



ODBRANA SLOBODNE VOLJE I PROBLEM NEBESKE SLOBODE

Prevod

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.13138649>

Izvor

Taşkın, F. (2023). The Free Will Defense and the Problem of Heavenly Freedom. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 64(1), 121-135. <https://doi.org/10.33227/auifd.1258091>

Ferhat Taşkın

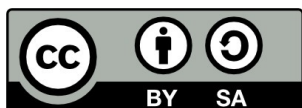
Indiana University - Bloomington, Department of Philosophy
ferattaskin@gmail.com

Prema logičkom problemu zla, koegzistencija zla i teističkog Boga, za kojeg se smatra da je sveznajući, sve-moćan i svedobronamjeran, nemoguća je. Činjenica da naš svijet sadrži zla poništava postojanje teističkog Boga. Libertarijanski teistički odgovor na ovaj problem, odbrana slobodne volje, drži da ako Bog stvarno ima ili bi mogao imati dovoljan razlog da aktualizuje svijet koji sadrži zla, problem ne uspijeva. Taj dobar razlog, prema odbrani, mogla bi biti značajna sloboda, sloboda izbora između moralnog dobra i zla. Yujin Nagasawa, Graham Oppy i Nick Trakakis, međutim, pristupaju ovoj raspravi iz drugačijeg ugla i tvrde da je tradicionalni teistički pogled na nebo problem za ovaj teistički odgovor kada se pitamo postoji li sloboda u raju. Oni tvrde da ako stanovnici raja nemaju značajnu slobodu, slobodna volja ne može biti veliko dobro koje Bogu daje dobar razlog da stvori svijet koji sadrži zla. Stoga odbrana slobodne volje ne uspijeva. U ovom radu tvrdim da je to pogrešno. Tvrdim da iako stanovnici raja nisu slobodni u najsnažnijem smislu (tj. više nisu sposobni grijешiti), to ne pokazuje da značajna sloboda nije veliko dobro koje opravdava Božje stvaranje svijeta koji sadrži zla.

Ključne riječi: odbrana slobodne volje, sloboda, raj, dobro, zlo

Uvod

Prema tradicionalnom teizmu, Bog je sveznajući, svemoćan i svedobronamje-ran. Logički problem zla smatra da je postojanje zla u svijetu logički nespojivo s postojanjem teističkog Boga. Jer ako je Bog sveznajući, znao bi kako spriječiti postojanje zla. Ako je svemoguć, imao bi moć spriječiti njegovo postojanje. A ako je svedobronamjeran, uvijek bi preferirao bolju opciju u odnosu na aktuelizaciju svjetova kao što je preferiranje aktuelizacije svijeta koji ne sadrži zlo umjesto pre-feriranja našeg svijeta u kojem zlo postoji. Čini se dakle da činjenica da u svijetu postoji zlo čini postojanje teističkog Boga logički nemogućim. Kao libertarijanski teistički odgovor na logički problem zla, odbrana slobodne volje smatra da ako je moguće da Bog ima dobar razlog za dopuštanje postojanja zla, logički problem zla iznevjerava. Dobar razlog, prema ovom izvještaju, je dobrota (ili vrijednost) slobodne volje. Ukoliko moralna dobrota zahtijeva značajno slobodna moralna



stvorenja koja biraju između moralno ispravnih i pogrešnih postupaka, onda to opskrbljuje svedobronamjerno biće sa dovoljnim razlogom za stvaranje slobodnih bića i stoga za dopuštanje zla.¹ Budući da je logički nemoguće da Bog da slobodnu volju racionalnim izvršiteljima ali i da ih determiniše na način da nikada ne mogu činiti zlo, Bog nije mogao stvoriti svijet koji sadrži slobodna bića, a da ne dopusti mogućnost postojanja moralnih zala.

Ipak, u svom članku "Spasenje u raju?", Yujin Nagasawa, Graham Oppy i Nick Trakakis pristupaju ovoj raspravi iz drugačijeg ugla i tvrde da je tradicionalni teistički pogled na raj problem za ovaj teistički odgovor na logički problem zla kada pitamo postoji li sloboda u raju.² S jedne strane, razmišljaju oni, ako nema libertarijanske slobode u raju (mjestu u kojem ima nemjerljivo većih dobara od zemaljskih dobara), slobodna volja ne može biti veliko dobro koje daje Bogu dobar razlog da stvori svijet koji sadrži zla.³ Odbrana slobodne volje tada ne uspijeva. S druge strane, ako stanovnici raja imaju libertarijansku slobodu koja zahtijeva sposobnost izbora između moralno dobrih i loših postupaka, tradicionalni teistički prikaz raja koji pretpostavlja nemogućnost postojanja zala na nebu je pogrešan. Stoga, budući da se libertarijanska teistkinja nalazi u dilemi, ona može ili podržati odbranu slobodne volje ili teistički prikaz raja, ali ne oboje. Ja tvrdim da teist može izbjeći datu dilemu i još uvijek može uvjerljivo držati oba iskaza ako ona prvo pokaže da svijet koji sadrži i zemaljsku fazu (s značajno slobodnim stvorenjima koja

mogu birati između moralno dobrih i loših postupaka) i nebesku fazu (sa slobodnim stvorenjima koji može birati samo između moralno dobrih radnji) može biti vrijedniji od svojih alternativa (kao što je stvaranje svijeta samo s rajskom postavkom) i drugo, značajna sloboda je veliko dobro čak i ako nije ostvarena u fazi raja.⁴

1. Problem

U svojoj knjizi *Bog, sloboda i zlo* (*God, Freedom and Evil*),⁵ Alvin Plantinga nudi odbranu slobodne volje protiv logičkog problema zla i tvrdi da je slobodna volja dovoljan razlog da Bog dopusti postojanje zla.⁶ Plantinga takođe tvrdi da svijet koji sadrži i stanje na zemlji (što uključuje slobodna stvorenja koja proizvode sva moralna dobra i zla) i stanje na nebu "vrijednije je, pod jednakim uslovima, od svijeta u kojem uopšte nema slobodnih stvorenja."⁷ Stoga bi Bog mogao imati dobar razlog za stvaranje svijeta koji sadrži zla u fazi zemlje jer slobodna volja čini takav svijet vrijednijim od svijeta koji uopšte ne sadrži slobodu.

Čini se dakle da, budući da postojanje slobodnih stvorenja čini svijet vrijednijim od svijeta koji ne sadrži slobodu, može se reći da je sloboda veliko dobro (nazovimo to dobrom slobode). Čini se da postoji još jedan aspekt dobra slobode: nijedno zemaljsko dobro osim dobra slobode ne može dovesti do moralnih dobara i zala proizvedenih slobodno.⁸ Libertarijanski teista bi stoga mogao tvrditi da Bog ima dobar razlog da stvori svijet koji sadrži dobro slobode koje proizvodi sva moralna dobra čak i ako

1 Alvin Plantinga, *The Nature of Necessity*, 166–167.

2 Yujin Nagasawa, i dr, "Salvation In Heaven?"

3 Moglo bi se pomisliti da dok tradicionalno teističko gledište o nebu za sobom povlači neke ozbiljne probleme za libertarijansku slobodu koja je nespojiva s teološkim determinizmom, ono to ne čini za kompatibilistički prikaz slobode koji je kompatibilan s teološkim determinizmom. Stoga je razumno prihvatiti potonje i zanimati prvo kako bi se pokazalo da stanovnica neba može biti slobodna čak i ako je određena od strane Boga ili okolnosti na nebu da čini samo dobra djela. Budući da je rasprava između libertarijanskog i kompatibilističkog prikaza slobode izvan dosega ovog rada, zanimat ću kompatibilistički prikaz slobode bez davanja argumenata. Međutim, primijetiti ću da je, za razliku od kompatibilističkog prikaza slobode, prednost libertarijanskog prikaza slobode to što je vjerojatniji prikaz u objašnjenju zašto Bog ne sprječava postojanje svih zemaljskih zala. Libertarijanska odbrana slobodne volje, dakle, kritično je oruđe kojeg se teisti ne bi trebali lako odreći.

4 U ovom ću radu tvrditi da nam je prvi argument potreban samo ako je istina da svedobronamjerni Bog uvijek mora odabrati najbolju opciju koju ima.

5 Alvin Plantinga, *God, Freedom, and Evil*.

6 Plantinga, *God, Freedom, and Evil*, 30.

7 Plantinga, *The Nature of Necessity*, 166. Pogledati takođe Plantingovo mišljenje o tome da li bi trebalo biti slobodne volje: "Will There Be Free Will in Heaven?" YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=eWsDZzTIWhw> (28.02.2023).

8 U zadnjem odjeljku ću dodati da je to takođe veliko dobro jer samo dobro slobode u fazi zemlje može omogućiti neka velika dobra u raju.

proizvodi i moralna zla takode. Nagasawa, Oppy i Trakakis, međutim, tvrde da se libertarijanski teisti suočavaju s problemom u vezi s pitanjem postoji li libertarijanska (značajna) sloboda u raju. Njihov argument iz rajske slobode je kako slijedi:

1. Neminovno, nema zla u raju (premissa, opravdana pozivanjem na ortodoksnu koncepciju raja.)⁹

2. Ako postoji moralno značajna sloboda u raju, onda nije slučaj da u raju nužno nema zla. (premissa, opravdana pozivanjem na libertarijansko poimanje slobode.)

3. (Dakle) Nema moralno značajne slobode u raju. (Od 1, 2)

4. Raj je područje u kojem se realizuju najveća dobra. (premissa, opravdana pozivanjem na ortodoksnu koncepciju raja.)

5. (Dakle) najveća dobra mogu se realizovati u području u kojem nema moralno značajne slobode. (Od 3, 4.)

6. (Dakle) Savršeno biće može jednostavno izabrati da stvori područje koje sadrži najveće dobro i nikakvo zlo. (Od 5, pozivajući se na svemoćnost savršenog bića.)

7. Svijet koji sadrži najveća dobra i nikakvo zlo nije proizvoljno bolji od bilo kojeg svijeta koji sadrži najveća dobra, neusporedivo manja dobra, te količine i vrste zla koja se nalaze u našem svemiru. (premissa.)

8. Ako savršeno biće bira između opcija, a jedna je opcija neproizvoljno bolja od drugih opcija, tada savršeno biće bira tu opciju. (premissa)

9. (Dakle) Nije slučaj da je savršeno biće stvorilo naš svemir. (Od 6, 7, 8)¹⁰

Oni primjećuju da bi se moglo ponuditi nekoliko od-

govora: mogla bi se odbaciti ili premissa 1 (ne podržavajući ortodoksnu koncepciju raja), ili premissa 2 (pozivajući se na kompatibilističku koncepciju slobode),¹¹ ili premissa 4 (opet ne podržavajući ortodoksno poimanje raja).¹²

Budući da prihvatam i premisu 1 i premisu 2,¹³ neću staviti nikakav prigovor na te premise. Međutim, utvrdiću da budući da su premise 4, 7 i 8 lažne, zaključak argumenta da savršeno biće nije stvorilo naš svemir takode je lažan. Nazovimo prigovor na premisu 4 "prigovor najvećih dobara", a prigovor na premise 7 i 8 "prigovor boljeg izbora". Počnimo s potonjim.

2. Prigovor boljeg izbora

Pretpostavimo, kao što Plantinga i većina savremenih libertarijanskih teista tvrde, da ne postoji najbolji svijet, već da postoji beskonačno mnogo nadmašivih svjetova. Pretpostavimo takode da Bog želi aktualizovati jedan od sljedećih svjetova: Wh, Weh i We. Wh je mogući svijet koji sadrži samo raj: mjesto u kojem postoje stanja stvari koja su velika dobra, ali nema slobodnih stvorenja koja proizvode moralna dobra i zla. Weh ima dvije faze, naime zemlju i raj. U ovom svijetu faza raja nije isti raj kao u prvom mogućem svijetu jer aditivno sadrži neke ljude koji su zaslužili biti tamo i koji su slobodno odabrali prijateljstva s Bogom.¹⁴ Konačno, We je mogući svijet koji ne sadrži ništa osim zemaljske faze: mjesto u kojem postoje neka stanja stvari koja su dobra i slobodna stvorenja koja proizvode moralna dobra i zla. Jasno je da, budući da, za razliku od We, i Wh i Weh sadrže nebeska dobra, oni nadilaze We. Dakle, čini se da postoji dobar razlog da Bog

9 Kur'an, na primjer, drži da nema ljutnje (7/al-A'raf:43), straha ili tuge (7/al-A'raf:49), smrti ili patnje (44/ad-Dukhan:56), ili praznoslovlja (19/Merjem:62) u raju. Budući da će Bog takode ukloniti svako iskušenje da požele ili učine nešto loše u srcima stanovnika neba (7/al-A'raf:43), rajsko stanje koje ovdje razmatramo razlikuje se od onog u kojem su živjeli Adam i Eva.

10 Nagasawa i dr, "Salvation In Heaven?," 101-102.

11 James F. Sennett pokušao je pokazati da, iako stanovnici raja nemaju značajnu slobodu u libertarijanskom smislu, oni je još uvijek mogu uživati u kompatibilističkom smislu, a da pritom ne mogu griješiti pod uslovom da su djela stanovnika određena njihovim likovima. Vidi: James F. Sennett, "Is There Freedom in Heaven?," Za proširenu i libertarijansku verziju ovog gledišta, vidi: Timothy Pawl i Kevin Timpe "Incompatibilism, Sin, and Free Will in Heaven."

12 Nagasawa i dr, "Salvation In Heaven?," 98.

13 Ovdje ću primijetiti da, iako mislim da nema značajne slobode u rajskoj fazi, vjerujem da će stanovnici raja i dalje uživati ograničeniju, ali bolju vrstu libertarijanske slobode: biti izvor svojih djela i moći izabrati između samo moralno, racionalno ili estetski dobrih i lijepih (ali ne moralno pogrešnih ili loših) alternativa.

14 U ovom radu, slijedeći argument Richarda Swinburnea iz Božjeg prijateljstva, tvrdiću da je slobodno odabrano prijateljstvo s nekim zlom bolje od neslobodno odabranog prijateljstva bez zla. On kaže: "Glavno zanimanje raja je uživanje u Božjem prijateljstvu. Ovo se tradicionalno opisuje kao "Blažena vizija" Boga. Akvinski naglašava da je ta "vizija" naš čin, a ne samo nešto što nam se događa." Richard Swinburne, "Teodiceja neba i pakla," 41.

aktualizuej Wh ili Weh umjesto We. Prema argumentu nebeske slobode, budući da je Wh bolji od Weh-a, savršeno bi biće radije aktualizovalo prvo, ali ne i zadnje. Ali budući da smo pronašli sebe ili u Weh-u (pretpostavljajući teističko gledište da smo u Weh-u) ili u We-u, naš svemir nije stvorilo savršeno biće.

Ja mislim da postoje dvije mane u ovom rezonovanju. Prva mana je smatranje da Bog uvijek mora odabrati najbolju opciju koju ima. A druga mana jeste tvrditi da je Wh bolji od Weh. Počnimo s prvim. Primijetite da premisa 8 pretpostavlja načelo B Williama Rowea: "Ako sveznajuće biće stvara svijet kada postoji bolji svijet koje je moglo stvoriti, tada je moguće da postoji biće koje je moralno bolje od njega."¹⁵ Roweovo načelo, mislim, počiva na onome što Dean Zimmerman naziva "načelom izražavanja": vrijednost nečijeg izbora nužno izražava dobrotu nečijeg karaktera.¹⁶ Roweov princip, a time i premisa 8, pretpostavljaju da ako svedobročudni Bog ima dvije opcije, naime A i B, Bog mora uvijek odabrati A pod uslovom da je A bolji od B. Slažem se sa Zimmermanom da je princip izražavanja pogrešan. Ako Bog, kao što tvrdi teista, ima snažno djelovanje, racionalni i moralni razlozi za djelovanje u božanskom slučaju ne mogu igrati nikakvu uzročnu ulogu u stvaranju radnji ili odluka. Samo to što Bog ima više razloga da aktuelizuje svijet ne može nužno pokazati da on i mora aktuelizovati taj svijet; može dati samo više sklonosti. Jer, iako supstance imaju kauzalne moći i odgovornosti kroz svoja svojstva, uzročna aktivnost nosioca ne može se svesti na svojstva nego na njegovu supstancu koja je nositelj svojstava. Atributi racionalnog nosioca (tj. racionalne supstance) tada ne mogu u konačnici navesti nosioca da učini određenu radnju,

pod uslovom da on ima kontrolu nad svojim djelovanjem. Stoga, budući da Bog, kao biće koje ima snažnu kontrolu nad svojim djelovanjem, nije određen svojim svojstvima, nemamo razloga pretpostaviti da on mora biti maksimizator vrijednosti.¹⁷ Na primjer, Bog ima dovoljno dobre razloge (kao što je činjenica da bilo koji svijet nužno ima nedostatak) da se uopće suzdrži od stvaranja bilo čega uopšte (a time i aktuelizovanja golog svijeta)¹⁸ dovoljna je da pokaže da je logično moguće da se Bog zadovolji suzdržavanjem od aktuelizovanja našeg svijeta, s obzirom na njegovu prirodu.¹⁹ Ako Bog ima neke razloge da odabere inferioran svijet (kao što su estetski razlozi na primjer), takav njegov izbor ne mora nužno ugroziti njegovu svedobronamjernost. Stoga se čini da imamo dobar razlog da odbacimo premisu 8.

Ali, argumenta radi, pretpostavite da su Roweov princip, a time i premisa 8, istiniti.²⁰ Pretpostavite takođe da Bog ne može imati nikakvog obzira koji bi mogao utemeljiti njegov odabir inferiornog svijeta. Čini se da ove pretpostavke zahtijevaju da savršeno biće nije stvorilo naš svijet pod uslovom da je premisa 7 istinita. Ja ću tvrditi da je ovo pogrešno. Za zagovornike odbrane slobodne volje poput mene, budući da je Weh bolji od Wh, premisa 7 je lažna uprkos datim pretpostavkama. Dakle, čak i ako Božja svedobronamjernost od njega zahtijeva da uvijek izabere bolju opciju, laž je da on nije stvorio naš svijet. Jer, ako je premisa 7 netačna i Weh je bolji od Wh, imamo sljedeću premisu umjesto premise 7:

7*. Svijet koji sadrži najveća dobra, neusporedivo manja dobra, te količine i vrste zala koja se nalaze u našem svemiru bolji je od bilo kojeg svijeta koji sadrži najveća dobra, a nema zla.

15 William L. Rowe, *Može li Bog biti slobodan?*, 91. Ovdje ću primijetiti da ono što Rowe pokušava pokazati s načelom B je da, budući da naš svijet ima nedostatak kao što je sadržavanje zla, ne može ga stvoriti svedobročudni Bog za kojeg se pretpostavlja da će stvoriti najbolji od svih mogućih svjetova.

16 Dean Zimmerman, "Ever Better Situations and the Failure of Expression Principles," 409.

17 Jer atribut svedobronamjernosti ne navodi ga da uvijek izabere moralno vrijedno djelovanje.

18 Ako Bog odluči da uopšte ništa ne stvori, još uvijek postoji stvarni svijet koji se može nazvati golim svijetom. Goli svijet sadrži Boga, brojeve i slično, ali ništa stvoreno.

19 Postoji razlika između aktuelizacije svijeta i stvaranja. Jer, kao što primjećuje Klaas J. Kraay, "stvaranje se događa kada Bog uzrokuje da je neki prostorno-vremenski entitet stvaran, ali to ne mora uključivati svaki primjer aktuelizacije svijeta." Klaas J. Kraay, "Stvaranje, aktuelizacija i Božji izbor među mogućim svjetovima," 856. Za detaljnu raspravu o razlici između stvaranja i aktuelizacije, vidi: Alvin Plantinga, "Koje je svjetove mogao Bog stvoriti?"; i Plantinga, *Priroda nužnosti*.

20 Ovdje ne pretpostavljamo istinitost Roweova načela u opštem smislu koji može ugroziti mogućnost bilo kakvog božanskog racionalnog izbora na beskonačno mnogo nadmašivih svjetova, već ga umjesto toga pretpostavljamo u posebnom smislu s obzirom na tri božanska kreativna izbora: aktuelizovati ili Weh, Wh, ili We.

I onda,

8. Ako savršeno biće bira između opcija, a jedna je opcija nearbitrarno bolja od ostalih opcija, tada savršeno biće bira tu opciju. (premisa)

9*. (Dakle) Moguće je da je savršeno biće stvorilo naš svemir. (Od 6, 7*, 8)

Primijetite da budući da je Wh mogući svijet koji sadrži samo raj, ne postoji nikakvo moralno dobro koje proizvede značajno slobodna stvorenja. Nadalje, ne može postojati nijedno stvorenje koje je zaslužilo biti tamo ili koje je slobodno izabralo prijateljstvo s Bogom. Na ovom svijetu postoje samo stanja stvari koja su velika dobra. Međutim, za razliku od Wh, Weh je svijet u kojem ne postoje samo sva nebeska dobra Wh, već i stvorenja koja su zaslužila biti tamo i koja su slobodno odabrala prijateljstvo s Bogom izgrađeno u zemaljskoj fazi. Štaviše, postoje i moralna i nemoralna zemaljska dobra. Dakle, čini se da Weh ima više dobara nego Wh.

Neko bi mogao međutim prigovoriti da, budući da Wh ne sadrži nikakvo zlo uopšte, dok u Wehu postoje moralna zla koja su proizvela slobodna stvorenja, postoji dobar razlog da Bog odabere prvo umjesto drugog. Nagasawa, Oppy i Trakakis, na primjer, tvrde da se zemaljska dobra (stanja stvari koja su dobra, dobro slobode i moralna dobra proizvedena libertarijanskom slobodom) smatraju nesamjerljivo manjim dobrima u usporedbi s dobrima raja. Nadalje, količina zemaljskih zala je usporediva (ako ne i veća od) sa količinom zemaljskih dobara. Stoga, postoji dobar razlog da Bog preferira Wh nad Wehom.²¹

Ja mislim da bi zagovornici odbrane slobodne volje

mogli uvjerljivo odgovoriti da, ako je logički moguće da količina zemaljskih dobara nadmašuje količinu moralnih i prirodnih zala u stadiju zemlje (zemaljska zla), pogrešno je da Wh bude bolji od Weh.²² Takođe je moguće da zemaljska zla nadjačaju zemaljska dobra. Uprkos tome, ako zagovornici odbrane slobodne volje od logičkog problema zla poput Plantinge trebaju samo dokazati da je moguće da zemaljska dobra nadjačaju zemaljska zla, tada odbrana slobodne volje od logičkog problema zla ne pada. Oni samo trebaju tvrditi da je moguće da zemaljska dobra nadmašuju zemaljska zla jer pokušavaju pokazati šta može biti mogući razlog da Bog stvori svijet koji sadrži zla.²³ Dakle, moguće je da Wh ima x broj nebeskih dobara i Weh ima x broj nebeskih dobara, y broj zemaljskih dobara i z broj zemaljskih zala koja su nadjačana y brojem zemaljskih dobara. U obje alternative, x broj nebeskih dobara veći je od y broja zemaljskih dobara jer se pretpostavlja da nebo ima više dobara od zemlje. Ovo znači da iako Weh sadrži zemaljska zla, ipak je bolji od prvog: $[x+(y-z)] > x$.²⁴ Dakle, premisa 7* je istinita, ali ne i premisa 7.

Stoga, u Wehu, zemaljska dobra mogu nadjačati zemaljska zla ako slobodna stvorenja koriste svoju slobodnu volju da čine moralna dobra češće nego moralna zla. Dakle, sloboda se može smatrati velikim dobrom ako je faza na zemlji dobra. Jer, čini se da daje dobar razlog Bogu da dopusti čak i postojanje zala. Međutim, kao što sam već istakao, zagovornici odbrane slobodne volje, za razliku od zagovornika teodiceje slobodne volje, trebaju samo dokazati da je moguće da će zemaljska faza ispasti dobro. U sljedećem poglavlju, tvrdiću da libertarijanski teista može

21 Nagasawa i dr, "Salvation In Heaven?," 114.

22 Ovo poređenje možemo razmotriti i u kvalitativnom i u kvantitativnom smislu.

23 S druge strane, mislim da teodicisti slobodne volje trebaju pokazati da je stvarno istina da zemaljska dobra nadjačavaju zemaljska zla budući da oni, za razliku od zagovornika odbrane slobodne volje, pokušavaju pokazati šta jeste pravi razlog (a ne mogući razlog) da Bog stvori svijet koji sadrži zla, ali ne i svijet koji uopšte ne sadrži zlo. Međutim, čini se da teodicista slobodne volje može dokazati tvrdnju da zemaljska dobra stvarno nadmašuju zemaljska zla samo poznavanjem svih dijelova zemaljske faze. Mislim da je takav pokušaj nemoguć zbog naših ograničenih epistemoloških sposobnosti. Ako je to problem za teodiciste slobodne volje u odnosu na probleme koje postavlja teističko gledište o raju, mislim da je to problem i za Nagasavu, Oppyja i Trakakisa. Stoga ne mogu kritikovati odbranu slobodne volje pozivajući se na takav problem. Štaviše, teodicista slobodne volje mogao bi tvrditi da čak i ako zemaljska zla prevagnu nad zemaljskim dobrima, Bog i dalje ima dobar razlog da stvori svijet koji sadrži oba nivoa zemlje i raja. Ako dobro slobode može omogućiti vrhunsku vrijednost koja je nemjerljivo veće dobro i od zemaljskih i od nebeskih dobara, tada će zemaljska zla biti nadjačana tom vrhunskom vrijednošću.

24 Napominjem da ne tvrdim da je Weh "najbolji od svih mogućih svjetova". Kao što je istakao Stephen T. Davis, lako je zamisliti svjetove bolje od stvarnog svijeta, ali "ono na čemu branilac slobodne volje mora insistirati jeste, prvo, da će količina zla koje će na kraju postojati biti nadmašeno dobrom koje će postojati, i, drugo, da ovu povoljnu ravnotežu dobra nad zlom Bog nije mogao postići ni na koji drugi način." Stephen T. Davis, "Slobodna volja i zlo", 76.

vjerovatno tvrditi da budući da Wh nema nekih dobara proizvedenih slobodnim izborima koje sadrži nebeski stadij u Weh, nebeski stadij Weh je bolji od Wh. Ovo daje još jedan razlog za tvrdnju da je sloboda veliko dobro čak i ako nije ostvarena u fazi raja.

3. Prigovor najvećih dobara

Kao što je gore navedeno, budući da smatram i premisu 1 i premisu 2 istinitima, slažem se da stanovnici raja nemaju značajnu slobodu koja zahtijeva mogućnost izbora između moralno ispravnog i pogrešnog. Dakle, premisa 3 je takođe istinita. Ja, međutim, mislim da pozivanje na teističku koncepciju raja nema nikakve implikacije za držanje premise 4. Zašto onda zagovornik problema nebeske slobode smatra premisu 4 istinitom? Ono što oni uzimaju kao ortodoksni teistički pogled na raj je kao što slijedi:

...Raj je mjesto u kojem nema zla, a raj je takođe mjesto koje je preplavljeno s dobrom. S jedne strane, u raju ne postoje nito prirodna zla niti moralna zla. S druge strane, u raju postoje dobra koja su mnogo veća - "neusporedivo", "beskonačno veća" - od dobara koja su dostupna tokom života na Zemlji.²⁵

Ovaj izvještaj o nebu, razmišljaju oni, podrazumijeva da je raj faza u kojoj se ostvaruju najveća dobra. Podsjetimo se da libertarijanski teista zastupa gledište da je značajna sloboda veliko dobro koje Bogu daje opravdan razlog da stvori svijet koji sadrži moralna zla. Prema zagovorniku argumenta iz nebeske slobode, ako je libertarijanski teista bio u pravu o dobrobiti slobode i ako je gornji prikaz raja istinit, onda je značajna sloboda trebala biti među najvećim dobrima koja se ostvaruju u raju. Ali budući da se postojanje značajne slobode ne ostvaruje u raju, ona ne može biti jedno od najvećih dobara. Dobro slobode dakle nije dovoljno veliko da bi moglo opravdati Božje dopuštanje postojanja zla na Zemlji.²⁶

Mislim da, iako je istina da teistički izvještaj o raju tvrdi da su dobra u nebeskom stadiju mnogo veća od dobara u

zemaljskom stadiju, lažno je da ovaj izvještaj podrazumijeva da se sva najveća dobra ostvaruju u fazi raja. Primijetite da ako libertarijanski teista ne podupire gledište da je naš svijet najbolji od svih mogućih svjetova, on treba smatrati da niti su dobra u našem svijetu (bilo u zemaljskoj bilo u nebeskoj fazi) najveća dobra niti da se sve vrste/tipovi dobara uopšte ostvaruju u našem svijetu. Ako smatramo da postoji beskonačno mnogo nadmašivih svjetova, budući da za svaki svijet postoji bolji svijet, čini se da čak i ako teista tvrdi da su dobra u fazi raja mnogo veća od dobara u zemaljskoj fazi, on ne tvrdi da se sva najveća dobra ostvaruju bilo u zemaljskoj fazi bilo u fazi raja. Budući da je ukupna vrijednost bilo kojeg svijeta nadmašiva, ukupna vrijednost faze raja ili zemaljske faze je takođe prekoračiva.

Neko bi mogao prigovoriti da ono što premisa 4 implicira jeste da su sve vrste/tipovi najvećih dobara ostvarene u raju, ali ne i da su ostvarene u maksimalnom smislu. Mislim da je ovo očigledno pogrešno. Teista bi mogao vjerovatno odbaciti ovaj prikaz neba koji podrazumijeva ideju da zemaljsko dobro može biti veliko dobro ako i samo ako ima kontinuitet u obje faze. Mislim, međutim, da nema dobrog razloga za pretpostavku da svako važno i veliko zemaljsko dobro mora biti trajno dobro. Zemaljsko dobro može biti važno i veliko ako je glavna komponenta ili sine qua non vrijednog svijeta. I nije važno nastavlja li se ili ne u obje faze.²⁷

Na primjer, NASA-in space shuttle sistem sastoji se od tri glavne komponente: dva raketna pojačivača na čvrsto gorivo, vanjskog spremnika i orbitera. Iako su dva raketna pojačivača na čvrsto gorivo i vanjski spremnik glavne komponente space shuttle sistema i nijedna misija ne može uspjeti bez njih, oni se izbacuju iz orbitera nakon prvih osam minuta leta. Ovdje mislim da nema smisla tvrditi da raketni pojačivači na čvrsto gorivo i vanjski spremnik nisu važni za uspjeh misije. Jasno je da ako se ne odbace, nije moguće (barem s obzirom na novija naučna postrojenja) da orbiter postigne svoju misiju. Dakle, njihova važnost

25 Nagasawa i dr, "Salvation In Heaven?," 97.

26 Nagasawa i dr, "Salvation In Heaven?," 114.

27 Neko bi, na primjer, mogao tvrditi da je opraštanje osobi koja vam je naudila veliko dobro u zemaljskoj fazi, ali budući da niko ne može činiti zlo na nebu, ovo dobro baš kao i dobro slobode neće biti jedno od nebeskih dobara. Dakle, budući da može postojati mnogo zemaljskih neprekinutih velikih dobara poput dobra slobode, sloboda nije posebno nepostojano veliko dobro koje Bogu daje dobar razlog da stvori svijet koji sadrži zla. Opraštanje ili traženje pravde u opštem smislu može se smatrati neprekinutim velikim dobrom, ali ono što je jedinstveno u vezi s dobrom slobode je to što je ona neophodan uslov moralnih dobara i odgovornosti. Nadalje, nema samo moralnu vrijednost, već ima i veliku ne-moralnu vrijednost kao što je estetska vrijednost.

ne zavisi od toga hoće li se nastaviti ili odbaciti; umjesto toga, njihova važnost zavisi od toga jesu li bitni za nastavak misije.

Iz istog razloga, važnost i veličina dobra slobode ne ovisi o tome hoće li se dobro slobode nastaviti u svakoj fazi svijeta.²⁸ Umjesto toga, oslanja se na to može li mogući svijet učiniti vrijednijim od drugih uz poštovanje prema nekim božanskim obzirima. Ako dobro slobode čini Weh boljim od Wh za Boga da ga stvori, onda je ta činjenica dovoljna da ono postane veliko dobro.²⁹ Stoga, dobro slobode ne mora biti stalno dobro da bi bilo veliko dobro. Dakle, odsustvo značajne slobode u raju ne utiče na njegov značaj i veličinu.

Do sada sam tvrdio da dobro slobode može učiniti zemaljsku fazu vrijednom fazom i tako učiniti Weh poželjnim svijetom za stvaranje od Boga. Sad, tvrdiću da dobro slobode u Wehu može učiniti da njegova faza raja sadrži više velikih dobara od dobara u Wh. Najprije, jasno je da raj Wh ne može sadržavati stvorenja koja zaslužuju biti tamo zbog svojih slobodnih moralnih izbora. Dakle, stanovnici Wh-a nikada ne bi bili značajno slobodni i stoga nikada ne bi zaslužili biti njegovi stanovnici. Bog je mogao stvoriti značajno slobodna stvorenja u raju samo dopuštajući mogućnost zla. S druge strane, čak i ako nema slobode, faza raja u Wehu može sadržavati stvorenja koja su zaslužila biti tamo svojim slobodnim izborima i radnjama preduzetim u fazi zemlje. Čini se onda vjerovatnim da je vrijednost postojanja stvorenja u raju koja su zaslužila biti tamo veća od vrijednosti postojanja stvorenja na nebu koja nikada nisu zaslužila biti tamo. Iako je za stvorenja u svakom slučaju dobro biti u raju (tj. bez obzira zaslužuju li to ili ne), ipak je bolje biti negdje ili imati nešto zasluženog nego suprotno. Dakle, postoji dobar razlog da se postojanje stvorenja koja su zaslužila biti na nebu smatra velikim dobrom s obzirom na njihove libertarijanske slobodne izbore, čak i ako više nisu značajno slobodni na nebu.³⁰

Ako je tako, postojanje dobra slobode u fazi zemlje još uvijek može imati važan uticaj u raju uzrokujući postojanje velikog dobra.

Drugo, dobro slobode u fazi zemlje može omogućiti vrhunsku vrijednost, a to je dobro vječnog prijateljstva s Bogom u raju. Na primjer, u svojoj "Teodiceji neba i pakla", Richard Swinburne ističe sljedeće:

Ako svijet za svoje postojanje zavisi od Boga, ličnoj osnovi postojanja, najpotpuniji razvoj razumijevanja biće rast u razumijevanju prirode samog Boga. Prijateljstvo je od velike vrijednosti za čovjeka kada su njegovi prijatelji dobri ljudi, koji se zanimaju za njega i ugodno su mu društvo zahvaljujući svojoj ljubaznosti i sposobnosti da ga zadrže zainteresovanim. Prijateljstvo s Bogom bilo bi od vrhunske vrijednosti, jer on je (po definiciji) savršeno dobar i, budući da je (po definiciji) svemoćan i sveznajući, uvijek će moći zadržati našu zainteresovanost pokazujući nam nove aspekte stvarnosti i iznad svega svoju sopstvenu prirodu.³¹

Swinburne tvrdi da glavno zanimanje raja nije uživanje u nekim zadovoljstvima, već uživanje u prijateljstvu s Bogom. Ova vizija nije nešto van naših izbora, već nešto na osnovu čega smo djelovali.³² On takođe dodaje da je kompatibilno s Božjom dobrotom dopustiti *čovjeku da odabere kakva će osoba biti*.³³ Dakle, čini se da je libertarijanska sloboda ključna stvar za uživanje vječnog prijateljstva s Bogom. Iako u raju nema značajne slobode, sloboda na zemlji omogućuje dobro uživanja u vječnom prijateljstvu s Bogom. Stoga se čini vjerovatnim tvrditi da vječno prijateljstvo s Bogom u rajskoj fazi zahtijeva libertarijansku slobodu u zemaljskoj fazi.

Nagasawa, Oppy i Trakakis, međutim, prigovaraju da čak i ako pretpostavimo da dobro ulaska u vječno prijateljstvo s Bogom zahtijeva libertarijansku slobodu, kontinuirano prijateljstvo s Bogom u raju to ne zahtijeva. Ako

28 Ja ne tvrdim da postoji nužna veza između ta dva primjera. Jasno je da bi moglo doći do nekih naučnih dostignuća prema kojima orbiter uopšte ne bi trebao druge varijable. Koristim slučaj sistema space shuttla samo kao (možda nesavršenu) analogiju.

29 Kao što je gore navedeno, nijedno zemaljsko dobro ne može proizvesti sva moralna dobra osim dobra slobode. Dakle, ne može sve među zemaljskim dobrima biti veliko dobro samo zato što pridonosi vrijednosti svijetu.

30 Ovo međutim ne bi trebalo značiti da Božja milost nije nužan uslov za ulazak u raj.

31 Swinburne, "A Theodicy of Heaven and Hell," 41.

32 Ibid, 41.

33 Ibid, 52.

je, oni misle, kontinuirano prijateljstvo s Bogom moguće bez libertarijanske slobode u raju, tada bi Bog mogao stvoriti bića koja su uvijek imala kontinuirano prijateljstvo s Bogom i tako bi mogao spriječiti postojanje svih moralnih zala. Stoga bi Bog mogao odlučiti aktuelizovati Wh u kojem postoje bića koja su uvijek imala neslobodno izabrano kontinuirano prijateljstvo s Bogom i nikakvo zlo. Oni dodaju da je “data sloboda samo konačno i vanjsko dobro, te da ako savršeno biće može birati između neslobodno izabranog prijateljstva bez zla i slobodno izabranog prijateljstva sa zlom, izabraće ono prvo.”³⁴

Tvrdio sam da sloboda nije malo i vanjsko dobro, već veliko i unutrašnje dobro. Takođe sam pokušao pokazati da iako je sloboda zemaljsko i ne-trajno dobro, to ne znači da nije veliko dobro. U drugom poglavlju, tvrdio sam da ako zemaljska dobra nadmašuju zemaljska zla, tada postojanje zala u fazi zemlje ne može učiniti Weh (mjesto u kojem se nalaze ne samo nebeska dobra, već i zemaljska dobra) manje vrijednim od Wh (mjesto u kojem se nalaze samo nebeska dobra). Sad, pokazaću da savršeno biće ne bi izabralo neslobodno izabrano prijateljstvo bez zla umjesto slobodno izabranog prijateljstva sa zlom. Dakle, ovdje samo trebam pokazati da je slobodno izabrano prijateljstvo s Bogom plus zlo bolje od neslobodno izabranog prijateljstva bez zla.

Jasno je da je pravo prijateljstvo odnos između najmanje dvije osobe koje su obje aktivno uključene u izgradnju tog prijateljstva i uživaju u njemu. Između tih prijatelja postoji bilateralni, a ne jednostrani odnos. Ipak, čini se da neslobodno odabrano prijateljstvo ne može imati bilateralni odnos jer jedna strana prijateljstva nikada nije bila slobodna kako bi željela uživati u tom prijateljstvu ili ga odbaciti. Stvorenja u raju koja nikada nisu bila slobodna determinisana su od strane Boga da budu u prijateljstvu s njim. Ne postoji mogućnost da to prijateljstvo odbace ili da ga žele imati. Razlog bi mogao biti taj što im je Bog dao određenu prirodu koja imanje loših sklonosti ili želja čini nemogućim. Ili bi moglo biti da Bog stvara raj s esencijom koja onemogućuje njegove stanovnike da izaberu zlo i tako odbace prijateljstvo s Bogom. Koji god da je razlog, mora biti jasno da ti stanovnici nemaju slobodno izgrađeno prijateljstvo s Bogom. Ako je mnogo bolje i vjerovatnije da prijatelji svoje prijateljstvo ostvare dobro-

voljno, prijateljstvo s Bogom takođe zahtijeva dobrovoljni bilateralni odnos. Stoga Bog ima dobar razlog da preferira slobodno izabrano prijateljstvo nad neslobodno izabranim “prijateljstvom” bez zla. Prvo doista dolazi s određenom količinom moralnog zla jer zahtijeva značajnu slobodu u zemaljskoj fazi, ali kao što je gore navedeno, ako sam u pravu da je moguće da će moralna dobra nadjačati moralna zla, teistički Bog bi mogao imati dobar razlog za izabrati slobodno izabrano prijateljstvo umjesto neslobodno izabranog prijateljstva.

Primijetite da značajna sloboda čini bilateralni istinski odnos između Boga i stvorenja mogućim ne samo u zemaljskoj fazi nego takođe i u nebeskoj fazi. U slučaju slobodno izabranog prijateljstva, slobodna stvorenja mogu izabrati da imaju prijateljstvo s Bogom svojim značajnim slobodnim izborima na zemlji. Bog daje priliku tim stvorenjima da izgrade prijateljstvo s Bogom tokom zemaljske faze i zatim u tome vječno uživaju na nebeskoj fazi. Dakle, postoji dobar razlog da Bog manifestuje princip koji kaže da, kako bi imali Njegovo vječno prijateljstvo u nebeskoj fazi, slobodna stvorenja to moraju zaslužiti svojim slobodnim izborima i djelovanjem u zemaljskoj fazi. Primijetite da za razliku od Weha, u Wh-u ne postoji vječno uživanje u slobodno odabranom prijateljstvu s Bogom. Budući da stanovnici Wh-a nisu značajno slobodni, oni ne mogu slobodno graditi i održavati prijateljstvo s Bogom. Wh-u onda nedostaje velika vrhunska vrijednost slobodno odabranog prijateljstva. Bog, dakle, stvara bolji svijet (mjesto u kojem postoji vrhunska vrijednost koja je slobodno odabrano prijateljstvo između Boga i slobodnih stvorenja) aktuelizirajući Weh. Dakle, čak i ako pretpostavimo da svedobnamjerni Bog uvijek mora odabrati bolju opciju, on odabire bolji svijet stvarajući Weh koji sadrži dobro slobodno odabranog prijateljstva, umjesto da stvara Wh, svijet kojem nedostaje vrijednost slobodno odabranog prijateljstva.

Nadalje, prema teističkoj tradiciji, pojam slobodnog izbora povezan je ne samo s pojmom prijateljstva s Bogom, već takođe (i mislim da je još važnije) s pojmom vjere u Boga. Na primjer, Kur'an naglašava njegovu važnost na sljedeći način: “Da je tvoj Gospodar tako htio [O Poslanice], svi [ljudi] na Zemlji bi sigurno vjerovali, svaki od njih! Biste li onda prisiljavali ljude da postanu vjernici?”³⁵

34 Nagasawa i dr, “Salvation In Heaven?,” 115.

35 “The Clear Quran: 10/Yūnus: 99,” <https://quran.com/10?startingVerse=99> (28.02.2023).

Ovo sugerira da je Bog mogao stvoriti svijet poput *Wh*, ali je umjesto toga radije stvorio *Weh*. Njegov izbor, dakle, ima određenu implikaciju: slobodno odabrana vjera i prijateljstvo su poželjniji od drugačijeg. Bog tako preferira slobodno odabranu vjeru i prijateljstvo koje, za razliku od neslobodno odabranih, donosi vrhunsku vrijednost ostvarenu u zemaljskoj fazi i vječnu u nebeskoj fazi. Primijetite da teista smatra dobro vjere u Boga ne samo jednim od najvećih dobara, nego i većim od mnogih većih dobara nebeske faze. Ako, kao što libertarijanski teista tvrdi, vjera u Boga nužno zahtijeva značajnu slobodu u zemaljskoj fazi i ako je slobodno odabrana vjera jedno od najvećih dobara, prigovor da značajna sloboda nije veliko dobro ako nije ostvarena u nebeskoj fazi propada.

Zaključak

U ovom radu sam istakao da je, za razliku od onoga što Nagasawa, Oppy i Trakakis tvrde, odbrana slobodne volje kompatibilna s teističkim prikazom raja. Prvo sam tvrdio da je njihova pretpostavka da teistički Bog uvijek mora odabrati najbolju opciju koju ima pogrešna, jer počiva na principu izražavanja koji tvrdi da vrijednost Božjeg izbora s obzirom na aktualizaciju svijeta nužno izražava dobrotu njegovog karaktera. Tvrdio sam da je princip izražavanja nevjerovatan. Zatim sam nastavio da, čak i ako pretpostavimo da je data pretpostavka istinita, njihov argument po kojem je stvaranje svijeta koji sadrži i zemaljska i nebeska dobra manje vrijedan od svijeta koji sadrži samo nebeska dobra, te da savršeno biće stoga nije stvorilo naš svijet, nije opravdan. Drugo, tvrdio sam da iako značajna sloboda koja zahtijeva sposobnost izbora između moralnog dobra i zla nije realizovana u fazi raja, ona se ipak može smatrati velikim dobrom. Predložio sam da, u cilju da postane veliko dobro, dobro slobode ne mora biti kontinuirano dobro ostvareno i u zemaljskoj i u nebeskoj fazi. Tada sam tvrdio da čak i ako značajna sloboda nije ostvarena u nebeskoj fazi, ona čini neka velika dobra mogućim u tom stadiju kao što je velika dobrota slobodno odabranog vječnog prijateljstva s Bogom. Dakle, mislim da problemi koje postavljaju Nagasawa, Oppy i Trakakis u pogledu kompatibilnosti između odbrane slobodne volje i teističkog prikaza neba nisu nerješivi.³⁶

Literatura

- Davis, Stephen T. "Free Will and Evil." In *Encountering Evil: Live Options In Theodicy*, edited by Stephen T. Davis, 73-107. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.
- Kraay, Klaas J. "Creation, Actualization and God's Choice among Possible Worlds." *Philosophy Compass* 3:4 (2008): 854-872.
- Nagasawa, Yujin, Graham Oppy, and Nick Trakakis. "Salvation In Heaven?." *Philosophical Papers* 33:1 (2004): 95-117.
- Pawl, Timothy, and Kevin Timpe. "Incompatibilism, Sin, and Free Will in Heaven." *Faith and Philosophy* 26:4 (2009): 398-419.
- Plantinga, Alvin. *God, Freedom, and Evil*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1977.
- Plantinga, Alvin. *The Nature of Necessity*. New York: Oxford University Press, 1974.
- Plantinga, Alvin. "Which Worlds Could God have Created?." *The Journal of Philosophy* 70:17 (1973): 539-552.
- Plantinga, Alvin. "Will There Be Free Will in Heaven?." YouTube video, 1:22. <https://www.youtube.com/watch?v=eWsDZzTI-Whw> (28.02.2023).
- Rowe, William L. *Can God Be Free?*. New York: Oxford University Press, 2004.
- Sennett, James F. "Is There Freedom in Heaven?." *Faith and Philosophy* 16:1 (1999): 69-82.
- Swinburne, Richard. "A Theodicy of Heaven and Hell." In *The Existence and Nature of God*, edited by Alfred J. Freddoso, 37-54. Bloomington: University of Notre Dame Press, 1983.
- Zimmerman, Dean. "Ever Better Situations and the Failure of Expression Principles." *Faith and Philosophy* 35:4 (2018): 408-416.
- Quran. "The Clear Quran: 10/Yunus: 99." trans. by Mustafa Khat-tab, <https://quran.com/10?startingVerse=99> (28.02.2023).

Sa engleskog prevela: Ana Galić, mr

36 Želio bih zahvaliti Müntehi Beki, Stephenu T. Davisu i Timothyju O'Connoru na njihovim komentarima.