

Originalni naučni rad
UDK 113(091)
27-172.24:115(091)

DRAGO ĐURIĆ

**ARGUMENT “ZAŠTO NE RANIJE?”
U ANTICI I RANOM HRIŠĆANSTVU**

I

Braneći tezu da je svet *ex parte ante* večan, Aristotel je razvio i jedan broj argumenata direktno uperenih protiv teze o tome da je svet konačan i da on ima početak svoga postojanja. U tu vrstu argumenata spada i argument “zašto ne ranije?”. Parmenid i Aristotel, kao i neki drugi antički i helenistički mislioci, argument “zašto ne ranije?” koriste za to da bi pokazali apsurdnost hipoteze da je svet konačan, odnosno da je počeo da postoji. Ako je svet večan, onda nema njegovog nastanka, a onda je besmisleno govoriti o njegovom “ranijem” nastanku. Mislioci ranog hrišćanstva nastoje taj argument da ospore polazeći od teze o koekstenziji sveta i vremena, kao i teze o božijoj bezvremenoj večnosti. Polazeći od ovih teza, oni pokušavaju pokazati da je pitanje “zašto ne ranije?” izlišno tamo gde još nema vremena. Pošto je Bog stvorivši svet, stvorio i samo vreme, onda ga on nije moga stvoriti ranije. U božijoj bezvremenoj večnosti, koja je takva i “pre” stvaranja sveta, nema mesta za vremenska određenja kao što su “ranije”, “kasnije”, “tada” i sl. U ovom radu ćemo ukratko predstaviti obe vrste argumentacije.

II

Argument “zašto ne ranije?” prvi je, najverovatnije, upotrebio Parmenid. On to pitanje postavlja u kontekstu pitanja “trajanja” bića, odnosno, dileme da li je biće (ono što jeste) večno ili je temporalno konačno. Parmenid najpre tvrdi da je biće, ono što jeste [svet], nestvoreno (nenastalo) i nepropadljivo. On kaže sledeće: „Niti je ono ikada bilo, niti će biti, budući da ono sada jeste svo zajedno, jedno i kontinuirano.” Za upravo iznesenu tezu on nam nudi sledeću argumentaciju: „Jer, kakvo ćete poreklo tražiti za

njega? Kako i odakle ono nastaje? Neću vam dopustiti niti da kažete niti da mislite da ono nastaje od onoga što nije; jer, ne može se ni misliti niti izgovoriti da bilo šta nije. I, ako je ono nastalo od ničega, šta bi ga moglo naterati da nastane kasnije pre nego ranije? Prema tome, ono mora ili sasvim biti ili uopšte ne biti. Ni snaga istine neće ništa prinuđavati da nastane izvan samog sebe, od onoga što nije. Stoga, pravda ne popušta svoje okove, i ne dopušta ničemu da nastaje ili da nestaje, nego ih čvrsto drži. Naš sud o tome zasvise od ovoga: 'Da li ono jeste ili nije?' Izvesno, presuđeno je, kao što to mora biti, da jedan put ostavljamo po strani kao nemisliv i bezimen (jer to nije istinit put), a da je drugi put pravi i istinit. Kako bi, onda, ono što jeste moglo nestati. Ili, kako bi moglo nastati? Ako nastaje, ono nije; niti ono jeste ako će [tek] biti. Tako je nastajanje usahlo, a propadanje je nerazumno (o propadanju je nerazumno govoriti – *apustos olethros.*)”¹

U gornjem navodu nije teško prepoznati da Parmenid koristi argument *reduction ad absurdum*. Ovaj argument pretpostavlja važenje principa bivalencije (“ono mora ili sasvim biti ili uopšte ne biti”). Polazeći od toga, najopštija pretpostavka za Parmenidov *reductio ad absurdum* argument bi glasila: *ili biće jeste ili nije*. Ako nije, onda o tome ništa ne možemo reći, polazeći od principa da se o onome što nije ne može ni misliti ni govoriti. Međutim, ceo Parmenidov argument zasniva se na razmatranju pretpostavke koja postojanje dovodi u vezu sa nepostojanjem. U kontekstu sačuvanih svedočanstava, pretpostavka za *reductio* bi se mogla formulisati i ovako: *ili je ono što jeste nastalo ili nije nastalo*. Sledeći logiku argumenta, da bi dokazao da je ono što jeste večno, on mora dokazati da on nije nastalo, odnosno da je teza da je ono nastalo apsurdna. Dokazivanje apsurdnosti te teze počiva na novoj pretpostavci za redukciju. Ovaj put Parmenid nam pokušava ponuditi dokaze za to da su oba disjunkta te pretpostavke apsurdna. Ta pretpostavka bi glasila: *Ono što nastaje, nastaje ili od onoga što jeste (što postoji) ili od onoga što nije (što ne postoji)*. Argument dalje teče otprilike ovako:

1. Ono što nastaje ne može nastati od onoga što jeste, budući da ono već jeste.
2. ”Ako nastaje, ono nije; niti ono jeste, ako će tek biti.” (Princip bivalencije – “Ono mora ili sasvim biti ili uopšte ne biti”).
- 2'. Ali, ono što nastaje ne može nastati ni od onoga što ne postoji /od nebića/. (pretpostavka principa *ex nihilo nihil fit* – “I, ako je ono nastalo od ničega, šta bi ga moglo naterati da nastane kasnije pre nego ranije?”)
3. Prema tome, ono što jeste ne može nastati.

1 Parmenides, fr. 8, in: *Die Fragmente de Vorsokratiker*, hrsg. Diels, H. und Kranz, W., Weidmann, Zürich/Hildesheim 1985.

Mogao bi se pretpostaviti² i Parmenidov argument protiv nestajanja, koji bi mogao glasiti ovako:

1. Prestati biti znači prestati postojati.
2. Ono što jeste, postoji.
3. Prema tome, ono što jeste ne prestaje da postoji (Princip bivalencije – “Ono mora ili sasvim biti ili uopšte ne biti”).

Opšti zaključak bi glasio:

1. Ono što ne nastaje i ne prestaje je večno.
2. Ono što ne nastaje i ne prestaje je ono što jeste (što postoji).
3. Dakle, ono što jeste (što postoji) je večno.

Kada je reč o Parmenidovom argumentaciji za nemogućnost nastajanja, onda bi trebalo razlikovati argument zasnovan na principu bivalencije, nazovimo ga *logičkim* argumentom, koji je izražen premisom (2), i argument zasnovan na principu *ex nihilo nihil fit*, nazovimo ga *fizičkim* argumentom, koji je izražen premisom (2'). Argument za nemogućnost nastajanja koji počiva na premisi (2), na principu bivalencije, zabranjuje nam nastajanje kao treću vrednost pored bića (onoga što jeste) i nebića (onoga što nije). Nastajanje bi, naime, predstavljalo proces u koje bi nekako istovremeno bili prisutni i biće i nebiće. Ostaju nam samo biće ili nebiće. Ali, pošto biće već jeste, a prelaženje iz nebiće u biće nije moguće, onda je biće večno.

Parmenidov argument “zašto ne ranije?”, koji je gore ilustriran premisom (2'), može se posmatrati kao nezavisan argument protiv nastajanja. O njemu možemo raspravljati tek onda kada pretpostavimo da ono što jeste nastaje iz nebića (iz ničega). Tek tada možemo postaviti to pitanje. Kao što smo videli, on ga formuliše kao pitanje zašto ne kasnije ili ranije. Ponovimo, Parmenid kaže: “I, ako je ono nastalo iz ničega, šta bi ga moglo naterati da nastane kasnije pre nego ranije?” Njime se istovremeno nagoveštava srž budućih rasprava koje se tiču pitanja “zašto ne ranije?”. Koji god moment nastajanja zamislimo uvek možemo postaviti to pitanje. I ovde se pretpostavlja princip po kojem se ništa ne događa bez nekog razloga ili uzroka (princip *ex nihilo nihil fit*), a Parmenid sugerije da se, ako bi se prihvatila hipoteza nastajanja, ne može navesti nikakav uzrok ili razlog za to zašto bi biće nastalo tada kada je nastalo, a ne ranije ili kasnije. Zbog toga ovu hipotezu moramo odbaciti. Prema tome, pošto biće ne može nastati iz nebića, jer u nebiću nema nikakvog uzroka koji bi učinio da iz njega nastane biće, i pošto biće već jeste, ono je večno.

Ova interpretacija je u skladu sa onom koju Aristotel iznosi u svojoj *Fizici*, kada tvrdi da su svi fizičari prihvatili dogmu da “ništa ne može nastati od onoga što ne postoji”. To ih, smatra on, vodi zaključku da sve stvari izvorno postoje zajedno. Jer, kaže dalje Aristotel, “sve što nastaje,

² Parmenid, naime, ne nudi nikakav određeniji dokaz za nestajanje.

mora nastati ili iz onoga što postoji ili iz onoga što ne postoji, a budući da su poslednje svi bez izuzetka smatrali nemogućim, ostaje da sve stvari nastaju od onoga što postoji, a takvo mora već postojati”.³

Očigledno je da Parmenid zastupa tezu o večnosti bića ili onoga što jeste. Interpretatori su vodili sporove oko toga da li je tu reč o temporalnoj večnosti ili o atemporalnoj večnosti. Većina interpretacija zasniva se na već navedenoj tvrdnji koja glasi: „Niti je ono ikada bilo, niti će biti, budući da ono sada jeste svo zajedno, jedno i kontinuirano.” Jasno je da Parmenid odbacuje teze da je biće “bilo” ili da “će biti”, a da podržava tezu da “sada jeste”. Reći da je “bilo” znači reći da ga *više* nema. A reći da će biti znači da ga *još* nema. I u jednom i u drugom slučaju ono ne postoji. Za njegovo večno postojanje preostaje nam samo to “sada jeste”. Owen (Owen, G. E. L.), na primer, misli da kod Parmenida možemo naći prvo svedočanstvo o atemporalnoj večnosti.⁴ Taran (Taran, L.) smatra se pojam atemporalne večnosti može sresti tek kod Platona.⁵ Vitaker (Whittaker, J.), međutim, misli da pojma atemporalne večnosti nema ni kod Parmenida ni kod Platona.⁶ Nama se čini da se na osnovu sačuvanih svedočanstava ne može uverljivo tvrditi niti da je tu reč o temporalnoj, niti da je reč o atemporalnoj večnosti. Ako Parmenidovo učenje dovedemo u vezi sa Melisovom tvrdnjom o biće, da “ono jeste”, da je “uvek bilo” i “da će uvek biti”, mogli bismo pomisliti da je tu reč o temporalnoj večnosti. Međutim, neki interpretatori smatraju da takva formulacija ne isključuje atemporalnost.⁷ U svakom slučaju, nema dovoljno osnova da se jednoznačno tvrdi ni jedno ni drugo.

3 Aristotle, *Physics*, 187a 28 – 187b 2. Aristotel ne govori direktno o Parmenidu već kaže da su svi fizičari prihvatili princip da “ništa ne može nastati od onoga što ne postoji”. Hegel, međutim, taj stav pripisuje i Parmenidu. “Kod Ksenofana i Parmenida”, kaže on, “mi imamo biće i ništa. Iz ništa je neposredno ništa, iz bića biće; ali ono je već takvo”. (Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* I, in: Hegel, G. W. F., *Werke in zwanzig Banden*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a/M 1977, S. 297.) Završetak rečenice “aber so ist es schon” je očigledno preuzet od Aristotela, mada se Hegel ovde na njega ne poziva.

4 Owen, G. E. L., „Plato and Parmenides on the Timeless Present“, *The Monist* 50, 1966.

5 Taran, L., *Parmenides*, Princeton University Press, Princeton 1965.

6 Wittaker, J., „The 'Eternity' of the Platonic Forms“, *Phronesis* 13, 1968. Pregledno izložen repertoar stanovišta o ovom problemu vidi u: Sorabji, R., *Time, Creation and the Continuum*, Duckworth, London 1983. pp. 99-108.

7 Vidi, na primer, Reale, G., *Melisso*, La Nuova Italia Editrice, 1970.

III

Za odbacivanje argumenta “zašto ne ranije?“, kada je, kao što ćemo videti, reč o hrišćanskim autorima, od izuzetne je važnosti teza da su svet, kretanje, odnosno promena i vreme koekstenzivni. Teza o koekstenziji sveta i vremena pretpostavlja se na neki način i u Parmenidovoj argumentaciji, ali ona tamo nije niti posebno izložena niti dokazivana. Po svemu sudeći, tezu da vreme nastaje zajedno sa svetom prvi je izložio Platon u svom delu *Timaj*. “Vreme je”, piše on, “postalo sa nebom, da bi rodivši se u isto vreme, u isto vreme i nestali, ako do nekakvog njihovog nestanka ikada dođe”.⁸ Ne mogu postojati ni dani, ni meseci, ni godine pre nego što nastane nebo. Dani, noći i godine su delovi vremena. Isto tako delovi vremena su i „bilo je“ i „biće“. Nebo i nebeska tela, kao što su sunce i mesec, nastaju „kako bi se odredili i sačuvali brojevi vremena“.⁹ To je moguće samo zahvaljući uređenosti kosmosa (sa ujednačenim ritmom cikličnog ponavljanja), dok uopšte nije moguće u haosu, čijim uređivanjem kosmos nastaje.

Neki interpretatori smatraju da je Platon tvorac i pojma atemporalne večnosti. Oslanjajući se na to što Platon piše da mi grešimo onda “kada 'bilo je' i 'biće', postale oblikom vremena, prenosimo na večito biće. Mi, dakle, kažemo: 'bilo je', 'jeste', 'biće', a tom (večnom biću) samo 'jeste' odgovara kao istinita reč”. Ono postoji “bez kretanja” i “ne može usled proticanja vremena postajati ni starije, niti je moglo biti mlađe, niti je ikada postalo, niti sada postoji, niti će u buduće biti”.¹⁰ „Bilo je“ i „biće“ se istinski mogu pripisati nastajanju i nestajanju, ali se ne mogu uopšte pripisati onome što je uvek nepokretno. Ono što je večno ne može protokom vremena postati mlađe ili starije. Njemu pripada samo 'jeste', ali je njegovo 'jeste' drugačije od našeg jeste. Bez obzira na dosta ambigvitetan način izlaganja kojim se ovde Platon služi, izgleda da imaju pravo oni koji smatraju da on govori o nečemu što se kasnije naziva atemporalnom večnošću. U ovom Platonovom razmatranju su, po svemu sudeći, našli inspiraciju kasniji autori koji ovaj atemporalistički tip večnosti nazivaju večnom sadašnjošću.

IV

Za razliku od Platona, koji se izgleda dvoumi oko toga da li stvoreni kosmos ima ili nema večnu budućnost, Aristotel smatra da je svet večan u oba pravca: u pravcu prošlosti, jer nije nastao, kao i u pravcu budućnosti, jer neće nestati. Razmatranje argumenta “zašto ne ranije?” srećemo njegovoj

⁸ Platon, *Timaj*, Eidos, Vrnjačka Banja 1995, 38 c.

⁹ Platon, *Ibid.* 38 d.

¹⁰ Platon, *Ibid.* 37 e – 38 a.

Fizici (VIII. I.). Svoju argumentujući u prilog teze da je svet večan, on počinje od argumenta za tezu o večnosti kretanja. Jedan od tih argumenata zasniva se i na opovrgavanju pretpostavke da kretanje nije večno, odnosno da je počelo. On polazi od tvrdnje da “ništa što je prirodno ili što je u skladu sa prirodom nije bez nekog uzroka poretka; jer priroda je univerzalna determinanta poretka”. Ono što je “neodređeno”, nastavlja Aristotel, “nema nikakav odnos prema neodređenom, dok svaka uređena sukcesija implicira odnos (*logos*)”. To se u osnovi odnosi i na kretanje.

Evo kako Stagiranin izlaže naše pitanje: “Stoga, ako bi postojao neograničen period mirovanja, a onda u izvesnoj tački započelo kretanje, nema nikakve razlike zašto radije ‘sada’ nego ‘pre’, tako da je isključena svaka uređena sukcesija”.¹¹ Kretanje bi u tom slučaju počinjalo bez nekog uzroka ili razloga. Ako se ne može navesti nikakav razlog zašto je kretanje počelo u nekom određenom “sada”, a ne u nekom koje mu prethodi ili koje mu sledi, onda je sam početak kretanja neosnovana pretpostavka. Naime, pošto ništa “nije bez nekog uzroka”, onda ni početak kretanja nije bez nekog uzroka.

U gornjem izlaganju našeg pitanja reč je o negativnoj argumentaciji. Međutim, Aristotel se potrudio da nam pokaže da je pitanje “zašto ne ranije?” sasvim bespredmetno. Kako on to čini? On to čini dokazujući tezu da je vreme koekstenzivno sa kretanjem i da je kretanje *ex parte ante* večno. U tom slučaju otpada teza da je svet nastao, pa onda više uopšte nema mesta za pitanje “zašto ne ranije?”. U osnovi Aristotelove argumentacije stoji princip *ex nihilo nihil fit*. Svaka vrsta kretanja, piše on, nužno pretpostavlja postojanje stvari koja se može kretati. Ako bismo pretpostavili nastajanje (a nastajanje je kretanje) bilo koje stvari koja se može kretati, onda bi tom kretanju moralo prethoditi drugo kretanje, kojem, ono što se može kretati ili što može uzrokovati kretanje, duguje svoje nastajanje. “Jer, ako kažemo”, nastavlja Aristotel, “da zbog toga što, s jedne strane, imamo stvari koje se mogu kretati, a, sa druge strane, stvari koje se kreću, postoji vreme kada postoji prvi pokretač i prvo pokrenuto, i drugo vreme kada nema takve stvari, nego samo nešto što je u stanju mirovanja, onda ta stvar koja je u mirovanju mora prethodno biti u procesu promene, jer mora postojati neki uzrok njenog mirovanja ... Prema tome, pre ove prve promene postojaće prethodna promena”¹² itd. Ali, ne može postojati nikakvo “pre” i “posle” ako ne postoji vreme. Međutim, ne može postojati ni vreme ako ne postoji kretanje.¹³ Naime, piše Aristotel, ako je “vreme broj kretanja ili samo za sebe

11 Aristotle, *Physics*, 252a 28 – 252b 2.

12 Aristotle, *Phys.* 251a 15-30.

13 Aristotle, *Physics* 251b 10–13, *Metaphysics*, 1071 b8.

kretanje, sledi da, ako uvek postoji vreme, i kretanje mora biti večno.¹⁴ S druge strane, ni vreme ne može imati početak, pošto bi u tom slučaju, kako se kasnije često tvdilo, bilo vremena i pre vremena.

V

U svom delu *O prirodi bogova* Ciceron se takođe osvrće na pitanje “zašto ne ranije?”. Nakon uvoda u kojem izlaže neke od osnovnih problema religije i problema vezanih za filozofsko razmatranje religije, izlaganje se nastavlja u formi dijaloga između predstvanika tada vladajućih postaristotelovskih filozofskih pravaca: epikurejca, stoika i skeptika. Smatra se da stanoviše samog Cicerona u dijalogu zastupa akademičarski skeptic Kota, dok Velej zastupa epikurejce, a Lukilije Balbus stoike. Napadajući platonovsko shvatanje o stvaranju sveta, Velej postavlja pitanje: “Zašto su se neimari sveta probudili iznenada prespavavši nebrojene vekove? Jer, ako nikakvog sveta nije bilo, ne znači da nije bilo vekova.”¹⁵

Ciceronov Velej pritom razlikuje vreme kao trajanje, koje je koekstenzivno sa kretanjem sveta, kazujući da on u gornjem pitanju ne misli “na one vekove koji protiču smenjivanjem svih dana i noći u toku godine“, jer njih, kaže on, „nije moglo biti bez kretanja sveta“. Pošto je ovde reč o kritici Platonovog i platonističkog shvatanja, prema kojem je kosmos stvorilo neko božanstvo u nekom trenutku u prošlosti, onda Velej zaključuje da je moralo postojati neko „od beskonačnosti večno vreme (ab infinito tempore aeternitatis) koje se nije merilo nikakvim vremenskim periodima“. O njegovom trajanju, nastavlja Valej, „ne može se stvoriti nikakva predstava, jer je sasvim neshvatljivo da je postojalo neko vreme, kada nikakvog vremena nije bilo“. Polazeći od toga on Balbu postavlja pitanje – „zašto je u toku bezmernog vremena vaše providenje bilo besposleno“.¹⁶

Valej ne vidi razlog zašto bi se božanstvo, nakon beskonačnog spavanja, iznenada probudilo i stvorilo svet. Ako nema razloga zašto se probudilo baš tada, onda nema nikakve prepreke za to da božanstvo stvori svet ranije ili kasnije. Dodajmo ovde da bi se, na osnovu onoga što kaže, moglo pomisliti da Ciceronov Valej razlikuje atemporalnu večnost od temporalnog trajanja. Ali, pošto je njegovo izlaganje prilično ambigvitetno, teško je o tome doneti pouzdan sud. Ipak on snažno naglašava različitu prirodu vremena sveta i večnosti koja prethodi stvarnju sveta. Međutim, ostaje nejasno zašto Velej, iako tvrdi da je neshvatljivo da je postojalo neko vreme onda

14 Aristotle, *Phys.* 251b 10-15.

15 Ciceron, *O prirodi bogova*, Sveti Simeon Mirotočivi, Vrnjačka Banja 1989, I 9.

16 Ovo zapažanje blisko je zapažanjima prema kojima je Bog beskonačno besposleno lenjstvovao pre stvaranja sveta.

kada nikakvog vremena nije bilo, ipak postavlja pitanje „zašto je u toku bezmernog vremena vaše providenje bilo besposleno“.

VI

Na razmatranje pitanja “zašto ne ranije?” nailazimo i u Simplikijevim komentarima Aristotelovih dela. U komentaru *Fizike* on piše: “Ako stvari postoje u neko kasnije vreme, a ne u neko ranije, one ne mogu nastati iz ničega, jer ono što nastaje iz nečega došlo je na svetlo sa nekim lancem događaja koju mu prethode i slede. Trojanski rat, na primer, mogao je da se dogodi u to vreme, ne u drugo, zbog lanca događaja koju mi prethode, koji ga prate i koji mu slede. Ali, ako su stvari postale iz ničega, zašto bi one nastale u jedno pre nego u neko drugo vreme”.¹⁷ Nešto dalje na istom mestu Simplikije piše: “Za stvari stvorene iz ničega ne postoji razlog zašto bi one prešle u biće u jedno vreme, a ne u drugo, na način na koji ono što nastaje od nečega ima neki neposredno očigledan razlog da nastane u to vreme”.¹⁸

U komentaru Aristotelovog dela *O nebu* Simplikije iznosi sličnu argumentaciju. Ovde postavlja pitanje o tome kako nešto može prvo ne postojati, a onda postojati, ako se nisu stvorili uslovi za njegovo postojanje. Zašto ono „na zemlji“ nastaje tada, a ne u neko drugo vreme? Budući da postoji vreme koje prethodi njegovom nastajanju, da li je vreme njegovog nastajanja kontinuirano sa tim ranijim vremenom? Ako se postavi pitanje zašto je danas 'sada' (a ne ranije ili kasnije), odgovor bi, smatra Simplikije, glasio da „ono stiče tu poziciju u celini vremena, sa nekim danima koji mu prethode i drugima koji mu slede“. Međutim, ako je nešto, piše on, nastalo iz nebića i nestalo u nebiće, „niko ne bi mogao objasniti da se to tako dogodilo sada a ne ranije“. S druge strane, kada je reč o onome što oduvek postoji, pošto ono nije ustanovljeno nekom transformacijom, nema smisla uopšte postavljati pitanje „zašto sada, a ne ranije?“.¹⁹

VII

Kada je reč o nastanku monoteističke teologije i raspravama koje su se u njoj vodile o pitanju „zašto ne ranije?“, i ovde, kao i u mnogim teološkim pitanjima, začetnikom se može smatrati Filon Aleksandrijski. Filonovo stanovište koje se tiče stvaranja sveta nije sasvim jasno i jednoznačno. On nastoji opovrći gledište prema kojem mora postojati neki vremenski razmak između postojanja bezoblične materije i stvorenog, uređenog kos-

¹⁷ Simplicius, *in Phys.* 1175,35-1176,4.

¹⁸ Simplicius, *in Phys.* 1177,29-32.

¹⁹ Simplicius, *in Cael.* 138, 2-16.

mosa. U tu razliku bi se moglo smestiti božije lenstvovanje pre stvaranja kosmosa. Međutim, Filon će reći da je Tvorac materiji dao poredak neposredno. U tom slučaju sasvim iščezava vreme u kojem bi Bog mogao lenstvovati ili se dosađivati. U *De providentia* 1.7 on piše: „Ali Tvorac je dao poredak materiji neposredno svojim mišljenjem. Jer Bog nije počeo da misli pre delovanja; niti je postojalo (vreme) kada on nije delovao; vrste (ili ideje) su postojale sa njim od početka. Jer volja božija nije kasnija (*sc.* od njegovog mišljenja), nego je uvek sa njim ... Stvari stoje tako da on uvek stvara svojim mišljenjem i daje početak postojanja opažljivim stvarima. Tako se dve stvari uvek nalaze zajedno: božije delovanje božanskim planom i opažljive stvari koje primaju početak postojanja“.²⁰

U delu *Stvaranje sveta* on takođe zastupa tezu o koekstenziji vremena i kosmosa, kazujući da su vreme i kosmos povezani tako da pre kosmosa nije bilo vremena. „Ima nekih ljudi“, piše Filon, „koji, diveći se više svetu nego Tvorcu sveta, govore da je svet bez početka i večan, dok sa bezbožnom lažnošću Bogu pripisuju veliko lenčarenje“.²¹ Mojsije, piše dalje Filon, „nije propustio da prepozna da se ono univerzalno mora sastojati od dva dela, jedan deo je aktivni uzrok, a drugi pasivni objekt“. Aktivni uzrok je savršeno čisti Duh univerzuma, koji transendira vrline, znanje itd. Pasivni deo nije sam od sebe spodoban za život i kretanje, ali „kada je pokrenut i oblikovan i oživljen od strane Duha, on se menja u najsavršenije delo, naime, u ovaj svet“. Kada se u *Knjizi postanja* kaže „u početku Bog stvori nebo i zemlju“, onda se početak, smatra Filon, ne može tumačiti u hronološkom smislu, „jer nije bilo vremena pre nego što je bilo sveta“.²² Reči „u početku On stvori nebo“, znače, zapravo, „On prvo stvori nebo“.

Time, međutim, još nije rešen problem. Jedino rešenje da se izbegne božije lenstvovanje bilo bi da se kaže da je Bog istovremeno stvorio materiju i uobličio je u poredak sveta. Tek tako ne bi bilo nikakvog vremena u kojem bi besforma materija čekala da je Bog oblikuje, a Bog gubio vreme odlazeći njeno oblikovanje, i za to vreme lenstvovao i dosađivao se. Rešenje koje se kasnije nudilo sastojalo se u tvrdnji (kao što ćemo videti) da bez uređenog poretka sveta nema vremena pa se onda ni ne može postaviti pitanje šta je Bog radio pre stvaranja sveta. Naime, onda bi besformna materija, kao i sam Bog, postojali bezvremeno.

20 Philo, *De providentia* 1.7, prema: Sorabji, R., *Time, Creation and the Continuum*, Duckworth, London 1983, p. 205-206. Navedenog teksta nema u izdanju *De providentia* u Filonovih dela u The Loeb Classical Library. Sorabji kaže da je tu reč o dve rasprave *De providentia* koje su sačuvane samo na Jermenskom jeziku. On ih navodi prema izdanju Mireille Hadas-Lebel, Paris 1973.

21 Philo, *De opificio mundi* 2., in: *Philo in Ten Volumes*, (The Loeb Classical Library) Harvard University Press/William Heinemann LTD, Cambridge Massachusetts/London MCMLXXXI.

22 Philo, *Ibid.* 7.

VIII

Bitno poboljšani odgovori na pitanje „zašto ne ranije“ daje Grigorije Niski. Grigorije se u spisu *Protiv Eunomija* osvrće na sledeću Eunomijevu tvrdnju: „Bilo je dobro i ispravno što je On dobio svog Sina u vreme kad je On hteo: i u umu razumnog čoveka ne pokreće se stoga nikakvo pitanje oko toga zašto On to nije učinio ranije“. Grigorije odmah potom konstatuje da se ovakvom tvrdnjom Eunomije ponaša kao neobrazovan čovek, iako je stalno isticao svoje logičko i filozofsko obrazovanje. On najednom traži da o jednom problemu ne postavljamo pitanje. Istovremeno, u Eunomijevoj tvrdnji iznosi se jeretička misao da je Sin nastao kasnije od Oca, te da, stoga, nije večan.

Opovrgavanje sugestije da Sin nije večan, Grigorije poduzima kroz odgovor na pitanje na koje po Eunomiju razumni ljudi ne odgovaraju. Odgovor glasi: „Ako je, kako naš oponent kaže, On stvorio svog Sina onda kada je hteo, a On je uvek hteo dobro, i imao snagu da sprovede svoju volju, onda se Sin mora posmatrati tako kao da je oduvek bio zajedno sa Ocem, budući da Otac uvek hoće dobro i ima snagu da obezbedi ono što hoće“. Nema smisla postavljati pitanje „zašto ne ranije?“, jer, piše Grigorije, „govor o ranije pretpostavlja temporalnost, pošto stoji u kontrastu sa posle i kasnije. A onda kada ne postoji vreme reči za temporalne distance su jednako ništavne. Ta, Gospod je pre vremena i pre vekova. Prema tome, istraživanje o ranije i kasnije u slučaju tvorca vekova je među pametnim ljudima beskorisno. Jer te reči su, ako nisu primenjene na vreme, prazne od svakog sadržaja. Stoga, budući da je Gospod pre vremena, sa njim nema mesta za ranije i kasnije.“²³

Zastupanjem teze o koekstenziji vremena i sveta i teze o bezvremenom karakteru božije večnosti opovrgavane su mnoge primedbe vezane za karakter božijeg postojanja *pre* stvaranja sveta. Navedimo dve od tih primedbi. Ako je Bog nepromenjiv, kako se dogodilo to da je najednom hteo da stvori svet, a da to pre stvaranja nije hteo? Ako je božija volja dovoljan uzrok za postojanje sveta kako je on kao dovoljan uzrok mogao *odložiti svoju posledicu*? Odgovor na sva ova pitanja glasi – pre stvaranje sveta nije bilo vremena, pa onda nije bilo ni ovih „pre“ ili „kasnije“, niti „odlaganja“.

IX

Najsadržajniji odgovor na ta pitanja kao i na pitanje „zašto ne ranije?“, kada je reč o ranim hrišćanskim misliocima, može se naći u opusu

23 Gregory of Nyssa, *Contra Eunomium* 9.2, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf205.viii.i.xi.ii.html> (Pristupljeno 05. 09. 2012.)

Avgustina Aurelija. Avgustim je mlađi savremenik Grigorija Niskog. Zbog toga se ponekad pokretala rasprava o tome da li je njegovo gledište uticalo na Avgustinovo, odnosno, da li je Avgustin za svoje gledanje na ovaj problem našao inspiraciju u Grigorijevim razmatranjima? Pošto nema pouzdanih svedočanstava i dobrih argumenata niti za tezu da jeste, niti za tezu da nije, ostavićemo to pitanje po strani.

U svom ranom spisu *O Postanju*, polemišući protiv manihejskih gledišta, Avgustin pokušava da ponudi odgovor na njihovo pitanje vezano za prvu rečenicu iz *Knjige postanja*. Oni pitaju, kaže on, „u kom početku?“. Pitanje koje oni postavljaju dalje glasi: „Ako je Bog stvorio nebo i zemlju u nekom početku vremena, šta je radio pre no što je stvorio nebo i zemlju?“ I zašto je on iznenada upotrebio svoju zamisao da stvori ono što nikada prethodno, kroz beskonačna vremena, nije učinio? Avgustinov odgovor na pitanje „u kom početku“ glasi da Bog nije stvorio nebo i zemlju „u početku vremena, nego u Hristu, jer on je bio 'reč sa ocem, kroz koju su i u kojoj su sve stvari nastale'“. Međutim, on potom kaže da mi to „možemo razumeti da pre početka vremena nije bilo vremena“. Zašto? Zato što je Bog stvorio i samo vreme, kojeg pre no što ga je on stvorio nije ni bilo. Prema tome, „ako vreme počinje zajedno sa nebom i zemljom, ne može se naći nikakvo vreme u kojem Bog još nije stvorio nebo i zemlju“. Dalje, pitanje zašto je on iznenada počeo stvaranje, sadrži u sebi pretpostavku, primećuje Avgustin, da je prolazilo neko vreme u kojem nije ništa stvarao. Međutim, odgovara on, ne može teći nikakvo vreme koje Bog još nije stvorio, pošto bi u tom slučaju vreme prethodilo vremenu.²⁴

U svom delu *Ispovesti*, odgovarajući na isto pitanje, Avgustin piše: „Ne iznose li tek stare zablede svi koji govore: 'Šta je radio Bog pre nego što je stvorio nebo i zemlju, i ako je bio neradan, lenj, zašto to nije ostao i potom, kao što se do tada uzdržavao od svako delanja? Nastupi li, pak, u Bogu izvesno kretanje, ili nova volja da sazda nešto čega ranije nije bilo, zar se može govoriti o pravoj 'večnosti' tamo gde se, inače, rađa volja, koja sve do tada nije postojala? Zaista, božija volja nije sazdata biće, ona dolazi pre svih bića“. Prema tome, „ako je Bog od same večnosti, želeo da postoje tela i bića, zašto ova poslenje ne bi i bila večita?“.

Ovo pitanje moglo bi, misli Avgustin, ukratko glasiti ovako: šta je radio Bog pre nego što je stvorio nebo i zemlju? Prvi Avgustinov odgovor je šaljiv i glasi: „Spremao je pakao za one koji istražuju misterije poput ovih“. Lapidaran odgovor kojeg on odmah potom nudi je da Bog pre nego što je stvorio nebo i zemlju nije radio ništa. Jer, da je stvarao bilo šta, bilo bi to nešto drugo, a ne nebo i zemlja. Ako je Bog svojim stvaranjem stvorio sve, onda pre tog stvaranja nije bilo ničega.

24 Augustine, A., *On Genesis*, New City Press, New York 2002, I, 2.3.

Kako je Bog mogao da se uzdržava od rada „bezbroj vekova“ pre nego što je stvorio svet? Ti vekovi, kaže Avgustin nisu mogli proteći dok ih sam Bog nije stvorio. Jer, nastavlja on, ispovedajući se Bogu, „pošto sve vreme postoji putem tebe, i ako je bilo vremena pre nego što si ti stvorio nebo i zemlju, zašto se onda kaže da si bio neradan“? Razmišljajući hipotetički, Avgustin zaključuje da bi Bog, pošto je tvorac svega, stvorio i to vreme koje bi prethodilo stvaranju neba i zemlje, pa onda ni tako ne bi bilo vremena koje bi teklo pre nego što ga je Bog stvorio. Naime, ni u tom slučaju Bog ne bi bio neradan, već bi stvarao to hipotetičko vreme. Međutim, ako pođemo o teze o koekstenziji vremena i sveta, koju Avgustin prihvata i na više mesta obrazlaže, onda on pita „zašto pitati šta si ti učinio 'onda', kad gde nije bilo vremena, nije bilo ni tog 'onda'.“ Pošto je Bog stvorivši svet, stvorio i vreme, onda nije moglo ni biti vremena kada Bog nije ništa stvarao.²⁵

U *Ispovestima* Avgustin očigledno zastupa i tezu o božijoj atemporalnoj večnosti, a u tom tipu večnosti nema mesta za temporalne odrednice kao što su „onda“, „tada“, „ranije“ ili „kasnije“. Ako bi božija večnost bila temporalna onda bi prethodne primedbe („zašto ne ranije“, „argument lenjosti“ i sl.) imale smila. Kako bi se te primedbe otklonile Bog ne sme „u vremenu prethoditi vremenu“. Božija večnost je atemporalna. Božiju atemporalnu večnost Avgustin opisuje kroz poređenje sa vremenom sveta. Evo kako on to čini: „Prethodiš ti prošlim vremenima, svom onom visinom večnosti tvoje, uvek prisutne, kao što vladaš jednako vremenima koja će doći. No, ona će doći i ... ponovo proći, a ti ostaješ uvek *isti i godine tvoje ne iščezavaju* ... Godine tvoje postoje istovremeno ... i ne odlaze terane od drugih koje pristižu ... *Tvoje su godine poput jednog dana* i tvoj se 'dan' ne obnavlja svaki dan ... Tvoje 'danas', to je večnost.“²⁶

Bog nije mogao stvoriti svet ranije zato što uopšte nema tog ranije. Argument za to je način na koji Bog „traje“. Naime, Bog je večan, ali njegova večnost nije temporalna, nego atemporalna. U atemporalnoj večnosti nema mesta za temporalne pojmove kao što su „tada“, „ranije“ ili „kasnije“. Rešenje koje nam se nudi u slučaju pitanja „zašto ne ranije?“, kao i u slučaju kasnije Boetijevog rešavanja problema odnosa između božijeg predznanja i slobode volje, jeste rešenje koje je koherentno. Međutim cena koja se za to rešenje plaća sastoji se u uvođenju teško shvatljivog pojma, pojma bezvremene ili atemporalne večnosti.

²⁵ Augustine, A., *Confessions*, Oxford University Press, Oxford 1991, XI, 12.

²⁶ Augustine, A., *Ibid.*, XI, 16. Obično se smatra da Avgustin svoj pojam atemporalne večnosti duguje Plotinu. Vidi: Plotinus, *The Enneads*, Faber and Faber Limited, London 1966, III, 7, 3. 5. 6.

X

Generalno bi se moglo zaključiti da opšti odgovor na pitanje zašto svet nije stvoren ranije, glasi – *zato što nema tog ranije*. U slučaju temporalnih eternalista za ranije nastajanje sveta nema mesta, pošto svet ne nastaje. On je večan i oduvek postoji. U slučaju hrišćanskih kreacionista, za to ranije nema mesta zato što je Bog bezvremeno večan, a u takvoj večnosti nema mesta za “ranije”. Vreme nastaje sa stvarnjem sveta, a pošto pre stvaranja sveta nema vremena, ne može biti ni tog “ranije”, jer je “ranije” vremensko određenje.

18.10.2012.

Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu

Literatura

- Aristotle, *The Physics*, in: *Aristotle in Twenty-Three Volumes*, (The Loeb Classical Library) Harvard University Press/William Heinemann LTD, Cambridge Massachusetts/London MCMLVIII.
- Aristotle, *Metaphysics*, A revised text with introduc. and comment. Ross, W. D., Claredon Press, Oxford 1975.
- Augustine, A., *On Genesis*, New City Press, New York 2002.
- Augustine, A., *Confessions*, Oxford University Press, Oxford 1991.
- Ciceron, *O prirodi bogova*, Sveti Simeon Mirotočivi, Vrnjačka Banja 1989.
- Die Fragmente der Vorsokratiker*, hrsg. Diels, H. und Kranz, W., Weidmann, Zürich/Hildesheim 1985.
- Gregory of Nyssa, *Contra Eunomium*, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf205.viii.i.xi.ii.html> (Pristupljeno 05. 09. 2012.)
- Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, in: Hegel, G. W. F., *Werke in zwanzig Bänden*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a/M 1977.
- Owen, G. E. L., „Plato and Parmenides on the Timeless Present“, *The Monist* 50, 1966.
- Platon, *Timaj*, Eidos, Vrnjačka Banja 1995.
- Plotinus, *The Enneads*, Faber and Faber Limited, London 1966.
- Philo, *De providentia*, prema: Sorabji, R., *Time, Creation and the Continuum*, Duckworth, London 1983.
- Philo, *De opificio mundi*, in: *Philo in Ten Volumes*, (The Loeb Classical Library) Harvard University Press/William Heinemann LTD, Cambridge Massachusetts/London MCMLXXXI.
- Reale, G., *Melisso*, La Nuova Italia Editrice, Florence 1970.

- Simplicius, *In Aristotelis Physicorum commentaria*, (CAG IX-X) Georg Reimer, Berolini 1894.
- Simplicius, *In Aristotelis de Caelo commentaria*, (CAG VII) Heiberg, L. I., Berolini 1907.
- Sorabji, R., *Time, Creation and the Continuum*, Duckworth, London 1983.
- Taran, L., *Parmenides*, Princeton University Press, Princeton 1965.
- Wittaker, J., „The 'Eternity' of the Platonic Forms“, *Phronesis* 13, 1968.

DRAGO DJURIĆ

ARGUMENT “WHY NOT SOONER”
IN ANTIQUITY AND EARLY CHRISTIANITY

(Summary)

Argument “why not sooner” was in antiquity an argument against the possibility of a beginning for the universe. Some philosophers in antic and Hellenistic period have claimed that impossibility to give answer on this question show us that universe has no beginning, and that universe, therefore, is temporally eternal. If we postulate a beginning for the universe, there is no reason why it should not have began earlier than the time we suppose it began. Early Christian thinkers are trying to give arguments on this question under the assumption of the Christian dogma that universe was created by God *ex nihilo*. They have combined this question with the questions like question “what was God doing before he created the universe?”. Their answer is also that there was not sooner, but their arguments are different. Because time begins with the beginning of created universe, there was no time before universe was created, and hence, there is no “place” for the sooner. God's existence with and without universe is atemporally eternal. For this kind of eternity there are no valid temporal determinations like “sooner”, “later” or “in that time”. In this paper we will try to present both of this kind of argumentation.