [dysfunction]˙ έτσι «το πρόβλημα του κακού», μένοντας ουσιαστικά ολόιδιο, γίνεται να αναδιατυπωθεί λεκτικά ως: «το πρόβλημα της δεινοπάθειας [εσωτερική προοπτική] των νοημόνων πλασμάτων και της δυσλειτουργίας [εξωτερική προοπτική] των ζωντανών οργανισμών και των φυσικών μηχανισμών-διαδικασιών».[9]

---

1 Hume (1779): σ. D 10.25.

2 Π.χ. ο ετήσιος αριθμός παιδικών θανάτων

3 Στην ιστορική, γεωγραφική, βιολογική και κοινωνική θέση

4 Λ.χ. το Ολοκαύτωμα

5 Ηθικό και φυσικό κακό

6 Π.χ. πόνος, βαναυσότητα, φόνοι, βιασμοί, βασανιστήρια, γενοκτονίες, αρρώστιες, αυθόρμητες βλαπτικές μεταλλάξεις, τσουνάμι, σπάνη των πλανητικών πόρων, αφανισμός των έμβιων ειδών, φυσικές ανισότητες των ατόμων κ.ά.

7 Leslie (2015): σ. 12.

8 "As Peter Geach nicely puts it: 'If my "mortal mind" thinks I am miserable, then I am miserable, and it is not an illusion that I am miserable.' As others have pointed out, even if evil is an illusion, it is a painful one, and it is therefore false that evil is nothing but illusion" (Davies (1993): σ. 36).

9 "In any case, one thing that we cannot possibly doubt is the existence of our own suffering. If it seems to us that we are in pain, or mental anguish, then we are indeed suffering, even if we are just brains in a laboratory. The crazed scientist cannot delude us into thinking that we are suffering, because suffering is part of the experience itself. If he makes us think we suffer, then we really do suffer, even though we may be mistaken about the cause of that suffering. The theist cannot but admit the reality of suffering" (Le Poidevin (1996): σσ. 89-90).

Στο δεύτερο μισό του 20ου αιώνα ο Αυστραλός φιλόσοφος John Mackie με το περίφημο άρθρο του "Evil and Omnipotence" (1955), ανανεώνει σημαντικά τη φιλοσοφική πραγμάτευση του προβλήματος του κακού –τουλάχιστον όσον αφορά τον αθεϊστικό στοχασμό. Καινοτομεί διότι το θεματοποιεί κατεξοχήν ως ένα πρόβλημα λογικής ασυμβατότητας: «το λογικό πρόβλημα του κακού» (ΛΠΚ), που κύριος στόχος είναι «[ν]α δειχθεί ότι οι θρησκευτικές πεποιθήσεις […] είναι θετικώς παράλογες˙ ότι δηλαδή αρκετά σημεία των βασικών μονοθεϊστικών πεποιθήσεων είναι μεταξύ τους ασυνεπή»[10]. Πιο συγκεκριμένα, ο Mackie ισχυρίζεται ότι οι θέσεις 'υπάρχει ένας παντοδύναμος και πανάγαθος Θεός' και 'υπάρχει κακό' είναι αλληλοαποκλειόμενες, δηλαδή λογικά αδύνατο (αντιφατικό) να ισχύουν όλες συγχρόνως: δεν νοείται κανένας λογικά δυνατός κόσμος όπου όλες είναι αληθείς (εναλλακτικά: δεν συναληθεύουν σε κανέναν λογικά δυνατό κόσμο). Αξιοσημείωτη προσπάθεια λογικού συμβιβασμού τους είναι η απάντηση (απολογητικό εγχείρημα) του αναλυτικού φιλοσόφου Alvin Plantinga[11], η οποία ονομάζεται «υπεράσπιση [ή άμυνα] από την ελεύθερη βούληση» (ΥΕΒ). Αυτή αποτελεί μια εικασία (εικοτολογική θεοδικία) που καταλογίζει την ύπαρξη του κακού στην κατάχρηση της ηθικά σημαντικής ελευθερίας εκ μέρους των κτιστών ελεύθερων δρώντων (που είναι διακοσμικά φαύλες ατομικές ουσίες). Θεωρώ αμφότερα τα άνωθι εγχειρήματα ως χρήσιμες αποτυχίες, για λόγους που θα φανούν στη συνέχεια.

Β. Το λογικό πρόβλημα του κακού και το παραγωγικό επιχείρημα του Mackie

Κατά τον Mackie το λογικό πρόβλημα του κακού «στην απλούστερη διατύπωσή του έχει ως εξής: Ο Θεός είναι παντοδύναμος, ο Θεός είναι τέλεια καλός, και παρ' όλα αυτά υπάρχει κακό. Φαίνεται να υπόκειται μία αντίφαση μεταξύ των τριών αυτών αποφάνσεων [propositions], ώστε εάν οποιεσδήποτε δύο απ' αυτές είναι αληθείς, τότε η τρίτη θα είναι [κατ' ανάγκη] ψευδής»[12]. Χρησιμοποιώντας αυτές τις αποφάνσεις ως αφετηριακές προκείμενες, ο φιλόσοφος συγκροτεί το παραγωγικό επιχείρημα από το κακό (ΠΕΚ) προκειμένου να κάνει ρητές τις εικαζόμενες υπόρρητες αντιφάσεις και να εκθέσει έτσι το αποκαλούμενο λογικό πρόβλημα του κακού (ΛΠΚ).

Το παραγωγικό επιχείρημα από το κακό του Mackie (ΜΠΕΚ) μπορεί να ανασυγκροτηθεί ως εξής:[13]

1. Αν υπάρχει Θεός, τότε είναι παντοδύναμος.

---

10 Mackie (1955): σ. 200.

11 Plantinga (1967˙ 1974a˙ 1974b˙ 1985a˙ 2009).

12 Mackie (1955): σ. 200.

13 Ό.π.: σ. 201, Mackie (1982): σσ. 160-1 & Plantinga (1967): σσ. 118, 168-73.

2. Αν υπάρχει Θεός, τότε είναι πανάγαθος (τέλεια καλός).
3. Υπάρχει κακό.

Για να ολοκληρώσει το παραγωγικό επιχείρημά του από το κακό, ο Mackie προσθέτει τις συνδετικές παραδοχές[14] (4) και (5):

4. Το κακό εναντιώνεται στο καλό με τέτοιο τρόπο ώστε ένα τέλεια καλό ον [wholly good] πάντα –σε κάθε περίπτωση– θέλει να εξαλείφει [eliminates] το κακό όσο περισσότερο μπορεί.
5. Δεν υπάρχουν μη-λογικά όρια σε αυτό που μπορεί να κάνει ένα παντοδύναμο ον.[15]
6. Αν ο Θεός δεν μπορεί να εξαλείψει το κακό, τότε δεν είναι παντοδύναμος.
7. Αν ο Θεός δεν θέλει να εξαλείφει το κακό όσο περισσότερο μπορεί –σε κάθε περίπτωση–, τότε δεν είναι πανάγαθος (τέλεια καλός).
8. Αν ο Θεός είναι παντοδύναμος και θέλει να εξαλείφει το κακό όσο περισσότερο μπορεί, τότε ο Θεός εξαλείφει πλήρως το κακό.
9. Αν υπάρχει Θεός, τότε δεν υπάρχει κακό.
10. Υπάρχει κακό. [3]

∴ Δεν υπάρχει Θεός.

Γ. Η αποτυχία του παραγωγικού επιχειρήματος του **Mackie** *(ΜΠΕΚ)*

Ο Αμερικανός φιλόσοφος Alvin Plantinga στο "God and Other Minds"[16], αντιτείνει σωστά ότι η συνδετική παραδοχή (4) του Mackie: «ένα τέλεια καλό ον σε κάθε περίπτωση θέλει να εξαλείφει [ή να προλαμβάνει] το κακό όσο περισσότερο μπορεί», είναι εύλογα απορριπτέα από οποιονδήποτε (θεϊστή ή μη), αφού μοιάζει απίθανη [implausible]: «δεν φαίνεται καν να αληθεύει, πολλώ δε μάλλον να είναι αναγκαία αληθής»[17]. Προς υποστήριξη τούτου, ο Plantinga φέρνει το αντιπαράδειγμα ενός ιατρού που δεν μπορεί να εξαλείψει τον πόνο ('κακό') από το πόδι μας παρά μόνο ακρωτηριάζοντάς το και παρόλο που δεν το κάνει –διότι επιλέγει τη θεραπεία που ναι μεν είναι επώδυνη, αλλά θα το διαφυλάξει– εύλογα αξιώνει τη διατήρηση της ηθικής του ακεραιότητας. Επομένως, αν αξιολογούμε ότι ο πόνος σε κάθε περίπτωση

---

14 Βλ. Oppy (2017) για μια διαφωτιστική συζήτηση όσον αφορά τον καθοριστικό ρόλο που έχουν οι συνδετικές παραδοχές (*links*) στα παραγωγικά επιχειρήματα αυτού του τύπου.

15 «Θα μπορούσε να ανταπαντηθεί ότι ανέκαθεν αυτά τα [λογικά] όρια προϋποθέτονταν [σιωπηρά], ότι δηλαδή η παντοδυναμία ποτέ δεν σήμαινε τη δύναμη του να κάνεις το λογικά αδύνατο. […]» (Mackie (1955): σ. 203). «Ήταν εξαρχής συμφωνημένο ότι στην έννοια της παντοδυναμίας δεν περικλείεται η δύναμη του να κάνεις το λογικά αδύνατο» (Mackie (1982): 160-1). Βλ. επίσης: Plantinga (1967): σσ. 118, 168-73.

16 Ό.π.: σ. 118.

17 Ό.π.

(πάντα) είναι κάτι κακό και παράλληλα συμφωνούμε με την ενέργεια του ιατρού να μην τον εξαλείψει στη συγκεκριμένη περίπτωση (δηλαδή έστω και σε μία), ενώ αποτελεί κάτι κακό, τότε για μας η παραδοχή (4) είναι προδήλως εσφαλμένη[18]. Παρόμοιας λογικής αντιπαράδειγμα είναι και η περίπτωση του παιδικού εμβολιασμού.

Κατ' επέκταση, ένα τέλεια καλό (ηθικά τέλειο) ον μπορεί να επιτρέψει το κακό, εφόσον έχει κάποιον ηθικά επαρκή λόγο γι' αυτό. Συνεπώς, η προκείμενη (7): Αν ο Θεός δεν θέλει να εξαλείφει (ή να προλαμβάνει) το κακό όσο περισσότερο μπορεί –σε κάθε περίπτωση–, τότε δεν είναι πανάγαθος· είναι προδήλως εσφαλμένη και εύλογα απορριπτέα, εξ ου και το παραγωγικό επιχείρημα από το κακό του Mackie δεν είναι ορθό (sound). Επίσης, η (7) πρέπει να αναδιατυπωθεί ως (7·): Αν ο Θεός δεν θέλει να εξαλείφει (ή να προλαμβάνει) το κακό όσο περισσότερο μπορεί και δεν έχει κανέναν ηθικά επαρκή λόγο να το επιτρέπει, τότε δεν είναι πανάγαθος (τέλεια καλός).

Δ. Η υπεράσπιση από την ελεύθερη βούληση του **Plantinga** *(YEB)*

Σε συνέχεια όλων των παραπάνω, ο Plantinga[19] σημειώνει ότι: «Ένα ηθικά τέλειο, πάνσοφο και παντοδύναμο ον θα επέτρεπε την ύπαρξη μιας κακής κατάστασης πραγμάτων μόνο εάν αυτή αποτελούσε [1] λογικά αναγκαία συνθήκη για [2] ένα αγαθό που την υπεραντισταθμίζει». Οπότε, προτείνει ως υπεραντισταθμίζον αγαθό [outweighing good] την ύπαρξη του 'ηθικού καλού' (moral good) που μπορεί να πραγματωθεί μόνο από (ανθρώπινα και μη) κτιστά όντα και για τη δυνητική ύπαρξη του οποίου: είναι λογικά αναγκαίο ότι τα εν λόγω όντα θα είναι σημαντικά ελεύθεροι δρώντες (ήτοι ηθικοί δρώντες)· προκειμένου, λοιπόν, τα όντα αυτά να είναι σημαντικά ελεύθεροι δρώντες, ο Θεός πρέπει να επιτρέψει –τουλάχιστον– την ενδεχόμενη ύπαρξη κακού στον κόσμο μας. Επομένως, ο ηθικά επαρκής λόγος του Θεού ένεκα του οποίου επιτρέπει το κακό στον κόσμο μας, είναι η ύπαρξη του 'ηθικού καλού', το οποίο μπορεί να πραγματωθεί μόνο αν ο Ίδιος δώσει σε κάποια κτιστά όντα μια τέτοια ελευθερία που να είναι δυνητικό αίτιο του καλού και του κακού, δηλαδή την ηθικώς σημαντική ελευθερία.

Σε αυτό το σημείο χρειάζεται να εξετάσουμε αναλυτικότερα τον μεταφυσικό πυρήνα της υπεράσπισης του Plantinga, ο οποίος είναι η ιδέα της ελεύθερης βούλησης [free will]. Αρχικά ας δούμε πως τη χρησιμοποιεί για να κατανοήσουμε τη σημασία που της αποδίδει:[20]

---

18 Ό.π.: 118˙ (1974b): σσ. 17-24.

19 Ό.π.: σ. 131.

20 Ό.π. (1974a): σ. 29.

> «Σχετική με την υπεράσπιση από την ελεύθερη βούληση είναι η ιδέα του να είσαι ελεύθερος αναφορικά με μια πράξη. Ένας άνθρωπος [Δ] είναι ελεύθερος όσον αφορά μια δεδομένη πράξη [Χ] μόνο εάν είναι ελεύθερος να την τελέσει και ελεύθερος να απέχει από την τέλεσή της, δίχως κάποιες πρότερες συνθήκες ή/και αιτιακοί νόμοι να (προ)καθορίσουν αν αυτός [ο Δ]: θα τελέσει ή όχι αυτή την πράξη [Χ] –την εν λόγω χρονική στιγμή και οι δύο επιλογές εναπόκεινται στην εξουσία/δύναμή του [they are within his power].»

Όπως γίνεται φανερό από το παράθεμα, ο Plantinga υιοθετεί την ελευθεροκρατική αντίληψη [libertarian conception] για την ελεύθερη βούληση. Με άλλα λόγια: Ένας δρων Δ είναι ελεύθερος αναφορικά με μια πράξη Χ μόνο εάν (i) εναπόκειται στη δύναμη/εξουσία του Δ τόσο να τελέσει τη Χ όσο και να απέχει από την τέλεση της Χ (Αρχή των Εναλλακτικών Δυνατοτήτων) και (ii) κανένα σύνολο αναγκαίων αληθειών ή/και αιτιακών νόμων (αιτιακών νόμων έξω από τον έλεγχο του Δ) συζευγνυόμενο με πρότερες συνθήκες –έξω από τον έλεγχο του Δ– δεν συνεπάγεται ότι ο Δ θα τελέσει τη Χ ή ότι ο Δ θα απέχει από την τέλεση της Χ[21].

Επίσης, απαιτούνται κάποιοι επιπλέον ορισμοί και διασαφήσεις. Μια πράξη Χ είναι ηθικώς σημαντική για έναν ελεύθερο δρώντα Δ αν και μόνο αν (ανν) θα ήταν (ηθικώς) ορθό γι' αυτόν να απέχει από την τέλεση της Χ και λανθασμένο να τελέσει την Χ –ή αντιστρόφως· και ο Δ είναι σημαντικά ελεύθερος τη χρονική στιγμή Τ σε μια δεδομένη περίσταση Π, ανν στην Τ είναι ελεύθερος αναφορικά τουλάχιστον με μια Χ[22]. Κατ' επέκταση, σημαντική ελευθερία είναι η ελευθερία που αφορά ηθικώς σημαντικές αποφάσεις, επιλογές ή πράξεις, δηλαδή το ηθικώς σημαντικό πράττειν. Παραδείγματος χάρη, οι επιλογές «να φάω ένα πορτοκάλι ή ένα μήλο», «να αγοράσω παγωτό σοκολάτα ή παγωτό φράουλα» –υπό κανονικές συνθήκες– δεν είναι ηθικώς σημαντικές. Επιλογές σαν αυτές δεν αφορούν τη σημαντική ελευθερία μας. Αντιθέτως, επιλογές όπως «να αθετήσω ή όχι την υπόσχεση που έδωσα», «να διακινδυνεύσω τη ζωή μου για να σώσω κάποιον που πνίγεται ή όχι» κ.ο.κ. είναι ηθικώς σημαντικές, δηλαδή αφορούν τη σημαντική ελευθερία μας. Δυνητικό αποτέλεσμα αυτών των δεύτερων είναι είτε το καλό είτε το κακό –το ηθικά ουδέτερο/αδιάφορο/ασήμαντο (ως ενδεχόμενο) αποκλείεται αναφορικά με αυτές τις πράξεις, αποφάσεις ή επιλογές.

Ακόμη, ο Plantinga[23] για να απαντήσει στην κύρια κριτική του Mackie[24] ότι για τον Θεό ήταν ανοιχτή και η καλύτερη εναλλακτική του να δημιουργήσει ελευθέρους δρώντες που αυτοβούλως [freely] πράττουν πάντα σωστά [always act rightly], εισάγει την ιδέα της 'διακοσμικής φαυλότητας' [transworld depravity]. Εν ολίγοις, η

---

21 Ό.π. (1986): σσ. 235-236.

22 Ό.π. (1974b): σ. 30.

23 Ό.π. (1967).

24 Mackie (1955): σ. 209.

διακοσμική φαυλότητα περιγράφει την περίπτωση ενός προσώπου, το οποίο σε κάθε λογικά δυνατό κόσμο που είναι σημαντικά ελεύθερο, διαπράττει τουλάχιστον ένα ηθικό σφάλμα.

> «Το σημαντικό σχετικά με την ιδέα της διακοσμικής φαυλότητας είναι ότι αν ένα πρόσωπο πάσχει από αυτήν, τότε δεν είναι στο χέρι του παντοδύναμου Θεού να πραγματώσει κάποιον κόσμο στον οποίο αυτό το πρόσωπο είναι σημαντικά ελεύθερο και δεν αστοχεί ηθικά [έστω μία φορά] –ήτοι έναν κόσμο στον οποίο παράγει ηθικό καλό αλλά όχι ηθικό κακό.»[25]

Έτσι, το βασικό απολογητικό επιχείρημα του Plantinga[26] μπορεί να ανασυγκροτηθεί ως εξής:

1. Αν υπάρχει Θεός, τότε Αυτός είναι παντοδύναμος, παντογνώστης και πανάγαθος (perfectly good)
2. Υπάρχει Θεός.
3. Υπάρχει ένας Θεός που είναι παντοδύναμος, παντογνώστης και πανάγαθος.
4. Ένα πανάγαθο ον [a perfectly good being] σε κάθε περίπτωση προλαμβάνει το κακό όσο περισσότερο μπορεί, εκτός κι αν έχει κάποιον ηθικώς επαρκή λόγο να το επιτρέπει.
5. Αν ένας κτιστός δρων Δ πάσχει από διακοσμική φαυλότητα, τότε δεν είναι στο χέρι του Θεού να πραγματώσει [actualize] έναν κόσμο όπου ο Δ είναι σημαντικά ελεύθερος και δεν παραστρατεί, δηλαδή έναν κόσμο όπου ο Δ παράγει με την άσκηση της ελεύθερης βούλησεώς του (αυτοβούλως) ηθικό καλό αλλά όχι ηθικό κακό.
6. Ο Θεός μπορεί να δημιουργήσει σημαντικά ελεύθερους δρώντες μόνο εάν υποστασιώσει κάποιες κτιστές-ατομικές-ουσίες [creaturely individual essences].
7. Κάθε δρων αποτελεί την υποστασίαση [instantiation] κάποιας κτιστής-ατομικής-ουσίας.
8. Είναι λογικά δυνατό ότι όλες οι κτιστές-ατομικές-ουσίες πάσχουν από διακοσμική φαυλότητα.
9. Αν κάθε κτιστή-ατομική-ουσία πάσχει από διακοσμική φαυλότητα, τότε είναι πέραν της δυνάμεως του παντοδύναμου Θεού να δημιουργήσει έναν κόσμο που να εμπεριέχει ηθικό καλό αλλά όχι ηθικό κακό.
10. Όλες οι κτιστές-ατομικές-ουσίες πάσχουν από διακοσμική φαυλότητα.
11. Ο Θεός πραγματώνει έναν κόσμο που εμπεριέχει ηθικό καλό.
12. Υπάρχει κακό.

---

25 Plantinga (1974b): σ. 48.

26 Ό.π. (1974a): σσ. 183-9.

13. Στον κόσμο μας υπάρχουν σημαντικά ελεύθεροι κτιστοί δρώντες και ο κόσμος μας εμπεριέχει ηθικό καλό.
14. Συνεπώς, υπάρχει κακό στον κόσμο μας.
15. Επομένως, ο Θεός είχε τουλάχιστον έναν ηθικά επαρκή λόγο για να επιτρέψει το κακό στον κόσμο μας: αυτός είναι το ηθικό καλό για την ύπαρξη του οποίου ήταν λογικά αναγκαία η πραγμάτωση σημαντικά ελεύθερων κτιστών δρώντων και όπου ατυχώς όλες οι κτιστές-ατομικές-ουσίες ήταν διακοσμικά φαύλες.
16. Άρα, υπάρχει κακό στον κόσμο μας και ο Θεός υπάρχει.

∴ Οι αποφάνσεις 'υπάρχει ένας Θεός που είναι παντοδύναμος, παντογνώστης και πανάγαθος' και 'υπάρχει κακό στον κόσμο μας' είναι αμοιβαία συνεπείς.

Ε. Η αποτυχία της υπεράσπισης από την ελεύθερη βούληση του **Plantinga**

Ε.1. Αντιρρήσεις ηθικής τάξεως

Ο Plantinga προϋποθέτει ότι υπάρχουν αληθείς αντιγεγονικοί υποθετικοί λόγοι που αφορούν την ελεύθερη βούληση των κτιστών δρώντων (ή αλλιώς αληθείς αντιγεγονικότητες της κτιστής ελευθερίας)[27] και οι οποίοι αποτελούν ουσιώδες κομμάτι της θεϊκής παντογνωσίας. Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη (όπως και κατά τον Μολινισμό), ο Θεός ως το ένα και μοναδικό ον που διαθέτει παντογνωσία γνώριζε εκ των προτέρων και με πάσα λεπτομέρεια όλες τις 'μελλοντικές' (όπως άκαμπτα καταδηλώνονται από τον δικό μας γήινο χρονικό ορίζοντα) περιπτώσεις/δείγματα κακού 'Κ' στον κόσμο μας: π.χ. τον Α· Παγκόσμιο Πόλεμο, το Ολοκαύτωμα, τις αρνητικές συνέπειες από την ανθρωπογενή κλιματική αλλαγή κτλ.˙ και παρ' όλα αυτά ο Θεός πραγμάτωσε έναν κόσμο τέτοιο που να περιλαμβάνει όλες αυτές τις συμφορές ('Κ'). Κατά τούτο, ο Θεός είναι εν μέρει υπεύθυνος για την ύπαρξη των Κ, και κατ' επέκταση μπορεί να θεωρεί αξιόμεμπτος για τα 'Κ', αφού υπό μία έννοια Αυτός ήταν που επέφερε αυτοβούλως τη συγκεκριμένη –μεταξύ εναλλακτικών– ολότητα των καταστάσεων πραγμάτων. Τουτέστιν, ο Θεός προκάλεσε έμμεσα τα Κ με το να πραγματώσει εν γνώσει του έναν κόσμο όπου περιλαμβάνονται οι συγκεκριμένοι –κατά θεϊκή εκλογή– σημαντικά ελεύθεροι δρώντες, οι οποίοι θα παρήγαγαν αυτοβούλως αλλά και αναπόφευκτα (ως θεϊκά προγνωσμένα) τα Κ. Ακριβώς εδώ στοχεύει και η διεισδυτική παρατήρηση του Leibniz[28]:

---

27 True counterfactuals of creaturely freedom.

28 Leibniz (1992): σσ. 110-113.

> «Ο Θεός επηρεάζει έτσι την ψυχή μας, χωρίς να την εξαναγκάζει, ώστε να μην έχουμε το δικαίωμα να παραπονούμαστε· δεν πρέπει να ρωτούμε γιατί αμαρτάνει ο Ιούδας, αφού αυτή η ελεύθερη πράξη [του] περικλείεται μέσα στην έννοιά του, αλλά μόνον γιατί προτιμήθηκε να υπάρξει μάλλον ο αμαρτωλός Ιούδας κι όχι κάποια άλλα [λογικώς] δυνατά πρόσωπα.»

Επίσης, ο Αυστραλός φιλόσοφος Graham Oppy[29] για να στηρίξει την ηθική ένστασή του εναντίον του σκεπτικού του Plantinga, προτάσσει ένα αναλογικό επιχείρημα όπου τον αντίστοιχο ρόλο του Θεού έχουν οι βιολογικοί γονείς:

> «Εφόσον φαίνεται αρκετά επιτακτικό να θεωρήσουμε: ότι αν οποιοιδήποτε σώφρονες βιολογικοί γονείς γνώριζαν εκ των προτέρων ότι αν έκαναν παιδί, εκείνο επρόκειτο να βιαστεί, να βασανιστεί και να φονευθεί πριν την ηλικία των δύο ετών, τότε αυτοί οι γονείς θα επέλεγαν να μην έχουν βιολογικό παιδί. Πώς, τότε, μπορεί να θεωρηθεί (ηθικά) αποδεκτό για τον Θεό το να επιλέξει εν πλήρη γνώσει του να έχει πάμπολλα παιδιά τα οποία επρόκειτο να βιαστούν, να βασανιστούν και να φονευθούν πριν την ηλικία των δύο ετών;»

Επιπροσθέτως, σε μια πληθώρα περιπτώσεων πρόωρων θανάτων (εξαιτίας φυσικών και μη αιτίων), ο Θεός φαίνεται να δρα ως ηθικός αυτουργός ή προβοκάτορας [agent provocateur] για κάποιες εστίες ηθικού κακού, αφού πραγματώνει σημαντικά ελεύθερους δρώντες, οι οποίοι δεν θα προλάβουν να ζήσουν αρκετά ώστε να έχουν την ευκαιρία να κάνουν έστω και μία καλή πράξη, παρόλο που αναπόφευκτα (ως διακοσμικά φαύλες ουσίες) θα παραστρατήσουν τουλάχιστον αναφορικά με μία ηθικώς σημαντική πράξη –πράγμα που μάλλον τους καταδικάζει αιωνίως ως αμαρτωλούς… Κυριότερα είναι ηθικώς αποκρουστική ακόμη και η σκέψη ότι ο Θεός έχοντας πρότερη και πλήρη γνώση, όχι μόνο πραγμάτωσε έναν κόσμο όπου περιλαμβάνεται το Ολοκαύτωμα, αλλά επίσης διατήρησε και όλες τις αναγκαίες συνθήκες και τις αιτιακές, φυσικές [physical] ή νομολογικές σχέσεις μέχρι την κλιμάκωση και ολοκλήρωση της πρωτοφανούς αυτής φρικαλεότητας. Επιπλέον, ο Θεός ως τέλεια ελεύθερος και μοναδικός εκ του μηδενός δημιουργός του σύμπαντος και κατ' επέκταση της γης, είναι ο άμεσα και μοναδικός υπεύθυνος για την σπάνη των πλανητικών πόρων και την ανισοκατανομή τους, η οποία αποτελεί μία από τους κύριες αιτίες σύγκρουσης (κακοπραξίας) μεταξύ των σημαντικά ελεύθερων δρώντων (και γενικότερα του αγώνα για την επιβίωση μεταξύ των ζώων). Πρόκειται για μια τρόπον τινά 'προδιατεταγμένη δυσαρμονία'. Όπως έξοχα τονίζει και η Marylin Adams[30]:

> «Είτε κάποιος πιστεύει στην Πτώση του Αδάμ είτε αναγνωρίζει τη θεωρία της εξέλιξης, ο Θεός είναι Εκείνος που μας στήνει [sets us up] μέσα σε

29 Oppy (2017): σ. 58.

30 Adams (2001): σ. 196.

> ένα περιβάλλον, όπου είμαστε ριζικά ευεπίφοροι στο να εμπλακούμε [ως θύτες ή θύματα] σε φρικαλεότητες. Έτσι, η κύρια υπαιτιότητα για τα τεκταινόμενα βαρύνει τον Θεό!»

Τέλος, αν η ηθικώς σημαντική ελευθερία αποτιμάται ως ένα τόσο σπουδαίο αγαθό, τότε είναι καταφανώς άδικο να μην έχουν όλοι οι άνθρωποι ισότιμη πρόσβαση σε αυτή και ορισμένοι να τη στερούνται λόγω των πράξεων άλλων κτιστών δρώντων ή εξαιτίας ποικίλων κοινωνικών και φυσικών συνθηκών ή γενικότερα από παράγοντες που τους καθιστούν ανίκανους να δράσουν αυτόβουλα (π.χ. η σοβαρή νοητική υστέρηση)[31]. Τουτέστιν, ο Θεός όφειλε να είχε προνοήσει ώστε η ελευθερία κάποιων ατόμων να περιορίζεται σε ορισμένο βαθμό ένεκα της ελευθερίας των υπολοίπων, εφόσον η ελευθερία των δεύτερων ετίθετο σε κίνδυνο από τους πρώτους· με άλλα λόγια ο Θεός έπρεπε να μεριμνά ώστε η ελευθερία ορισμένων να σταματά εκεί όπου αρχίζει η ελευθερία των άλλων, για να διασφαλίζεται έτσι η ελευθερία όλων και όχι μόνο μερικών, λ.χ. των καλύτερα προσαρμοσμένων, των τυχερότερων ή των ισχυρότερων ατόμων και ομάδων. Άλλωστε, ακόμη και οι πλέον φιλελεύθερες πολιτικές θεωρίες αναγνωρίζουν την ανάγκη οριοθέτησης της ελευθερίας μέσω του νόμου, ένεκα της διεύρυνσης και εμβάθυνσής της (όχι απαραίτητα χάριν κάποιας άλλης αξίας). Δεν είθισται να θεωρούμε ότι μια κοινωνία παύει να είναι φιλελεύθερη απλώς και μόνο επειδή διαθέτει σωφρονιστικό σύστημα, το οποίο στερεί την ελευθερία των καταδικασθέντων εγκληματιών. Οπότε, εύλογα θα αναμέναμε ανάλογη αντιμετώπιση και από το Κράτος του Θεού.

Ε.2. Εσωτερική ένταση μεταξύ των θεϊστικών πεποιθήσεων

Η ιδέα της διακοσμικής φαυλότητας του Plantinga φαίνεται prima facie να είναι ασύμβατη με ορισμένες βασικές θεϊστικές θέσεις σχετικά με την κοσμική και την ανθρώπινη κατάσταση. Πιο συγκεκριμένα, βρίσκεται σε ένταση με την παραδοχή της ύπαρξης του Παραδείσου, δηλαδή ενός κόσμου όπου κάποιοι ελεύθεροι ανθρώπινοι δρώντες (όντες ηθικά αψεγάδιαστοι) αιωνίως και αυτοβούλως θα πράττουν σωστά [rightly]. Επί τούτω, ο William Hasker[32] εύστοχα επισημαίνει:

> «[…] [Γ]ια τους λυτρωμένους του Παραδείσου θεωρείται εξίσου: τόσο ότι αυτοβούλως υπηρετούν και λατρεύουν τον Θεό, όσο και ότι δεν είναι ικανοί να αμαρτήσουν· αυτή η 'ευτυχής ανικανότητα' είναι αποτέλεσμα των δικών τους ελεύθερων επιλογών και κατά κανόνα δεν γίνεται αντιληπτή ως μια μείωση της ελευθερίας τους. Ωστόσο, τέτοιου είδους πράξεις, υπό την πολύ αυστηρή σημασία που απαιτεί η ελευθεροκρατική αντίληψη για την ελευθερία, δεν είναι ελεύθερες.»

---

31 Bobbio (2008): σσ. 237-249.

32 Hasker (1989): σ. 24.

Επίσης, ο Beebe[33] παρατηρεί:

> «[…] [Η] άποψη αυτή για τον Παράδεισο θέτει τις ακόλουθες σημαντικές προκλήσεις στη θέση του Plantinga: (i) Αν οι ένοικοι του Παραδείσου δεν διαθέτουν την ηθικώς σημαντική ελεύθερη βούληση και εντούτοις η ύπαρξή τους διαθέτει απροσμέτρητη αξία, τότε δεν φαίνεται να είναι δικαιολογημένο ότι ο Θεός στον κόσμο μας δημιούργησε ανθρώπινα άτομα που να διαθέτουν τη δυνατότητα να βιάζουν, να σκοτώνουν, να βασανίζουν, να κακοποιούν σεξουαλικώς και να διεξάγουν πυρηνικούς πολέμους. Αντιθέτως, φαίνεται ότι ο Θεός θα μπορούσε να είχε πραγματώσει όποια υπέρτερα αγαθά καθιστά δυνατά η ύπαρξη των ανθρώπινων ατόμων, δίχως να επιτρέψει την ύπαρξη των φρικτών περιπτώσεων κακού και δεινοπάθησης στον κόσμο μας. (ii) Αν το να διαθέτουμε ηθικώς σημαντική ελεύθερη βούληση είναι αναπόσπαστο/ουσιώδες κομμάτι της ανθρώπινης φύσης μας, τότε δεν φαίνεται πώς είναι δυνατόν οι εξιλεωμένοι άνθρωποι να χάνουν την ηθικώς σημαντική ελευθερία τους όταν πάνε στον Παράδεισο και παραταύτα να είναι οι ίδιοι [το ίδιο ανθρώπινοι] με πριν. (iii) Αν παρόλα αυτά, κόντρα σε ό,τι φαίνεται εκ πρώτης όψεως, οι ένοικοι του Παραδείσου διαθέτουν την ηθικώς σημαντική ελευθερία, τότε γίνεται φανερό ότι δεν είναι αδύνατο για τον Θεό να δημιουργήσει γνησίως ελεύθερα πλάσματα τα οποία θα πράττουν πάντα (εξ ανάγκης) σωστά [rightly].»

Έτσι, όμως, το φορτικό ερώτημα παραμένει: Γιατί ο Θεός δεν διάλεξε να δημιουργήσει έναν κόσμο W_4 στον οποίο να συμπεριλάβει αποκλειστικά εκείνους τους ελεύθερους δρώντες (ανθρώπινα άτομα) που αυτοβούλως σε κάθε περίπτωση θα έπρατταν σωστά (ή θα επέλεγαν ελεύθερα πάντα μόνο το καλό), εφόσον δεν φαίνεται να υπάρχει κάποια λογική αδυνατότητα στο σενάριο αυτό. Επιπλέον, λαμβάνοντας υπόψη ότι η ελευθεροκρατική αντίληψη για την ελεύθερη βούληση του Plantinga δεν επιτρέπει επιρροές από την ανθρώπινη φύση, το περιβάλλον, τον χαρακτήρα κτλ να έχουν καθοριστικό ρόλο πάνω στις ηθικώς σημαντικές ελεύθερες πράξεις, δηλαδή αποκλείει λογικά την ύπαρξη κάθε είδους 'καθοριστή' [determinant], π.χ. αίτιο/λόγο, συμβάν, παράγοντα, στοιχείο κ.ο.κ. αναφορικά με τις ελεύθερες πράξεις. Τότε δεν φαίνεται να υπάρχει κάποια λογική ή καν μεταφυσική αδυνατότητα στη δημιουργία του W_4. Άλλωστε όπως τονίζει ο Beebe:[34]

> «[…] [Σ]ύμφωνα με την ιουδαιοχριστιανική ιστορία για τον Αδάμ και την Εύα, το θέλημα του Θεού ήταν ότι στον Κήπο της Εδέμ θα κατοικούν σημαντικά ελεύθερα ανθρώπινα άτομα τα οποία πάντα [αυτοβούλως] θα υπακούν τις εντολές Του. Εάν, μάλιστα, ο Αδάμ και η Εύα είχαν ακολουθήσει το σχέδιο

33 Beebe (2016).

34 Ό.π.

του Θεού, τότε ο W_4 θα ήταν ο ενεργεία κόσμος.[35]»

Ο Mackie έχει δίκιο όταν ισχυρίζεται ότι αν δεν είναι λογικά αδύνατο (αντιφατικό) το να επιλέξει ένας άνθρωπος αυτοβούλως το σωστό/καλό σε μία ή περισσότερες περιπτώσεις, τότε δεν μπορεί να είναι λογικά αδύνατο το να επιλέγει αυτοβούλως το σωστό σε κάθε περίπτωση[36]. Εφόσον, λοιπόν, είναι λογικά δυνατό ένας άνθρωπος να επιλέξει ελεύθερα το σωστό σε μία ή περισσότερες περιπτώσεις, τότε δεν μπορεί να είναι λογικά αδύνατο το να επιλέγει ελεύθερα το σωστό/καλό σε κάθε περίπτωση (πάντα). Έτσι, ο Θεός φαίνεται να είχε την καλύτερη εναλλακτική του να δημιουργήσει ελευθέρους δρώντες που αυτοβούλως σε κάθε περίπτωση πράττουν σωστά –δηλαδή να πραγματώσει αναμάρτητους ελεύθερους δρώντες[37]. Επιπλέον, στο "Miracle of Theism"[38] ο Mackie διατυπώνει την ακόλουθη βασική αντίρρηση εναντίον ειδικά της 10ης προκείμενης του βασικού απολογητικού επιχειρήματος[39] του Plantinga:

> «Μα πώς είναι δυνατόν όλες οι κτιστές-ατομικές-ουσίες να πάσχουν από διακοσμική φαυλότητα; Αυτή η λογική δυνατότητα [της διακοσμικής φαυλότητας] θα πραγματωνόταν μόνο εάν ο Θεός κατά τη δημιουργία οποιονδήποτε ελεύθερων δρώντων έρχονταν αντιμέτωπος με μια περιορισμένη γκάμα κτιστών ουσιών (έναν περιορισμένο αριθμό: λογικά δυνατών προσώπων) από την οποία θα έπρεπε να κάνει το σχετικό ξεδιάλεγμα –εφόσον επρόκειτο να δημιουργήσει ελεύθερους δρώντες. Τι να υποθέσουμε όμως για την εμφάνιση ενώπιον του Θεού αυτής της περιορισμένης γκάμας; Όπως έχω υποστηρίξει και αλλού [1955]: δεν είναι λογικά αδύνατο ακόμη και για ένα κτιστό πρόσωπο να δρα [αυτοβούλως] πάντα σωστά· επομένως η εικαζόμενη περιορισμένη γκάμα λογικά δυνατών προσώπων είναι λογικά ενδεχομενική [και όχι λογικά αναγκαία]. Αλλά πώς θα μπορούσαν να υφίστανται λογικά ενδεχομενικές καταστάσεις πραγμάτων, πριν από τη δημιουργία και την ύπαρξη οιωνδήποτε κτιστών όντων με ελεύθερη βούληση, τις οποίες κατόπιν θα έπρεπε ένας παντοδύναμος Θεός να αποδεχθεί και να ανεχθεί; Αυτή η εικασία απλούστατα είναι ασυνάρτητη. […] Ο Plantinga, λοιπόν, δεν έσωσε την υπεράσπιση από την ελεύθερη βούληση, αλλά κατέστησε πρόδηλη την αδυναμία της.»

Με άλλα λόγια, εδώ τίθεται εν αμφιβόλω η θεϊκή παντοδυναμία, αφού φαίνεται να περιορίζεται από κάτι πέραν των λογικών ορίων, δηλαδή επιπροσθέτως περιορίζεται μεταφυσικά από ένα ελάττωμα των κτιστών-ατομικών-ουσιών. Αλλά αυτό αποτελεί έναν αθέμιτο περιορισμό της θεϊκής δυνάμεως, δεδομένων των παραδοχών ότι ο

---

35 Ενν. ο κόσμος μας.

36 Mackie (1955): σ. 209.

37 Ό.π.: σσ. 208-9.

38 Ό.π. (1982): σ. 174.

39 Σύμφωνα με τη δική μου ανασυγκρότηση του εν λόγω επιχειρήματος και την αντίστοιχη αρίθμηση που όρισα άνωθι.

Θεός επίσης είναι τέλεια ελεύθερος και εκ του μηδενός δημιουργός-συντηρητής των πάντων –συμπεριλαμβανομένων φυσικά όλων των κτιστών ουσιών! Συνεπώς, μάλλον πλήττεται η παντοδυναμία του Θεού, αφού περιορίζεται από κάτι επιπλέον των λογικών ορίων.

Ε.3. Το δίλημμα για τη θεμελίωση της 'ελευθεροκρατικής' ελεύθερης βούλησης

Ο Plantinga στο "The Nature of Necessity"[40] σημειώνει ότι «[…] η πραγμάτωση ενός κόσμου W που να εμπεριέχει ηθικό καλό, δεν εναπόκειται αποκλειστικά στον Θεό, αλλά εξαρτάται επίσης και από το τι θα έκαναν τα σημαντικά ελεύθερα πλάσματα του W, εφόσον ο Θεός τα υλοποιούσε και τα τοποθετούσε εντός των καταστάσεων-συνθηκών του W». Εδώ, όμως, αναπόδραστα ανακύπτει το εξής κρίσιμο ερώτημα: Από τι ακριβώς εξαρτάται «το τι θα έκαναν» τα σημαντικά ελεύθερα πλάσματα του W, εφόσον ο Θεός τα υλοποιούσε και τα τοποθετούσε εντός των καταστάσεων-συνθηκών του W; Τι ακριβώς θα μπορούσε να είναι το θεμέλιο γι' αυτό;

Αν, από τη μία, «το τι θα έκαναν» εξαρτάται από τις συνθήκες που ισχύουν στον κόσμο W (υπό την έννοια ότι δεν υπάρχει κανένας εναλλακτικός κόσμος λ.χ. W′, όπου ισχύουν ταυτόσημες συνθήκες και τα εν λόγω πλάσματα πράττουν –ceteris paribus– διαφορετικά), τότε είναι κοσμο-εξαρτώμενο και κατ' επέκταση η ελευθερία τους δεσμεύεται –έστω εν μέρει– από τις συνθήκες (αληθοποιητικό πυρήνα) του W, δηλαδή είναι κοσμο-δεσμευμένη [world-bounded]. Αυτό, όμως, κατά την ελευθεροκρατική αντίληψη της ελευθερίας σημαίνει ότι τούτα τα πλάσματα δεν είναι ελεύθερα! Αφού τίποτα από το πλαίσιο συνθηκών εντός του οποίου λαμβάνει χώρα μια ελεύθερη επιλογή X δεν γίνεται/επιτρέπεται να (προ)καθορίσει το αποτέλεσμα αυτής της X. Αν, από την άλλη, «το τι θα έκαναν» κάποια σημαντικά ελεύθερα πλάσματα δεν είναι κοσμο-εξαρτώμενο [world-dependent], δεδομένου ότι σε λογικά δυνατούς κόσμους με ταυτόσημες συνθήκες πράττουν –ceteris paribus– διαφορετικά, τότε ο Θεός θα μπορούσε να διαλέξει μόνο τα ελεύθερα πλάσματα που γνωρίζει εκ των προτέρων ότι θα κάνουν αυτοβούλως πάντα αποκλειστικά το σωστό και να στελεχώσει έναν κόσμο αποκλειστικά με τέτοια (παγκόσμια αγιότητα). Εφόσον όχι μόνο «φυσικά είναι [αποκλειστικά] στο χέρι του Θεού το να μην δημιουργήσει καθόλου ελεύθερα πλάσματα», αλλά επίσης και το ποια από αυτά να δημιουργήσει. Να τονιστεί εδώ ότι δεν χρειάζεται αυτή η εικαζόμενη 'παγκόσμια αγιότητα' να αληθεύει, να θεωρείται ότι είναι αληθής ή έστω να είναι ευλογοφανής˙ δεν χρειάζεται καν να είναι περισσότερο πιθανή από τη 'διακοσμική φαυλότητα', αλλά αρκεί και μόνο να είναι λογικά δυνατή (μη-αντιφατική) ως εικασία! Οτιδήποτε άλλο θα συνιστούσε απαράδεκτο περιορισμό της θεϊκής παντοδυναμίας.

Άρα, η υπεράσπιση από την ελεύθερη βούληση του Plantinga προκειμένου να είναι εσωτερικά συνεπής, πρέπει να αντιμετωπίσει την εξής αποκλειστική διάζευξη: είτε

40 Plantinga (1974a): σ. 190.

να ακυρώσει την ελεύθερη βούληση των κτιστών πλασμάτων (τουλάχιστον όπως νοηματοδοτείται από τον Plantinga, δηλαδή στην ελευθεροκρατική ερμηνεία της), είτε να περιορίσει αθέμιτα την παντοδυναμία του Θεού. Όμως, όπως και να έχει (ό,τι και να απεμπολήσει από αυτά τα δύο), αποτυγχάνει στο βασικό της στόχο, αφού δεν καταφέρνει να δείξει ότι το επίμαχο σύνολο αποφάνσεων είναι αμοιβαία συνεπές. Ωστόσο, από την αποτυχία αυτή δεν προκύπτει απαραίτητα ότι επιτυγχάνει το παραγωγικό επιχείρημα από το κακό του Mackie (ΜΠΕΚ) αφημένο ως έχει –παρόλο που η κριτική του Plantinga στηριζόμενη στην ιδέα της διακοσμικής φαυλότητας είναι σχεδόν σίγουρα ασυνεπής, επειδή οι βασικές προκείμενες (συνδετικές παραδοχές) του ΜΠΕΚ μπορούν να απορριφθούν δίχως σημαντικό θεωρητικό κόστος για το μονοθεϊστικό κοσμοείδωλο.

ΣΤ. Αντιρρήσεις εναντίον της υπεράσπισης από την ελεύθερη βούληση του 'ανοιχτού θεϊσμού' (ΥΕΒΑ)

Σύμφωνα με τον Graham Oppy[41], η υπόθεση ότι ο (παντοδύναμος, παντογνώστης και πανάγαθος) Θεός δημιουργεί ένα σύμπαν στο οποίο υπάρχουν ανθρώπινοι δρώντες που διαθέτουν την ελευθεροκρατικά νοούμενη ελεύθερη βούληση, αντιμετωπίζει ανυπέρβλητες δυσκολίες· εκτός κι αν 'ΑΘ': «ο Θεός έχει αρκετά περιορισμένη γνώση σχετικά με το μέλλον του σύμπαντος του οποίου ο Ίδιος προκάλεσε την ύπαρξη –διότι δεν υπάρχει εκ των προτέρων γνώση για το πώς θα εκτυλιχτεί στο συγκεκριμένο σύμπαν το τυχαίο ή/και η αιτιότητα του ελεύθερου δρώντος [agent causation]». Με άλλα λόγια, μόνο εάν ο Θεός δεν προγνωρίζει ποια από τα μελλοντικά ενδεχόμενα[42] θα πραγματωθούν (π.χ. τα ενεργεία αποτελέσματα της ανθρώπινης ελευθερίας) είναι λογικά δυνατό για τους ανθρώπινους δρώντες να τελέσουν ελεύθερες –κατά την ελευθεροκρατική αντίληψη– πράξεις.

Υπό τον όρο ότι η άνωθι παραδοχή (ΑΘ) γίνεται δεκτή, τότε η υπεράσπιση από την ελεύθερη βούληση του Plantinga θα μπορούσε να έχει καλύτερη τύχη όσον αφορά την εσωτερική της συνέπεια και την άμυνά της έναντι ανασκευών που στηρίζονται στη βασική αντίρρηση του Mackie (ότι είναι λογικά δυνατό ο Θεός να πραγματώσει ελεύθερους δρώντες που να πράττουν αυτοβούλως πάντα το σωστό)[43]. Η εν λόγω παραδοχή επίσης είναι και αυτό που αδρομερώς διαφοροποιεί τον αποκαλούμενο 'ανοιχτό θεϊσμό' [Open theism] από τον 'κλασικό θεϊσμό' [Classical theism], τουτέστιν ενώ ο πρώτος την καταφάσκει ο δεύτερος την αρνείται. Κατ' επέκταση, για τον ανοιχτό θεϊσμό η μοίρα του σύμπαντος είναι ακαθόριστη (μη-προδιαγεγραμμέ-

41 Oppy (2014a): σ. 268.

42 Future contingents.

43 Ό.π. (2004)˙ (2006): σσ. 281-9.

νη) ή τουλάχιστον τοπικά (εν μέρει) υπάρχει ένα ανεξάλειπτο ιντερμινιστικό στοιχείο (λ.χ. σαν την παρέκκλιση των ατόμων του μικροεπιπέδου στην επικούρεια φυσική φιλοσοφία)· εξ ου και η παγκόσμια ιστορία θεωρείται μια ανοιχτού-τύπου διαδικασία (γίγνεσθαι) όπου οι ανθρώπινοι δρώντες (ατομικά και συλλογικά) διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο στην εξέλιξή της. Έτσι, ο καθορισμός του αποτελέσματος της ενθάδε σύγκρουσης μεταξύ του γήινου Καλού και Κακού εναπόκειται στους ανθρώπους και επομένως η ηθική υφή του κόσμου μας (όποια κι αν είναι τελικά) αποτελεί δημιούργημα πρωτίστως της ανθρωπότητας.

Ωστόσο, η θέση αυτή του ανοιχτού θεϊσμού σχετικά με την αδυνατότητα πρόγνωσης από τον Θεό κάποιων μελλοντικών ενδεχομένων [future contingents], παράγει σημαντικά προβλήματα. Πρώτον, περιορίζει τη θεϊκή παντογνωσία, σημείο που είναι εξαιρετικά αμφιλεγόμενο. Δεύτερον, παρουσιάζει τον Θεό ως έναν ριψοκίνδυνο κυβευτή, αφήνοντάς τον έτσι έκθετο στον καταλογισμό σοβαρής αμέλειας και επιπολαιότητας για το ηθικώς απαράδεκτο ρίσκο που έλαβε κατά τη δημιουργία του κόσμου μας. Και τρίτον, από μεταφυσική σκοπιά η κοσμοθεωρία του ανοιχτού θεϊσμού μάλλον κοστίζει τα ακόλουθα:

1. Η περιοριστική αντίληψη του ανοιχτού θεϊσμού για τη θεία πρόγνωση είναι ασύμβατη με τη σκληρή εκδοχή της Αρχής του Επαρκούς Λόγου (ΑΕΛ), και κατ' επέκταση σημαίνει την εγκατάλειψη όλων των κοσμολογικών επιχειρημάτων υπέρ της υπάρξεως θεού που προϋποθέτουν μια σκληρή ερμηνεία της ΑΕΛ. Εφόσον, η εκτύλιξη του κοσμικού μέλλοντος εξαρτάται και από κάτι άλλο πέραν της θεϊκής βουλήσεως: από την άσκηση της ανθρώπινης ελευθερίας και εγγενώς τυχαία συμβάντα. Έτσι, παράγοντες όπως το τυχαίο και το απρόβλεπτο εμφιλοχωρούν στο Σχέδιο του Θεού (δεδομένου ότι τουλάχιστον κάποια μελλοντικά ενδεχόμενα θεωρούνται μη γνώσιμα εκ των προτέρων), πράγμα που στην καλύτερη περίπτωση σημαίνει εκτεταμένη ανάγκη για πιθανοκρατικές-ανοιχτές εξηγήσεις. Συνεπώς, μόνο μια χαλαρή εκδοχή της ΑΕΛ μπορεί να επιβιώσει.

2. Ο ανοιχτός θεϊσμός φαίνεται να είναι ασύμβατος με τον ανσελμικό ορισμό του Θεού ως «κάτι-μεγαλύτερο-του-οποίου-δεν-μπορεί-να-νοηθεί»[44]· και κατ' επέκταση σημαίνει την εγκατάλειψη των οντολογικών επιχειρημάτων υπέρ της υπάρξεως θεού που προϋποθέτουν τον συγκεκριμένο ορισμό. Επειδή: (α) Ο Θεός εντάσσεται κραταιά μέσα στον δικό μας χρονικό ορίζοντα (παρελθόν, παρόν, μέλλον) με συνέπεια να υπονομεύεται το αχρονικό ή υπερχρονικό status Του. (β) Η γνώση του Θεού θεωρείται τώρα μεταβαλλόμενη και εξαρτώμενη από τον χρόνο, αφού, κατά τον ανοιχτό θεϊσμό, ο Θεός δύναται να γνωρίσει το αποτέλεσμα της αιτιότητας του ελεύθερου δρώντος

44 Anselm (Proslogion: κ. 2-5).

(agent causation) *μόνο a posteriori* –παρόλο που παραδοσιακά η θεϊκή γνώση θεωρείται *αμετάβλητη* και *αιώνια* (υπεριστορική), ήτοι *απόλυτη* (με τη σκληρή σημασία της λέξης). (γ) Η έννοια του Θεού ως μοναδικού-τέλειου γνώστη δεν μπορεί να διατηρηθεί. Από τα άνωθι (α, β, γ), λοιπόν, συνάγεται ότι ο 'ανοιχτός θεϊσμός' [Open theism] και ο 'θεϊσμός του τελειότατου όντος' [Perfect-being theism] τελούν σε ριζική ασυμφωνία.

Αναλυτικότερα, ένα ον Χ που υπάρχει τώρα, έστω 'Τ1' (2018), δεν μπορεί να γνωρίζει τουλάχιστον κάποια μελλοντικά ενδεχόμενα (π.χ. τα αποτελέσματα της σημαντικής ανθρώπινης ελευθερίας το 2038). Ωστόσο, μπορούμε να νοήσουμε ένα ον Χ′ τελειότερο από το Χ, το οποίο Χ′ είναι το ον που θα υπάρχει στο τέλος της παγκόσμιας ιστορίας, έστω 'Τ3', και θα έχει μεγιστοποιήσει τη γνώση του. Εάν, λοιπόν, μπορούμε να νοήσουμε το Χ′ που επιστημικά υπερέχει του Χ, τότε ο Θεός είναι το Χ′ και όχι το Χ, ωστόσο τώρα, δηλαδή στην Τ1, είτε δεν υπάρχει το Χ′ είτε δεν ταυτίζεται με το Χ. Από τη μία, ό,τι κι αν από τα δύο ισχύει, το Χ δεν είναι το τελειότερο νοήσημο ον [greatest conceivable being]· από την άλλη, όμως, κατά την αντίληψη του ανοιχτού θεϊσμού σχετικά με τη θεία πρόγνωση, το Χ είναι ο Θεός. Συνεπώς, ο Χ θεός του ανοιχτού θεϊσμού δεν είναι ο ίδιος με τον ανσελμικό θεό Χ′. Με άλλα λόγια, μπορούμε να νοήσουμε ένα ον Χ′ 'μεγαλύτερο' από αυτό που υπάρχει τώρα, και είναι εκείνο που στο πέρασμα του χρόνου θα έχει μεγιστοποιήσει τις γνώσεις του, αφού στο υποθετικό τέλος/τέρμα της ανθρώπινης ιστορίας μπορεί να νοηθεί ένα επιστημικά ανώτερο (μεγαλύτερο) ον. Ένας διά βίου μαθητευόμενος θεός [lifelong learner] δεν γίνεται να θεωρείται τέλειος γνώστης [perfect knower], αφού πόσο εύλογος θα φαίνονταν ένας αντίστοιχος ισχυρισμός για τη θεϊκή παντοδυναμία, ότι δηλαδή ο Θεός συν τω χρόνω αυξάνει την ήδη τέλεια δύναμή του (π.χ. πηγαίνοντας γυμναστήριο, πίνοντας νέκταρ ή παίρνοντας θεία αναβολικά…); Διότι κάτι που επιδέχεται βελτίωση (λ.χ. υπό της έννοια της γνωσιακής προόδου) μαρτυρά κάποια έλλειψη –δεν είναι το τελειότατο αλλά δύναται να ανελιχθεί βαθμιαία και να γίνει τέτοιο: με την πάροδο του χρόνου και τη μεσολάβηση ποικίλων και πολλαχώς εννοουμένων εξελικτικών σταδίων τελειοποιείται εις το διηνεκές. Ωστόσο, αυτός είναι ένας θεός διαρκώς καθ' οδόν, πράγμα που σηματοδοτεί μια αλλαγή παραδείγματος, δηλαδή την αποχώρηση από το κλασικό μεταφυσικό πλαίσιο του 'θεϊσμού του τελειότατου όντος' [Perfect-being theism] –όπου η οντολογική κατηγορία του Είναι κατέχει το πρωτείο- και μετάβαση προς έναν 'διαδικασιακό θεϊσμό' [Process theism] –με το πρωτείο να παραχωρείται αντίστοιχα στο Γίγνεσθαι.

Από τη μία, το να γνωρίζει κάποιος με απόλυτη βεβαιότητα (μη-πιθανοκρατικά) τα αποτελέσματα ορισμένων ελεύθερων πράξεων πριν αυτές να επιτελεστούν, δεν είναι λογικά αδύνατο με την ίδια έννοια που είναι οι 'τετράγωνοι κύκλοι' ή οι 'παντρεμένοι εργένηδες' –καθότι δεν συνιστά αντίφαση εν τοις όροις. Αλλά απαιτούνται περαιτέρω παραδοχές, ορισμένες από τις οποίες είναι πολύ αμφιλεγόμενες, όπως: (1) η άρνηση ότι υπάρχουν αληθείς αντιγεγονικότητες της ελευθερίας (ένα θέμα που φιλοσοφικά είναι εξαιρετικά διαφιλονικούμενο)˙ (2) η αποδοχή της ασυμμετρίας μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος˙ και (3) η άρνηση ότι η αμφίδρομη/αναδρομική αιτιότητα είναι

λογικά δυνατή[45]. Αλλά, ακόμη κι αν η εκ των προτέρων γνώση (πρόγνωση) των αποτελεσμάτων του ανθρώπινου ελεύθερου πράττειν αποδειχθεί λογικά αδύνατη, τότε μόνο από αυτό δεν συνεπάγεται αυτομάτως ότι ο Θεός δεν διαθέτει πρόγνωση των μελλοντικών ενδεχομένων, διότι μπορεί απλά να μην διαθέτουν οι άνθρωποι την επίμαχη ελευθερία, δηλαδή να μην είναι ελεύθεροι με τη σκληρή ελευθεροκρατική ερμηνεία της ελεύθερης βούλησης.

Από την άλλη όμως, ο ανοιχτός θεϊσμός αφενός φαίνεται να συμφιλιώνει καλύτερα τη θεϊκή παντογνωσία με την ανθρώπινη ελευθερία (λόγω της εύρωστης 'ανοιχτότητας' του μέλλοντος). Και αφετέρου, μάλλον απαντά επαρκέστερα στο ακανθώδες ερώτημα: «γιατί ο Θεός δεν πραγμάτωσε εκείνους μόνο τους άγιους δρώντες που θα έπρατταν αυτοβούλως πάντα σωστά;» Επειδή ο Θεός δεν μπορούσε να (προ)γνωρίζει τα αποτελεσμάτων των ελεύθερων πράξεων πριν αυτές να επιτελεστούν –καθότι λογικά αδύνατο.

Ο Mackie οξυδερκώς συνοψίζει τα περισσότερα από τα παραπάνω στο "The Miracle of Theism":[46]

> «Αν ο Θεός δεν γνωρίζει τα μελλοντικά ενδεχόμενα, και συγκεκριμένα δεν γνωρίζει τι ελεύθερες επιλογές θα κάνουν οι ανθρώπινοι δρώντες, τότε έπεται ότι το 1935, παραδείγματος χάρη, δεν γνώριζε πολλά παραπάνω απ' όσα εμείς σχετικά με τα καταστροφικά γεγονότα που θα λάμβαναν χώρα στη διάρκεια της εικοσαετίας μέχρι το 1955, και ομοίως δεν γνωρίζει πολλά παραπάνω απ' όσα εμείς τώρα γνωρίζουμε σχετικά με τα επόμενα είκοσι χρόνια. Αλλά ένας τέτοιος περιορισμός της γνώσης του Θεού συμπαρασύρει τον σοβαρό και ουσιαστικό περιορισμό της δύναμής Του [αφού κατά μία έννοια η γνώση είναι δύναμη]. Επιπλέον, αυτή η [περιοριστική] προσέγγιση υποχρεώνει τον θεϊστή να βάλει για τα καλά τον Θεό μέσα στον χρόνο [δικό μας χρονικό ορίζοντα]. […] Έτσι ο θεϊστής δεν μπορεί χωρίς αντίφαση να αξιώνει για τον Θεό υπερχρονική ύπαρξη και υπερχρονική γνώση. Αυτό ενδεχομένως […] προσφέρει κάποια πλεονεκτήματα: κάνει τα πράγματα πιο ενδιαφέροντα για τον Θεό και εξαλείφει το απόλυτο μυστήριο σχετικά με την υπερχρονική ύπαρξη και δράση. Ωστόσο, έτσι εγκαταλείπεται ένα σημαντικό μέρος της θρησκευτικής εικόνας. […] Αν και σύμφωνα με αυτήν την [περιοριστική] αντίληψη ο Θεός δεν μπορούσε να γνωρίζει εκ των προτέρων τι πράγματι θα έκαναν ο Αδάμ, η Εύα και ο Σατανάς εφόσον τους πραγμάτωνε, ωστόσο σίγουρα ήταν σε θέση να ξέρει τι θα μπορούσαν ενδεχομένως να κάνουν, το οποίο είναι συμβατό ακόμη και με την ακραιφνή ελευθεροκρατία. Αν έτσι έχουν τα πράγματα, τότε ο Θεός με το να πάρει το ρίσκο να πραγματώσει τον Σατανά, στοιχημάτισε κυριολεκτικά με τον Διάβολο. Είναι πράγματι η ελευθερία του Σατανά να**

45 Zagzebski (1991).

46 Mackie (1982): σσ. 175-6.

> κάνει απρόβλεπτες επιλογές τόσο μεγάλο καλό που υπεραντισταθμίζει ένα τέτοιο ρίσκο;»

Τέλος, παραπέμπουμε ξανά στην αρκετά πειστική αναλογία μεταξύ των βιολογικών γονέων και του Θεού που χρησιμοποιεί ο Graham Oppy:[47]

> «[…] Ακόμη κι αν το σύμπαν μας είναι –από κάποια άποψη– ιντετερμινιστικό, φαντάζει λίγο-πολύ αναπόφευκτο ότι κάτι σαν το «υπάρχει φρικτή δεινοπάθηση στο σύμπαν μας εξαιτίας του ανθρώπινου πράττειν και υπάρχει φρικτή δεινοπάθηση στο σύμπαν μας που δεν οφείλεται στο ανθρώπινο πράττειν» θα γίνονταν αληθές [εφόσον το πραγμάτωνε ο Θεός]. Φαίνεται αρκετά επιτακτικό να θεωρήσουμε: ότι αν οποιοιδήποτε σώφρονες βιολογικοί γονείς διαπίστωναν ότι ήταν σχεδόν σίγουρο ότι αν έκαναν παιδί, εκείνο επρόκειτο να βιαστεί, να βασανιστεί και να φονευθεί πριν την ηλικία των δύο ετών, τότε αυτοί οι γονείς θα επέλεγαν να μην έχουν βιολογικό παιδί.»

Πώς, τότε, μπορεί να θεωρηθεί ηθικά αποδεκτό για τον Θεό το πάρει το ρίσκο το να επιλέξει να έχει πάμπολλα παιδιά ενώ ήταν σχεδόν σίγουρος ότι αναπόφευκτα αρκετά από αυτά διατρέχουν σοβαρό κίνδυνο να βιαστούν, να βασανιστούν και να φονευθούν πριν την ηλικία των δύο ετών;

Ζ. Γενικά συμπεράσματα

Από την επαναξιολόγηση των αντιμαχόμενων εγχειρημάτων μπορούν να συναχθούν τα ακόλουθα γενικά συμπεράσματα: (1) Το παραγωγικό επιχείρημα από το κακό του Mackie (ΜΠΕΚ) αφημένο ως έχει δεν είναι ορθό, επειδή τουλάχιστον μία από τις βασικές του προκείμενες είναι προδήλως εσφαλμένη (για θεϊστές και μη). (2) Η υπεράσπιση από την ελεύθερη βούληση του Plantinga (ΥΕΒ) στην καθιερωμένη διατύπωσή της είναι ανεπιτυχής, επειδή είναι εσωτερικά ασυνεπής, μολονότι ο Plantinga κατάφερε με την κριτική του να ανασκευάσει το ΜΠΕΚ. (3) Η βασική αντίρρηση του Mackie εναντίον της ΥΕΒ είναι καθοριστική. (4) Επομένως, παρόλο που η ΥΕΒ είναι ανεπιτυχής, αυτό δεν σημαίνει αυτομάτως ότι το ΜΠΕΚ είναι επιτυχές, αμφότερα τα εγχειρήματα αποτυγχάνουν στον βασικό τους στόχο· όμως, παρόλα αυτά, μπορούν να χαρακτηριστούν ως 'χρήσιμες αποτυχίες', επειδή εκλέπτυναν φιλοσοφικά το διάλογο γύρω από το παλαιό θεολογικό-φιλοσοφικό πρόβλημα του κακού. (5) Η αναδιατυπωμένη υπεράσπιση από την ελεύθερη βούληση του ανοιχτού θεϊσμού μοιάζει περισσότερο συνεκτική, αλλά είναι εξίσου ανεπιτυχής. (Συνεπώς, το κλασικό εμπρόσωπο μονοθεϊστικό κοσμοείδωλο δεν φαίνεται να παρέχει κάποια ηθικώς επαρκή απάντηση στο πρόβλημα του κακού, εκτός ίσως από την πιθανώς αποτελεσματική

47 Oppy (2017): σσ. 58-9.

‘αμυντική κίνηση/στάση’ που εκπορεύεται από μερικές συνιστώσες του σκεπτικιστικού θεϊσμού –ένα θέμα, όμως, που δεν εξετάστηκε εδώ)[48.] (6) Άρα, μάλλον είναι καιρός η κρατούσα φιλοσοφική άποψη αναφορικά με την αξιολόγηση της υπεράσπισης από την ελεύθερη του Plantinga και την τύχη του λογικού προβλήματος του κακού στον 21ο αιώνα να αναθεωρηθεί.

48 Για μια σύντομη εξέταση του συγκεκριμένου θέματος αλλά και μια πληρέστερη πραγμάτευση όλων των ζητημάτων που θίχτηκαν ακροθιγώς στην παρούσα μελέτη, βλ. τα οικεία κεφάλαια στη μεταπτυχιακή-διπλωματική εργασία μου: Σιλβέστρος, Π. 2018. *John L. Mackie και Alvin Plantinga: Το πρόβλημα του κακού και η υπεράσπιση από την ελεύθερη βούληση*. Μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία (επιβλέπων καθηγητής: Φ. Παιονίδης).

Βιβλιογραφία

Adams, M.R. "Plantinga on the Problem of Evil," στο *Alvin Plantinga (Profiles),* επ. Tomberlin, J.E. & van Inwagen, P, Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1985, σσ. 225–255.

Beebe, R.J. "Logical Problem of Evil", στο *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, επ. J. Fieser & B. Dowden, Martin: University of Tennessee at Martin, 2016. http://www.iep.utm.edu/evil-log/. (Πρόσβαση 2017).

Bishop, J. & Perszyk, K. "The normatively relativised logical argument from evil", στο *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 70, No. 2, Οκτώβριος, 2011, σσ. 109-126.

Davies, B. *An introduction to the Philosophy of Religion*, UK: OUP, 1993.

Gale, M.R. "The deductive argument from evil", στο *On the nature and existence of God* (1991). New York: Cambridge University Press, 1996, σσ. 98-178.

Gale, M.R. "Evil and Alvin Plantinga", στο *Alvin Plantinga*, επ. Deane-Peter Baker, Cambridge University Press, 2007, σσ. 48-70.

Hasker, W. *God, Time, and Knowledge.* New York: Cornell University Press, 1989.

Hasker, W. "All too skeptical theism", στο *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 68, No. 1/3, Special Volume on the Occasion of the 40th Anniversary of this Journal, Springer, Δεκέμβριος, 2010, σσ. 15-29.

Hume, D. *Διάλογοι για τη φυσική θρησκεία*, μτφ. Χ. Γρηγορίου & Κ. Γούλα. Αθήνα: Νήσος, 2012.

Leftow, B. *God and Necessity*, Oxford University Press, 2012.

Le Poidevin, R. *Arguing for Atheism: An introduction to the philosophy ofreligion,* UK: Routledge, 1996.

Leslie, A. "The Problem of Evil", στο *Rational Realm*, 12, 28 Ιουλίου 2015. www.rationalrealm.com/philosophy/metaphysics/problem-of-evil.html. (Πρόσβαση 2019).

Mackie, L.J. "Evil and Omnipotence", στο *Mind,* 64, 1955, σσ. 200-212.

Mackie, L.J. "Theism and Utopia", στο *Philosophy*, Vol. 37, No. 140, New York: Cambridge University Press (on behalf of Royal Institute of Philosophy), Απρίλιος 1962, σσ. 153-158.

Mackie, L.J. *The Miracle of Theism: Arguments For and Against the Existence of God*, Oxford: Clarendon, 1982.

McCloskey, J.H. "God and Evil", στο *The Philosophical Quarterly*, Vol. 10, No. 39, Απρίλιος 1960, σσ. 97-114.

Oppy, G. "Arguments from Moral Evil", στο *International Journal for Philosophy of Religion*, 56 (2/3), 2004, σσ. 59-87.

Oppy, G. *Arguing about Gods,* New York: Cambridge University Press, 2006.

Oppy, G. "Natural theology", στο *Alvin Plantinga (Contemporary Philosophy in Focus)*, επ. Deane-Peter Baker, New York: Cambridge University Press, 2007, σσ. 15-47.

Oppy, G. "Conflicting Worldviews", στο *The Philosophers' Magazine,* 59, 4th Quarter, 2012, σσ. 90-94.

Oppy, G. *The Best Argument against God*, UK: Palgrave Macmillan, 2013.

Oppy, G. *Describing Gods: An investigation of divine attributes*, UK: Cambridge University Press, 2014a.

Oppy, G. *Reinventing Philosophy of Religion: An Opinionated Introduction,* UK: Palgrave Macmillan, 2014b.

Oppy, G. "Logical Arguments from Evil and Free-Will Defences", στο *The Cambridge Companion to the Problem of Evil*, επ. C. Meister & P.K. Moser, UK: Cambridge University Press, 2017, σσ. 45-64.

Plantinga, A. *God and Other Minds*, Ithaca: Cornell University Press, 1967.

Plantinga, A. *The Nature of Necessity,* Oxford: Clarendon Press, 1974a.

Plantinga, A. *God, Freedom and Evil*, New York: Harper & Row, 1974b.

Plantinga, A. "Self-Profile", στο *Alvin Plantinga (Profiles)*, επ. J.E. Tomberlin, & P. van Inwagen, Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1985a, σσ. 3–97.

Plantinga. A. "Reply to Robert M. Adams", στο *Alvin Plantinga (Profiles)*, επ. J.E. Tomberlin, & P. van Inwagen, Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1985b, σσ. 371–82.

Plantinga, A. "On Ockham's Way Out", στο *Faith and Philosophy,* 3, 1986, σσ. 235-269.

Plantinga, A. "Supralapsarianism, or 'O Felix Culpa'", στο *Christian Faith and the Problem of Evil*, επ. P. van Inwagen, 2004.

Plantinga, A. "Transworld Depravity, Transworld Sanctity, and Uncooperative Essences", στο *Philosophy and Phenomenological Research*, 78, 2009, σσ. 178-191.

Plantinga, A. "Law, Cause, and Occasionalism", στο *Reason and Faith: Themes from Richard Swinburne*, επ. Bergmann και Brower, 2016.

Rea, M.C. "Skeptical Theism and the 'Too Much Skepticism' Objection", στο *The Blackwell Companion to The Problem of Evil,* επ. McBrayer, J.P. & Howard-Snyder, D, UK: Wiley, 2013, σσ. 482-506.

Rowe, W. "The evidential argument from evil: A second look", στο *The Evidential Argument from Evil*, επ. Howard-Snyder, D, Indiana: Indiana University Press, 1996, σσ. 262-85.

Rowe, W. "Skeptical Theism: A Response to Bergmann", στο *Nous*, 35, No. 2, Wiley, Ιούνιος, 2001, σσ. 297-303.

Sennett, J.F. "The Free Will Defense", στο *The Analytic Theist: An Alvin Plantinga Reader,* επ. Sennett, J.F, USA: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1998.

Σιλβέστρος, Π. *John L. Mackie και Alvin Plantinga: Το πρόβλημα του κακού και η υπεράσπιση από την ελεύθερη βούληση*, Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο, 2018. (Μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία (επιβλέπων καθηγητής: Φ. Παιονίδης). ikee.lib.auth.gr/record/297920 & www.openarchives.gr/aggregator-openarchives/edm/IKEE_AUT/000097-_297920.

Speak, D. "Free Will and Soul-Making Theodicies", στο *The Blackwell Companion to The Problem of Evil*, McBrayer, επ. J.P. & Howard-Snyder, D., UK: Wiley, 2013, σσ. 205-221.

Swinburne, R. *Providence and the Problem of Evil*. Oxford: Clarendon, 1998.

Swinburne, R. *The Existence of God* (1979), Oxford: Clarendon, 20042.

Tooley, M. "The Problem of Evil", στο *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, επ. E.N. Zalta, Fall Edition, 2015.
plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/evil/. (Πρόσβαση 2017).

Trakakis, N. "The Evidential Problem of Evil" στο *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. www.iep.utm.edu/evil-evi/. (Πρόσβαση 2017).

Trakakis, N. *The God Beyond Belief: In Defence of William Rowe's Evidential Argument from Evil*, Dordrecht: Springer, 2007.

Wainwright, W. "Freedom and Omnipotence", στο *Nous*, 2, 1968, σσ. 293-301.

Wilks, I. "The Global Skepticism Objection to Skeptical Theism", στο *The Blackwell Companion to The Problem of Evil*, επ. McBrayer, J.P. & Howard-Snyder, D., UK: Wiley, 2013, σσ. 458-467.

Zagzebski, L. *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge*. New York: Oxford University Press, 1991.

Zagzebski, L. "Foreknowledge and Free Will", στο *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer Edition), (επ.) E.N. Zalta , 2017. plato.stanford (forthcoming).