

Originalni naučni rad
UDK 123:27-183.7
27-423.4:1
27-1"04/14"

DRAGO ĐURIĆ

TEOLOŠKI DETERMINIZAM I SLOBODA VOLJE

Radikalni inkompatibilistički determinizam, ili fatalizam, izražava tezu da je ljudsko delovanje nužno i da, samim tim, nije slobodno. Najčešće se pravi razlika između nekoliko vrsta determinizma: logičkog, kauzalnog, epistemološkog i slično. Jedna vrsta epistemološkog determinizma jeste teološki determinizam, koji počiva na tezi o božijem atributu sveznanja, odnosno božijem znanju svega što se desilo, što se dešava i što će se desiti. Ovde nas zanima jedan aspekt sveznanja – božije predznanje. Bliže rečeno, razmotrićemo posledice pretpostavke po kojoj bog zna sve što će se desiti u budućnosti. Naše izlaganje baziraće se na nekim pretpostavkama čija se zasnovanost ovde neće ispitivati. Ovde se neće raspravljati o tome da li bog postoji i ako da, ima li attribute koji mu se obično pripisuju; naime, da li je svemoćan, savršeno dobar ili sveznajući. Takođe, neće se razmatrati pitanje postojanja ljudske slobode volje. Te tvrdnji uzećemo kao proste pretpostavke.

Epistemološki determinizam

Epistemološki fatalizam ili determinizam nastoji da potkrepi uverenje da je znanje o budućim događajima inkompatibilno sa slobodom volje. Ako već unapred znamo šta će se događati u budućnosti, onda, ma šta preduzeli, ne možemo učiniti da se to ne dogodi. S druge strane, ukoliko i gde postoji sloboda volje, tu je isključeno važenje radikalnog determinizma. Pored ovih inkompatibilističkih gledišta, često je zastupana i neka vrsta kompatibilističkog rešenja. Prema tome, moguća su tri rešenja:

- (1) ne postoji nepogrešivo predznanje,
- (2) nema slobode volje,
- (3) su predznanje i sloboda volje kompatibilni.

Teološki determinizam

Kao što smo već rekli, jedna vrsta epistemološkog determinizma jeste teološki determinizam. Stoga, tri načelno moguća rešenja koja važe za epistemološki determinizam, važe i za teološki, samo što se ljudima obično lakše osporava nepogrešivost. Hrišćanski mislioci iz dogmatsko-teoloških razloga najčešće nastoje da obrazlože kompatibilističko rešenje. Oni moraju bogu očuvati njegove savršene atribute, a ljudima slobodu volje.

Postoji nekoliko dogmatsko-teoloških pitanja kojih se tiče naš problem. To su iz antike i helenizma nasleđena pitanja: pohvale i pokude, kazne i odgovornosti, sudbine i sl. Ovim problemima hrišćanstvo dodaje neke za sebe karakterističnije probleme, a posebno pitanja zla, greha i božije milosti. Na primer, već prvo, možda najznačajnije, a svakako na kasnije rasprave vrlo uticajno, razmatranje ovog problemskog sklopa, Avgustinovo, počinje izlaganjem problema zla u svetu. Avgustinovo znamenito, dijaloški pisano, delo *De libero arbitrio* počinje pitanjem njegovog sagovornika Evodija: „Reci mi, molim te, nije li bog začetnik zla?“¹ Naime, najpre provizorno rečeno, ukoliko je bog sveznajući i svemoćan, i ukoliko on unapred zna sve što će se dogoditi, pa stoga čovek nema slobodnu volju, te zato ne može biti ni odgovoran, onda je sam bog odgovoran i za zlo koje se događa u svetu. Ovakvo i njemu slično rezonovanje može se u rudimentarnijoj formi naći i u helenizmu i u ranijem hrišćanstvu. Ono je i u osnovi većine kasnijih rasprava vezanih uz ovu temu.

Argument teološkog determinizma

Argument teološkog determinizma nije bez prethodnika. Već u antici i helenizmu razvijeno je nekoliko argumenata koji u sebi sadrže ključne premise argumenta za teološki determinizam. Podsećamo ovde pre svega na argumente za logički determinizam koje su razvili Aristotel, u devetom poglavlju svoga dela *De interpretatione*, i tzv. *master argument* Diodora Kroma. Raspravljanje problema sudbine, koje predstavlja neku vrstu srodnog prethodnika raspravama o logičkom i teološkom determinizmu, što ne znači da je ono kasnije iščezlo, bilo je vrlo često. Pomenimo ovde još samo stoički tzv. *argument lenjivac*.

Pre nego što ukratko prikažemo neka rešenja koje zastupaju autora iz istorije razvoja argumenta za teološki determinizam, navedimo najpre taj ar-

1 Augustin, A., *O slobodi volje* (hrv.-lat. dvojezično izdanje), Zagreb 1998. I 1.

gument u razvijenijoj formi, u formi u kojoj se on danas najčešće formuliše. U ovoj razvijenijoj formi mogu se lakše prepoznati svi problemi vezani uz njegove pretpostavke, premise, zaključak i inferencijalni tok. Taj argument bi izgledao ovako.²

- (1) U prošlosti, odnosno unapred, bog nepogrešivo zna da p . (Pretpostavka nepogrešivog božijeg predznanja)
- (2) Ako se nešto dogodilo u prošlosti, onda je sada nužno da se to dogodilo. (Princip nužnosti prošlosti)
- (3) Prema tome, nužno je da bog unapred zna da p . (1, 2)
- (4) Nužno, ako Bog unapred zna da p , onda p . (Definicija nepogrešivosti)
- (5) Ako je p sada nužno, i nužno $p \rightarrow q$, onda je q sada nužno. (Transfer principa nužnosti)
- (6) Tako je sada nužno da p . (3,4,5)
- (7) Ako je sada nužno da p , onda ne možete učiniti drugačije nego p . (Definicija nužnosti)
- (8) Prema tome, ne možete učiniti drugačije nego p . (6, 7).
- (9) Ako ne možemo učiniti drugačije nego p , onda ne delamo slobodno. (Princip alternativnih mogućnosti)
- (10) Prema tome, kada učinimo p , nećemo to učiniti slobodno. (8,9)

Argument se, dakle, zasniva najpre na (1) pretpostavci o božijem *sveznanju*, odnosno *predznanju* i na *nepogrešivosti* tog predznanja. Ova pretpostavka se u prošlosti retko navodila. Nije teško pretpostaviti da se smatrala samorazumljivom. Ipak bez nje argument nije kompletan. I danas se ponekad postupa tako da se ona neposredno ne pominje.³ Razume se da se pretpostavka o božijem postojanju uzima kao opšta pretpostavka koja se retko ili skoro nikada ne navodi.

Argument se takođe zasniva, tako smatra većina njegovih interpretatora, (2) na *principu nužnosti prošlosti*. Princip nužnosti prošlosti je razvijen i, skoro bez izuzetka, poštovan u celoj antici i helenizmu. Navedimo, zbog ilustracije, nekoliko primera. Prvi na ovom principu detaljnije insistira Aristotel. Ako se nešto dogodilo, onda nikako ne možemo učiniti da se to nije dogodilo. To, veli Aristotel, ne mogu čak ni bogovi. Ovaj princip on iznosi i u svojoj interpretaciji logičkog determinizma u *De interpretatione* 9. Prva rečenica i prva pretpostavka ovog poglavlja glasi: „Afirmacija ili negacija koja se odnosi na sadašnje ili prošle stvari jeste, dakle, nužnim nači-

2 Vidi, na primer: Zagzebski, T. L., Recent Work on Divine Foreknowledge and Free Will, *The Oxford Handbook of Free Will* (ed. Kane, R), Oxford 2002.

3 Pored ostalog, vidi, Prior, A., The Formalities of Omniscience, *Readings in the Philosophy of Religion*, (ed. Brody, B. A.), New Jersey 1974. /izvorno u *Philosophy* 1962/.

nom istinita ili lažna.“⁴ Prva premisa Diodorovog *master argumenta* takođe glasi: „Svaka prošla istina je nužna“.⁵ Prema Ciceronovom svedočenju i Hrizip zastupa stanovište da je „istinito u prošlosti nužno ... jer je nepromenljivo i ne mogu se prošli događaji od istinitih pretvoriti u lažne“.⁶

Kroz iskaze 3, 4, 5 i 6 zaključuje se dalje na nužnost, sve do iskaza 7, koji predstavlja neku vrstu definicije nužnosti. Iskazi 8 i 9 izražavaju isključenje *principa alternativnih mogućnosti*, čime se isključuje mogućnost slobodnog delanja, pošto je taj princip nezaobilazan za slobodu volje. Naime, u slučaju prihvatanja nepogrešivosti božijeg predznanja, nužno je zaključiti da ništa ne možemo učiniti slobodno.

Teološko-kompatibilističko rešenje

Većina hrišćanskih teologija ne može prihvatiti potpuni teološki determinizam, ali teško prihvata i krajnji libertarijanizam. Polazeći od tih pretpostavki najveći broj teoretičara traga za nekom vrstom kompatibilizma u pogledu slobode volje. Dakle, mora se pronaći takvo rešenje koje neće narušiti nepogrešivost božijeg sveznanja ili predznanja, niti će ljude lišiti svih implikacija koje slede uz pripisivanje slobodne volje. Ako bi se zastupao potpuni teološki determinizam onda bi se, kao što smo gore nagovestili, bogu pripisivala sva dobra, ali i sva zla koja se događaju u svetu, a sa ljudi bi se potpuno skinula odgovornost za njihove postupke. Božija kazna i nagrada, molitva, pohvala, pokuda i sl., ne bi imali nikakvog smisla.

Ako je inferencijalni tok u argumentu teološkog determinizma ispravan i, prema tome, zaključak iz njega konsekventno sledi, onda jedino što možemo da učinimo kako bismo izbegli potpuni determinizam jeste da ne smatramo istinitom neku od premisa ili pretpostavki argumenta. Skoro sve pretpostavke, premise ili principi koje one izražavaju, bile su predmet osporavanja ili različitog tumačenja. Ipak, najčešće su osporavane ili specifičnije tumačene dve stvari: pretpostavka o nepogrešivosti božijeg predznanja i isključivanje radikalnog libertarijanskog principa; principa alternativnih mogućnosti.

Kako bi se dobilo kompatibilističko rešenje, najčešće se tražila mogućnost da se zadrži nepogrešivost božijeg predznanja, a da mu se ne pripisuje odgovornost za zlo u svetu, tako što će se na specifičan način protumačiti karakter i svojstva božijeg znanja. S druge strane, treba očuvati ljudsku odgovornost za greh i zlo, kao i smisao molitve, a da se ne naruši božije

4 Aristotel, *De interpretatione* 18b 9-10. Ovde navdenu prema: Aristotel, *Organon*, Beograd 1970.

5 Epictetus, *Discourses* 2.19.1, Ovde navedeno prema: *The Hellenistic Philosophers*, (ed. Long, A. A./Sedley, D. N.), Cambridge 1987. 38A

6 Ciceron, *De fato* 14. Vidi prevod: Ciceron, O sudbini, *Istočnik* 10, III 1994.

predznanje. Mi ćemo do kraja izlaganja izložiti tri stanovišta koja se zasnivaju na posebnom tumačenju načina božijeg postojanja kao i specifičnosti njegovog sveznanja i predznanja. To su Avgustinovo, Boetijevo i gledište Tome Akvinskog.

Avgustinovo rešenje

Moglo bi se odmah provizorno reći da je Avgustinovo shvatanje slobode volje smešteno negde između manihejskog radikalnog determinizma i pelagijanskog libertarijanizma. On je svoje stanovište i izgradio u polemičkom razračunavanju sa ova dva stanovišta. Već pominjani spis *De libero arbitrio* je nastao kao njegov pokušaj da se razračuna sa maniheizmom, kojeg je i sam u mladosti zastupao, i koji je za njega predstavljalo rešenja problema zla u svetu, dok su pelagijanci u tom spisu videli dobrim delom svoje vlastito stanovište. Stoga je Avgustin kasnije, kako bi izbegao pelagijanske optužbe, delimično korigovao svoje stanovište, predstavljajući bitne korekcije pretežno pod vidom daljih razjašnjenja.

Avgustin veruje da bog postoji i zna sve, uključujući i naše buduće postupke i odluke. Stoga nije moguće da mi preduzmemo neko delo u budućnosti koje bog ne zna unapred. Međutim, prema Avgustinu, to ne predstavlja problem za ljudsku slobodnu volju. To što bog zna šta ćemo učiniti u budućnosti ne determiniše taj naš čin. Iako bog zna šta ćemo učiniti mi to ipak činimo našom slobodnom voljom. Kao potkrepljenje svog kompatibilizma, Avgustin, pored ostalog, pribegava poređenju božijeg predznanja sa našim sećanjem na prošle događaje. Naime, mi se svakako sećamo šta smo učinili pre, recimo, sat vremena, ali naše znanje onoga što smo učinili ne povlači zaključak da je to što smo učinili bilo nužno. Na sličan način, to što bog zna našu budućnost nema za posledicu neizbežnost našeg budućeg delovanja. U već pominjanom spisu on izlaganje dalje nastavlja na sledeći način:

„Jer, kao što ti svojim pamćenjem ne činiš da je bilo učinjeno ono što je prošlo, tako bog svojim predznanjem ne čini da bude učinjeno ono što je buduće. I kao što se ti sećaš nekih stvari koje si učinio, a ipak nisi sve čega se sećaš učinio, tako i bog unapred zna sve ono čega je autor, a ipak nije on autor svega što unapred zna“⁷

Poređenje je uvek zgodno za zavodenje. Već iz gornjeg navoda je jasno šta je jedan od ključnih ciljeva ovog rešenja. Cilj je, svakako, da se sa boga skine odgovornost za zlo. On, kaže se tu, „nije autor svega što unapred zna“. Do ovog stanovišta Avgustin-karakter dolazi u pokušaju da odgovori na ponovljeno Evodijevo čuđenje. Evodije, nezadovoljan prethodnim odgo-

7 Avgustin, A., *De libero arbitrio* III, IV, 11.

vorom, pita: „No ipak priznajem da mi još nije jasno da nisu protivrečne ove dve stvari: božije predznanje naših grehova i naš slobodan izbor u grešenju. Nužno je, naime, da priznamo da je bog pravedan i da ima predznanje. Ali hteo bih znati po kojoj će to on pravednosti da kazni grehove koji se nužno događaju“. (*De lib. arb.* III, IV, 9)

U odgovoru Avgustina-karaktera kaže se da to što bog zna da će u budućnosti učiniti greh, ne znači da ga neće učiniti slobodnom voljom. Stoga, upravo pred prvi navod, pokušavajući da sačuva prostor za pravednost božijeg kažnjavanja, koju je Evodije doveo u pitanje, on, zaključujući iz prethodno rečenog, kaže: „Prema tome, kao što nisu protivrečni to dvoje, da si naime ti svojim predznanjem znao šta će drugi svojom voljom učiniti, tako i bog, ne prisiljavajući nikoga na greh, unapred vidi one koji će svojom voljom počiniti greh“. Za njega je ovde dovoljno da bog ne prisiljava na greh, pošto i ne postavlja pitanje božijeg propuštanja radnje da se on spreči.

Evodije još postavlja pitanje božije odgovornosti za dela samih ljudi, pošto su oni njegova tvorevina. Moglo bi se tome dodati da je bog, pored toga što je sveznajući, i savršeno dobar. Ako se tome doda atribut božije svemoći, onda bi teško bilo pretpostaviti postojanje zla u svetu. U suprotno, dakle, u slučaju postojanja zla u svetu, što skoro niko ne spori, božija pravednost, njegova perfektna dobrotu, bila bi radikalno dovedena u pitanje. Avgustin na sve to odgovara teološko-dogmatski – mi smo dužni da se zahvaljujemo bogu za onakav poredak stvari kakav je on stvorio. Odgovarajući Evodiju, on kaže: „Ono pak što si stavio na treće mesto – kako se to stvoritelju ne bi moralo pripisati ono što se događa u njegovom stvorenju – neće lako srušiti pravilo pobožnosti za koje dolikuje da ga se setimo: mi smo dužni zahvaljivati svome stvoritelju.“⁸ Avgustin očigledno izbegava konflikt u koji ovo pitanje dovodi božije atribute. Neki će kasnije tražiti izlaz kroz to što će tvrditi da protivrečnosti do kojih dovodi konflikt božijih atributa i ne treba rešavati pošto za boga ne važi ljudska logika, pa ni princip neprotivrečnosti. Božija sposobnost da stvara čuda često je rešenje kojem se pribegava.

S druge strane, Avgustin je spreman, ne samo da čoveku pripiše odgovornost za zla i grehove (i da je skine sa boga), već i da ga liši njegovih zasluga za dobro (da ih većim delom pripiše bogu). Čovek zlo čini sam, dok dobro ne može činiti sam. On se može sam, svojom voljom, odlučiti za dobro, ali ga bez božije milosti ne može učiniti. Naravno, veliki problemi nastaju onda kada treba objasniti zlo. Po njemu se zlo ne događa po božijoj volji, ali ne i potpuno bez nje. Naime, bog je čoveku dao slobodnu volju. Međutim, on greši sam od sebe, zato što u sebi nosi nasleđeni greh palog čoveka. Dakle, svi ljudi su grešni, samo neki bivaju izbavljeni božijom milošću. Za logiku ili ekonomiju božije milosti ne treba dalje pitati, ona je stvar misterije božije volje.

8 Avgustin, A., *De lib. arb.* III, V, 12

U *De civitate dei* Avgustin, pored ostalog, ovo pitanje se postavlja u ključu onoga što se danas naziva temporalnom logikom. Avgustin je svestan osnovnih problema koje je razvila antika i helenizam u pogledu tzv. budućih kontingencija. Polazeći od nekih rešenja iz prošlosti, on izvlači zaključak da ni bog ono buduće ne može znati kao buduće, naime, na ljudski način. Bogu je sve vremenito poznato kao bezvremeno. On zna sve što je bilo, što jeste, pa i šta će biti, onako kako čovek zna ono prošlo. Njegovo predznanje nije istinski *predznanje*. Stoga se božije predznanje ne nalazi *pre* bilo kog događaja o kome je ono znanje. S tim u vezi, Avgustin piše da bog ne posmatra stvari na naš način; to jest, on ne zna „ono buduće unapred, ono sadašnje neposredno ili ono prošlo unazad, nego na jedan drugačiji, od našeg načina mišljenja udaljen i sasvim različit način. Jer, njegovo mišljenje nije gledanje koje je promenljivo od ovoga do onoga /slučaja/, nego je potpuno nepromenljivo. Ono što teče kroz vreme ... on zahvata sve u mirnoj i večnoj sadašnjosti.“⁹

Boetijevo rešenje

Ovu Avgustinovu mirnu i večnu sadašnjost ili bezvremenost¹⁰ posebno će razviti Boetije u svom pokušaju da pomiri božije predznanje i slobodu volje. Za njega je nepogrešivo božije sveznanje, pa stoga i predznanje, nesporno. Greh je i pomisliti drugačije. Kada je, s druge strane, reč o ljudskoj slobodi, onda se tvrdi da nije moguće ljudsko biće kojem nedostaje sloboda. Naime, čovek ima razum i moć suđenja, a biće koje ima moć suđenja može razlikovati, procenjivati i birati, odnosno odlučivati makar o onome šta treba izbegavati i čemu treba težiti. Za Boetija je činjenica da čovek ima razum dovoljna da mu pripišemo sposobnost odlučivanja o tome šta hoće i šta neće. Na osnovu toga mu je onda smisleno pripisivati odgovornost, to jest, dodeljivati pohvale i pokude, nagrađivati ga ili kažnjavati.

Ovim problemskim sklopom Boetije se bavi u petom poglavlju svog znamenitog dela *Consolatio philosophiae*.¹¹ Kao što je poznato delo je pisano u formi dijaloga između Boetija-karaktera i filozofije. Kada je reč o filozofiji, onda Boetije ima u vidu, pre svega, antičku i helenističku filozofiju.¹² Odmah na početku trećeg odeljaka petog poglavlja pomenutog dela

9 Augustin, A., *De civitate dei* XI, 21. Ovde prema: Augustin, A., *O državi božijoj*, (lat. – hrv.) Zagreb 1982.

10 Preglednu istoriju pojma bezvremenosti u antici i ranom srednjem veku vidi u: Sorabji, R., *Time, Creation and the Continuum*, London 1983.

11 Boethii, A. M. S., *Consolatio philosophiae*. Vidi prevod, Boetije, *Utjeha filozofije*, Podgorica 1999. (prev. M. Višić)

12 Iako je delo imalo ogroman uticaj na kasniju hrišćansku misao i od nje bilo široko prihvaćeno, u njemu se uopšte ne pominje hrišćanstvo, niti ima bilo kakvih po-

postavlja se osnovno pitanje. Od filozofije se traži odgovor na protivrečnost koju izaziva istovremeno zastupanje božijeg predznanja, odnosno znanja budućih ljudskih radnji, pa i samih odluka koje u pogledu budućnosti ljudi donose, i čovekove slobodne odluke o vlastitim postupcima u budućnosti. Jer, ako bog vidi i zna sve stvari i događaje, pa i buduće, i pritom je nepogrešiv, onda će se nužno dogoditi ono što on vidi i zna da će se dogoditi. Ako bi stvari mogle da se dogode i drugačije od toga kako su viđene u božijem predznanju, onda njegovo predznanje ne bi bilo nikakvo čvrsto i pouzdano predznanje, nego varljivo mnjenje. Pri tom Boetije-karakter odbacuje shvaćanje po kojem bi božije znanje budućnosti bilo znanje budućih događaja kao kontingentnih.¹³

Formalnije izloženo, argument teološkog determinizma, kojeg u dijalogu iznosi Boetije-karakter, izgledao bi ovako:

- (1) Bog je sveznajući i on zna sve događaje, uključujući i one koji će se desiti u budućnosti.
- (2) Ako neko zna da će se nešto desiti, onda će se to i desiti.
- (3) 2 je nužno istinito pošto je nemoguće da se zna nešto što nije.
- (4) Ako neko zna da će se nešto desiti, onda će se to nužno desiti (iz 2 i 3)¹⁴
- (5) Svaki događaj, uključujući i bilo koji budući, događa se nužno.
- (6) Prema tome, ništa se ne događa slobodnom voljom.

Njegov sagovornik, filozofija, treba da nađe kompatibilistički izlaz, odnosno, da očuva nepogrešivost božijeg predznanja, a da ne ospori slobodu volje. Kada je reč o odnosu između nepogrešivog božijeg predznanja i samih događaja koji se u tom predznanju znaju, Boetije-karakter najpre navodi uobičajenu dilemu i rezonovanje. Može se tvrditi da samo božije predznanje nije uzrok događaja koji su predmet tog predznanja. Dakle, božije predznanje nije ono što zasniva buduće događaje, već buduća zbivanja predstavljaju osnov nužnosti predznanja kroz božije predznanje. Međutim, Boetije-karakter tvrdi da je to irelevantno, jer, veli on: „[M]a kakav bio poredak tih

zivanja na hrišćanske mislioce ili biblijski tekst. Neki autori su išli toliko daleko da su smatrali da je Boetije, pod pritiskom teških prilika (delo je pisano u zatvoru) odustao od hrišćanstva, što je, ako se pode od sadržaja samog izlaganja, neosnovana pretpostavka.

- 13 Kao ilustraciju takvog znanja budućih događaja kao kontingentnih, on navodi Tiresijino prorokovanje iz Horacijevih Satira, gde ona kaže: „Šta god da kažem, il' će se desiti il' neće.“
- 14 Većina interpretatora ovde primećuje grešku u zaključivanju. Naime iz 2. i 3. ne sledi 4. „Ako bog zna da će se nešto desiti, onda će se to nužno desiti“ $/Zbp \rightarrow \Box p/$, nego sledi zaključak u kome bi nužnost trebala da se odnosi na ceo kondicional, pa bi onda 3. glasil: „Nužno, ako bog zna da će se nešto desiti, onda će se to desiti“ $/\Box(Zbp \rightarrow p)/$

uzroka, želim ukazati da se određeni događaj, koji je unapred predviđen, nužno mora ostvariti, sve da božije predznanje i nije uzrok tog nužnog ostvarenja¹⁵. Već to je dovoljno da se negira postojanje slobodne volje. Time se u isto vreme dovodi u opasnost božija savršena dobrot, pošto bi mu se morali pripisati sva zla u svetu i svi gresi koji se obično pripisuju ljudima. To bi narušilo i uobičajeni odnos između čoveka i boga, jer onda ne bi bilo „razloga niti se čemu nadati, niti za oprostjenje moliti“.

U četvrtom odeljku petog poglavlja, filozofija na ovu dilemu odgovara najpre tvrdnjom da ovaj privid protivrečnosti nastaje iz nemoći ljudskog duha da se uzdigne do jednostavnosti božijeg predznanja. Filozofija podseća na to da je i sam njen sagovornik utvrdio da božije predznanje „ne natura nikakvu nužnost budućih događaja“, iz čega sledi da događaji u budućnosti, bez obzira na božije predznanje, ne moraju biti nužni – mogu zavisiti i od ljudske volje. Glavni uzrok gornje zablude filozofija vidi u tome što „svako misli da sve ono što zna poznaje isključivo pomoću snage i prirode onoga što se zna. Stvar, međutim, stoji obrnuto, jer sve ono što se zna, saznato je, ne pomoću snage samog predmeta saznanja, nego pre pomoću snage onoga ko saznaje“¹⁶.

Nakon karakterizacije čovekovih sazajnih sposobnosti, od čula do razuma, i različitosti saznanja do kojih ove sposobnosti dovode, filozofija izlaže sazajne sposobnosti različitih bića, rangirajući ih od najnižih stvorenja i školjki, preko čoveka, do boga. Ono do čega mu je ovde posebno stalo jeste razlika u sazajnim sposobnostima i načinu saznanja između čoveka i boga. Princip ovog razlikovanja nagoveštava se već u razlici koja se može uočiti i načinu saznanja čovekovih pojedinih sposobnosti, njegovih čula i njegovog razuma. Naime, razum sagledava i ona saznanja do kojih dolaze čula i uobrazilja, dok se poslednja ne mogu uzdići do saznanja razuma. Iz toga sledi da mi nužno dajemo prednost razumu. Ovde nam nisu važna detaljnija razlaganja ljudskih sazajnih sposobnosti, te ih stoga ostavljamo po strani.

Osnovna greška na kojoj se zasniva inkompatibilističko stanovište sastoji se u tome što se božije predznanje posmatra po ugledu na ljudsko razumsko predznanje. Međutim, filozofija zahteva da, onako kao što dajemo prednost razumu nad čulima, damo prednost božijem saznanju nad ljudskim. Božija priroda je drugačija pa je i njegoova sposobnost kao i način saznavanja drugačiji. Određenje božijeg bića filozofija počinje jednom dogmatskom, skoro pretećom, pretpostavkom, koja glasi: „Da je, dakle, bog večan opšti je stav svih bića koja žive u skladu sa razumom“¹⁷. Odmah nakon toga sledi

15 Boetije, *Ibid.* V. III, 27-30.

16 Boetije, *Ibid.* V. IV, 73-77. Ima mišljenja po kojima se ova ideja da saznanje zavisi i od sposobnosti i vrste subjekta saznanja ne pojavljuje pre hrišćanstva.

17 Boetije, *Ibid.* V, VI, 5-6.

čuvena Boetijeva definicija večnosti: „Večnost je, dakle, potpuno i savršeno posedovanje beskonačnog života“. Kako bi se objasnio ovaj pojam večnosti, ovde se pribegava njegovom poređenju sa ljudskim odnosom prema vremenu i trajanju, odnosno, ljudskim životom u vremenu.

Ono što živi u vremenu, kao čovek, dolazi iz prošlosti, prolazi kroz sadašnjost i ide u budućnost. Stoga ništa što živi u vremenu ne može zahvatiti sve momente života, „jer sutrašnji dan još ne poseduje, dok je jučerašnji već izmakao“¹⁸. On ostaje u sadašnjosti koja nije više od prolaznog trenutka. Takvo biće svojim znanjem ne može istinski obuhvatiti prošlost i budućnost pa makar i beskonačno trajalo. Jedna je stvar „postupno proći sve faze beskonačnog postojanja“, a sasvim druga, „odjednom obuhvatiti celokupnu sadašnjost beskonačnog života, što je očigledno svojstvo božijeg duha“¹⁹. Božija večnost nije neprekidno trajanje u vremenu, već je njegova večnost bezvremena – ona je večna sadašnjost. Božije saznanje nije ograničeno vremenskim trajanjem, kojem je podređeno, ne samo konačno ljudsko biće, nego i ono što je večno u vremenu.

Dakle, bog sve vidi i zna u svojoj bezvremenoj, večnoj sadašnjosti. Zato čovek i na božije predznanje treba da gleda drugačije nego na svoje. Naime, ono što mi vidimo kao buduće događaje, za boga nisu budućí, nego sadašnji događaji. On je, recimo tako, istovremeno u svim vremenima. Bog samim svojim znanjem ne sačinjava ono što saznaje, već on one događaje, koji su za nas budućí, vidi u svojoj bezvremenoj sadašnjosti. Iz toga sledi zaključak da njegovo znanje događaja koji će se za nas desiti u budućnosti, nije znanje budućih događaja. Onako kao što čovek u svojoj sadašnjosti vidi dva događaja koja se dešavaju istovremeno, od kojih se jedan dešava po nužnosti, a drugi „svojevoljno“, tako i bog u svojoj bezvremenoj večnoj sadašnjosti, vidi i ono što će se nužno dogoditi, kao i ono što će se dogoditi slobodnom voljom, a da samim svojim znanjem ne menja ovaj njihov karakter. Ono što će se dogoditi kao posledica slobodne odluke neće usled ovakvog božijeg znanja promeniti svoj karakter. Boga nećemo zavarati ma koliko puta menjali svoju odluku, pošto on celokupni sukcesivni sled promena, kao i krajnju ostvarenu odluku, vidi u svojoj bezvremenoj sadašnjosti.

„Kad već stvari stoje tako“, veli na kraju filozofija, „smrtnicima ostaje netaknuta slobodna volja, a budućí da je volja oslobođena svake prisile, ne bi valjalo nazivati nepravednim zakone koji propisuju nagrade i kazne.“²⁰ Bog, dakle, ostaje pravedan, do čega je Boetiju, izgleda, u izlaganju pre svega stalo. Pored toga, shodno teologiji koja se ovde zastupa, i rešenju koje se u njoj iznalazi, nisu uzaludne ni naše nade ni molitve.

18 Boetije, *Ibid.* V, VI, 15-16.

19 Boetije, *Ibid.* V, VI, 35-40.

20 Boetije, *Ibid.* V, VI, 163-166.

Rešenje Tome Akvinskog

I za Akvinskog je bog, razume se, svemoćan, sveznajući i savršeno dobar. Njegovo znanje, pa onda i predznanje je nepogrešivo. Ako bog zna da će biti *p*, onda će biti *p*. Isto tako ako je *p*, onda bog zna da *p*. Izrazimo to ovako:

$$Zbp \leftrightarrow p$$

Kako onda sa tim pomiriti ljudsku slobodnu volju u pogledu budućih odluka i radnji? Tomi je, svakako, stalo do ljudske slobodne volje, i to iz moralnih i širih teoloških razloga. Jer, piše on, na primer, u *Sumi teologije*: „Ukoliko u nama nema ničega što bi bilo slobodno, već promena dolazi po nužnosti, tada gubimo rasuđivanje, podsticanje, zapovest i kaznu, kao i pohvalu i pokudu, na kojima se zasniva moralna filozofija.“²¹ Prema Akvinskom ljudi su odgovorni za svoja dela, i to ne samo za ona koja su hteli, nego i za ona koja nisu hteli. Ovakva njihova odgovornost zasniva se na činjenici da imaju razum, te mogu rasuđivati u jednom ili drugom pravcu; dakle, moraju imati neku vrstu slobodne volje. S druge strane, za njega bog, i pored toga, ostaje prvi uzrok „koji pokreće prirodne i voljne uzroke“.

Kako to dvoje pomiriti? Rešenje Tome Akvinskog zasniva se na posebnoj karakterizaciji božijeg načina uzrokovanja. Taj specifičan način božijeg uzrokovanja on izražava kroz jedno poređenje u kome kaže: „I kao što on prirodnim uzrocima, kada ih pokreće, ne oduzima njihova prirodna dejstva, tako ni voljnim uzrocima, kada ih pokreće, ne oduzima njihova dejstva, već radije u njima postupa ovako: deluje u svakom od njih prema njihovoj prirodi.“²² Dakle, ono što je nužno, uzrokuje kao nužno, a ono što ima slobodnu volju uzrokuje tako da ima slobodnu volju.

Kao što smo već pomenuli, za Akvinskog božije znanje nije samo sobom i uzrokovanje. Ipak, generalno gledano, on gornji model božijeg uzrokovanja prenosi i na božije znanje. Naime, kaže on: „Bog zna sve stvari onakvim kakve su /ma kakve one bile/“.²³ Iz toga bi onda sledilo da, pošto bog zna sve stvari prema njihovoj prirodi, i pritom zna, ne samo aktuelne stvari, nego i one koje su moguće za čoveka, ali i za njega, a pošto su neke od stvari za nas buduće kontingencije, onda on zna i tzv. buduće kontingencije kao kontingentne. To bi, međutim, božije sveznanje, pa i znanje budućih događaja učinilo nesigurnim, a sve što bog zna mora, prema Akvinskom, da bude nužno, a ne moguće ili kontingentno. Ne samo da ono što bog zna mora nužno i biti, nego mora nužno biti i ono što mi sami znamo, a „božije znanje

21 Akvinski, T., *Summa theologiae*, I, q. 83, 1.

22 Akvinski, T., *Ibid.*

23 Akvinski, T., *Ibid.* I, q. 14, 9. „Deus scit omnia quaecumque sunt quocumque modo.“

je mnogo izvesnije od našeg“. Ali, pošto nijedna buduća kontingencija ne mora nužno biti, onda bog „ne zna ni jednu buduću kontingentnu stvar.“²⁴

To, za Akvinskog, nije nikakav nedostatak božijeg predznanja. Štaviše, upravo takvo predznanje predstavljalo bi nedostatak. Bog uopšte nema potrebe da ljudske buduće kontingencije vidi u formi neodređene budućnosti, u formi načina na koji ljudi gledaju na budućnost. Moglo bi se ovde dodati da za biće koje je večno, budućnost nema značaj kakav ima za konačna bića. S tim u vezi on dalje zaključuje: „Iz ideje večnosti sledi nepromenljivost, kao što iz ideje vremena sledi kretanje ... Večnost je istovremena celina. Ali, vreme ima neko 'pre' i neko 'posle'.“²⁵ Prema tome, pošto je za Akvinskog božije biće bezvremeno večno, onda je takvo i božije sveznanje, te ni ono ne podleže ovom vremenskom 'pre' i 'posle', čemu je podređeno ljudsko vreme i konačno biće.

To Akvinski možda najbolje izražava u sledećim redovima: „Za nas, zato što mi znamo buduće kontingentne događaje kao buduće, u pogledu njih ne može biti izvesnosti; nego samo za boga, čije je saznavanje u večnosti, iznad vremena.“ On to pokušava dalje objasniti jednom slikom: „Čovek koji hoda putem ne može videti one koji dolaze za njim; ali čovek koji sa brda posmatra celu dužinu puta, može u isto vreme videti sve one koji putem hodaju.“²⁶

Polazeći od božije večne sadašnjosti i njegovog večno sadašnjeg znanja svih događaja, Akvinski insistira na tome da bog ne može znati kontingentne događaje kao buduće. Bog sve zna kao nešto što *jeste*, pa i ono što je za nas buduće, koje on ne zna, kao mi, kao ono što *će biti*. Strogo govoreći, ni kod njega bog, zapravo, nema *predznanje*. Zahvaljujući načinu na koji ih on zna, oni za njega nisu budući nego (večno) sadašnji. Na prigovor da tu bog uopšte nema predznanje, pristalice Akvinskog bi mogle reći da, „kada mi kažemo da bog zna buduće događaje mislimo samo da (a) bog zna sve događaje; (b) neki događaji su budućí *za nas*. Za svaki događaj koji je za nas budućí, biće istinito reći da ga bog zna, mada ga on neće znati *qua* budućeg.“²⁷ Akvinskom je za ovaj njegov kompatibilizam dovoljna bezvremenost božijeg saznanja.

*

* * *

Navedimo, na kraju dve zajedničke karakteristike sva tri razmatrana rešenja. Prvo, zajedničko obeležje sva tri rešenja jeste pretpostavka da božije

24 Akvinski, T., *Ibid.*, I, q. 14, 13.

25 Akvinski, T., *Ibid.*, I, q. 10, 4.

26 Akvinski, T., *Ibid.*, I, q. 14, 13.

27 Kenny, A., *Divine Foreknowledge and Human Freedom, Readings in the Philosophy of Religion*. (ed. Brody, A. B.), New Jersey 1974. p. 408.

sveznanje i predznanje nije predodređujuće u pogledu događaja ili stanja stvari koja su u tom znanju sadržana. Drugo, bez obzira na sve razlike, sva tri rešenja, Avgustinovo, Boetijevo, kao i rešenje Tome Akvinskog, pored više klasičnih hrišćanskih teoloških dogmi, zasnivaju se na podešenoj pretpostavci o karakteru božije večnosti – pretpostavci o njegovoj bezvremenosti. Na tom načinu njegovog postojanja zasniva se način njegovog saznanja. Njegovom bezvremeno večnom biću odgovara njegovo bezvremeno večno saznanje.

Neki savremeni autori nastoje pokazati da ovde izložena kompatibilistička rešenja odnosa između božijeg predznanja i ljudske slobodne volje, koja se zasnivaju na božijoj bezvremenosti, nisu bez komplikacija i protivrečnosti. Naime, ako se ova bezvremenost uzme, kao što se u ovim rešenjima uzima, kao istovremenost božijeg znanja svih događaja, čija bi onda posledica bila da događaji koji se za nas odvijaju u različito vreme za boga budu istovremeni, onda bi se svi događaji, budući da je istovremenost tranzitivna, događali u isto vreme. Takođe, i svaki pojedinačni događaj bi u božijem predznanju bio istovremen sa celokupnom večnošću. Međutim, to je jedno kompleksnije razmatranje za koje ovde nema mesta.²⁸

12.10.2008.

Filozofski fakultet, Beograd

Literatura

- Aristotel, *Organon*, Beograd 1970.
 Aquinas, T., *Summa Theologica*, London 1911, prema: <http://www.stjamescatholic.org/summa/index.html>
 Augustin, A., *O slobodi volje* (hrv.-lat. dvojezično izdanje), Zagreb 1998.
 Augustin, A., *O državi božijoj*, (lat. – hrv.) Zagreb 1982.
 Boetije, *Utjeha filozofije*, Podgorica 1999.
 Ciceron, O sudbini, *Istočnik* 10, 3/1994.
The Hellenistic Philosophers, (ed. Long, A. A./Sedley, D. N.), Cambridge 1987.
 Kenny, A., Divine Foreknowledge and Human Freedom, *Readings in the Philosophy of Religion*. (ed. Brody, A. B.), New Jersey 1974.
 Prior, A., The Formalities of Omniscience, *Readings in the Philosophy of Religion*, (ed. Brody, B. A.), New Jersey 1974.
 Sorabji, R., *Time, Creation and the Continuum*, London 1983.
 Zagzebski, T. L., Recent Work on Divine Foreknowledge and Free Will, *The Oxford Handbook of Free Will* (ed. Kane, R.), Oxford 2002.

²⁸ Nešto šire razmatranje i argumentaciju vidi u već navedom Kenijevom i Prajorovom radu.

DRAGO ĐURIĆ

GODS FOREKNOWLEDGE AND FREE WILL

(Summary)

Theologians and any philosophers have reasoned that god exist, and that god, since he is omniscient, knows what is going to happen in the future. If god knows what we will do in the future, then we can no choose to do anything other than what god knows we will do. If we can not choose to do anything differently than what god knows we will do, we can not choose freely – we have not a free will. It is, in short, argument of the theological determinism or fatalism. From many theological reasons theologians and any philosophers are needed for a humane free will. In this paper we will discuss that resolutions in wich god's foreknowledge of the future is compatible with the freedom of human actions. We will consider resolutions of Augustine, Boethius, and Thomas Aquines. All these resolutions are based on the assumption of God's timelessly eternity and knowledge.