

Richard Swinburne

Bóg a moralność¹

Przypuśćmy, że jest Bóg, jakiego afirmuje chrześcijaństwo, judaizm i islam². Czy sprawia to jakąkolwiek różnicę dla moralności? Wykażę, iż istnienie i czyny Boga nie sprawiają różnicy dla faktu istnienia prawd moralnych, lecz sprawiają wielką różnicę w odniesieniu do tego, czym owe prawdy moralne są.

Czyny mogą być (obiektywnie) moralnie dobre, złe lub obojętne. Dobre czyny to takie, do których jesteśmy zobowiązani (tzn. są naszymi obowiązkami), oraz takie, które wykraczają poza zobowiązanie i zwane są 'niewymaganymi'. Jestem zobowiązany spłacać swoje długi, ale nie jestem zobowiązany oddać życie, aby ocalić towarzysza broni – chociaż jest czymś w najwyższym stopniu i 'niewymaganie' dobrym, abym tak właśnie postąpił.

Podobnie, do złych czynów zaliczamy takie, których jesteśmy zobowiązani nie spełniać – są to czyny krzywdzące; ale są także złe czyny, które nie są krzywdzące i nazwę je czynami 'niezabronionymi'³. Jest czynem krzywdzącym

¹ Artykuł ten pierwotnie ukazał się po angielsku jako: „God and Morality”, w: „Think” t. 7, nr 20, s. 7–15; Cambridge University Press, 2008. Redakcja PF dziękuje wydawnictwu za uprzejmą zgodę na druk polskiego tłumaczenia.

² Słowo „Bóg” może być użyte albo jako imię własne jakiegoś indywiduum, albo jako deskrypcja jakiegoś indywiduum, które posiada wszystkie boskie właściwości (wszechmoc, wszechwiedzę itd.). Użycie imienia własnego presuponuje, że jest indywiduum, do którego imię to się odnosi. Użycie wyrażenia deskryptywnego nie niesie takiej presupozycji. Zatem, kiedy nie zakładam, że jest takie indywiduum a jedynie dociekam, jaki byłby stan rzeczy, gdyby takie indywiduum istniało, używam wyrażeń w rodzaju „przypuśćmy, że jest Bóg...” (*a God*). Lecz kiedy uważam, że dla celów rozważanego argumentu mogę poczynić takie założenie, mówię po prostu o „Bogu” (*God*).

³ Klasa złych czynów (*bad actions*) jest szeroką klasą obejmującą wszystkie czyny, w odniesieniu do których jest rzeczą dobrą, aby się nie zdarzyły. Czyny krzywdzące (*wrong actions*) tworzą węższą klasę w obrębie klasy złych czynów. Są to czyny, które związane są z naruszeniem zobowiązania wobec kogoś. Na przykład, gdybyśmy nie byli stworzeni przez Boga (oczywiście jestem przekonany, że jesteśmy), nie byłoby czynem krzywdzącym marnować swoje talenty czy zażywać narkotyki, gdyż wyrządzałoby to krzywdę tylko nam samym, a nawet popełnić samobójstwo – jeśli żaden inny człowiek nie zostałby przez to skrzywdzony. Byłoby tak dlatego, że nie byłibyśmy nikomu dłużni naszego życia, a więc (o ile żaden człowiek nie byłby poszkodowany przez nasz czyn) nie

gwałcić czy kraść, jednak (przypuszczalnie) jest czymś złym, chociaż nie krzywdzącym (poza szczególnymi okolicznościami) ‘marnować swoje zdolności’ lub siedzieć sobie w zaciszu i oglądać film pornograficzny na DVD. Gdy mówię, że jakiś czyn jest ‘obiektywnie’ dobry, zły lub jakkolwiek inny, chodzi mi o to, że ów czyn taki właśnie jest, niezależnie od tego, czy sprawca jest o tym przekonany, czy też nie. Jeśli pożyczyłem od ciebie £100, jestem zobowiązany spłacić ci £100, niezależnie od tego, czy jestem przekonany o swoim zobowiązaniu. Mówiąc, że jakiś czyn jest ‘subiektywnie’ dobry lub jakkolwiek inny, mam na myśli, że sprawca jest przekonany, iż czyn ten jest obiektywnie dobry lub jakiegokolwiek innego rodzaju. Nasze subiektywne zobowiązania polegają na spełnieniu tego, co uważamy za nasze zobowiązania obiektywne. Chociaż nie wpływa to na zasadniczy tok mojej argumentacji, postuluje, że ktoś jest godny potępienia za odmowę wypełnienia swoich subiektywnych zobowiązań i (w zwykłych okolicznościach) godny pochwały tylko za spełnienie czynów, które są subiektywnie ‘niewymaganie’ dobre, to znaczy takich czynów, co do których sprawca jest przekonany, iż są one niewymaganie dobre. W niniejszym artykule – aż do ostatniego akapitu – będę zajmować się wyłącznie obiektywnymi właściwościami moralnymi czynów.

W wyniku toczonej od wielu stuleci dyskusji i zgromadzonego na przestrzeni czasu doświadczenia ludzie coraz głębiej rozumieją, jakie rodzaje czynów są moralnym obowiązkiem, jakie wyrządzeniem krzywdy itd., to znaczy, które twierdzenia wyrażone w formie ‘taki a taki czyn jest obowiązkiem (lub czymkolwiek innym)’ są prawdziwe. Dla większości z nas, żyjących na początku XXI wieku, jest oczywiste, że niewolnictwo jest czynem krzywdzącym, tak jak zachęcanie do *sati* (hinduski zwyczaj samospalenia wdowy na stosie pogrzebowym męża) i tak jak zabicie kogoś tylko z powodu jego rasy; że nie jest moralnym obowiązkiem

sprzeniewierzylibyśmy się zobowiązaniom wobec kogokolwiek, gdybyśmy wyrządzali szkodę tylko samym sobie. (Według mnie pojęcie zobowiązania wobec samego siebie jest pozbawione sensu; zobowiązania są zasadniczo długami, a nie można mieć długu względem samego siebie). Natomiast jeśli obiecałem ci, że coś zrobisz, a potem nie spełniłem obiecanego czynu, złamałem zobowiązanie względem ciebie; a więc popełniłem czyn krzywdzący. Podobnie, jeśli ugodziłem cię nożem, nie dotrzymałem mojego zobowiązania, żeby nie wyrządzić ci szkody. Rozróżnienie między szeroką klasą złych czynów a węższą klasą czynów krzywdzących jest paralelne do rozróżnienia między szeroką klasą dobrych czynów (*good actions*) a węższą klasą czynów obowiązkowych (*obligatory actions*). (Używam tych słów w taki sposób, że w moim rozumieniu to, co ktoś „powinien” zrobić, czyjeś „zobowiązanie” i czyjs „obowiązek” to synonimy). Stworzyłem słowo „niezakazane” (*infravetatory*) na opisanie złych czynów, które nie są czynami krzywdzącymi, jako paralelę do użycia słowa „niewymagane” (*supererogatory*) na określenie dobrych czynów niebędących obowiązkami. Przyjmując, że jest Bóg, niektórzy myśliciele religijni (zwłaszcza w tradycji protestanckiej) uważają, że wszystkie złe czyny są czynami krzywdzącymi, gdyż jakiegokolwiek niewłaściwe użycie naszych zdolności jest niedotrzymaniem zobowiązania względem Boga. Jednak tradycja katolicka zawsze podkreślała, że są uczynki niewymagane do zbawienia, więc niespełnienie takiego uczynku nie byłoby naruszeniem zobowiązania, chociaż przypuszczalnie byłoby czymś złym.

staczać pojedynkę w obronie swego honoru; że jest obowiązkiem dotrzymywać obietnic, w każdym razie wtedy, kiedy nie wiąże się to z przytłaczającymi trudnościami; że dobrze jest nakarmić głodnych i rozmawiać z samotnymi, wyjąwszy zupełnie nadzwyczajne okoliczności przeciwnie. I tak dalej, i tak dalej. Jeśli natomiast ludzie niektórych innych kultur sądzą inaczej, są w oczywistym błędzie – myślą się w sposób tak samo oczywisty jak solipsyści czy ci, którzy utrzymują, że Ziemia jest płaska.

Otóż właściwości moralne (dobro moralne, zło moralne itd.) poszczególnych czynów są następstwem ich właściwości pozamoralnych. To, co Hitler zrobił w konkretnych przypadkach w roku 1942 i 1943, było wyrządzeniem moralnej krzywdy, *ponieważ* było aktem ludobójstwa. To, co zrobiłeś wczoraj, było dobre, *ponieważ* było aktem nakarmienia głodnego. I tak dalej. Żaden czyn nie może być moralnie dobry lub zły w oderwaniu od swoich pozamoralnych właściwości; czyn jest dobry lub zły, ponieważ ma pewne inne, tzn. pozamoralne właściwości. I każdy inny czyn posiadający takie same właściwości pozamoralne miałby takie same właściwości moralne. Koniunkcja pozamoralnych właściwości, które powodują określoną właściwość moralną, może być długa lub krótka. Może być tak, że wszystkie akty kłamstwa są złe, albo może być tak, że wszystkie akty kłamstwa w takich a takich okolicznościach (ich opis jest długi) są złe. Jednak musi być tak, że jeśli jest świat \dot{S} , w którym pewien czyn \underline{C} posiadający określone pozamoralne właściwości jest zły, nie może istnieć inny świat \dot{S}^* , który byłby taki sam jak świat \dot{S} pod wszystkim względami pozamoralnymi, z wyjątkiem tego, że w \dot{S}^* czyn \underline{C} nie byłby zły. Jeśli kara śmierci za morderstwo nie jest zła w jednym świecie, ale jest zła w innym świecie, musi być między tymi dwoma światami jakaś pozamoralna różnica, która powoduje różnicę moralną – na przykład taka, że kara śmierci powstrzymuje ludzi od popełniania morderstwa w pierwszym świecie, a w drugim nie. Właściwości moralne, by posłużyć się terminologią filozoficzną, są następstwem właściwości pozamoralnych. To następstwo musi zaś być następstwem logicznym. Nasze pojęcie tego, co jest moralne, ma to do siebie, że nie można sensownie twierdzić równocześnie, iż jest jakiś świat \dot{S} , w którym \underline{C} jest czynem krzywdzącym, i jakiś świat \dot{S}^* , dokładnie taki sam jak \dot{S} , z wyjątkiem tego, że w \dot{S}^* \underline{C} jest czynem dobrym. Wynika stąd, że są logicznie konieczne prawdy o następującej formie: 'Jeśli jakiś czyn ma pozamoralne właściwości B, C i D, jest moralnie dobry', 'Jeśli jakiś czyn ma pozamoralne właściwości D, E i F, jest moralnie zły'⁴ i tak dalej. Jeśli są prawdy moralne, są to konieczne prawdy moralne – ogólne zasady moralności. Pragnę to raz jeszcze z całą mocą podkreślić, gdyż uwzględniwszy wszystko, co dotąd powiedziałem, zasady te często mogą być bardzo skomplikowane. Wszystkie prawdy moralne

⁴ W oryginale angielskim: *morally wrong*, a więc czyn taki jest zły dlatego, że jest czynem krzywdzącym – M.W.

są albo konieczne (w rodzaju powyższych) albo przygodne. Przygodne prawdy moralne (np. że to, co zrobiłeś wczoraj, było dobre) wywodzą swą prawdę z jakiejś przygodnej prawdy pozamoralnej (np. że to, co zrobiłeś wczoraj, było aktem nakarmienia głodnego) i jakiejś koniecznej prawdy moralnej (np. że wszystkie akty nakarmienia głodnego są dobre).

Zarówno teiści, jak i większość ateistów jest w dzieciństwie wprowadzanych w to powszechne pojęcie moralności, przez wskazanie wielu paradygmatycznych przypadków – dotrzymywanie obietnic, rozmawianie z samotnymi itp. są moralnie dobrymi czynami, i tak dalej; i uznają, że są to moralnie dobre czyny dzięki poznaniu, na czym polega dotrzymywanie obietnic czy bycie samotnym. Gdyby teiści i ateiści nie podzielali wspólnego rozumienia przyczyn, sprawiających, iż wiele poszczególnych czynów jest moralnie dobrych lub złych, nie byłoby między nami tak dużej zgody odnośnie do tego, które rodzaje czynów są dobre lub złe, ani też nie moglibyśmy się spierać – a przecież bardzo często jest to dla nas możliwe – o wartość moralną poszczególnych czynów. Na przykład spory o to, czy kara cielesna albo wojna są moralne, rzadko ogniskują się na istnieniu bądź nieistnieniu Boga i Jego czynach. Dlatego też teiści i ateiści mogą zgadzać się – i tak się faktycznie dzieje – zarówno co do moralnego statusu (dobra lub zła, w zależności od stanu faktycznego) wielu konkretnych czynów, jak i co do powodów, dla których czyny te mają taki, a nie inny status moralny.

Właśnie dlatego, że konieczne prawdy moralne są prawdami koniecznymi, istnienie i czyny Boga nie sprawiają w nich żadnej różnicy, natomiast istnienie i czyny Boga mogą sprawiać wielką różnicę w odniesieniu do prawd przygodnych. Jako stwórca utrzymujący wszechświat w istnieniu Bóg powoduje okoliczności, które (na mocy jakiejś koniecznej prawdy moralnej) przesądzają o dobru lub złu czynu określonego rodzaju – np. sprawiając, że w przypadku jakiegoś społeczeństwa kara śmierci nie miałaby działania odstraszającego (o ile efekt odstraszający byłby jedyną cechą przesądzającą o tym, że nie jest to czyn zły), Bóg spowodowałby, że kara śmierci w tym społeczeństwie byłaby czymś przygodnie złym. Wśród koniecznych prawd moralnych, do uznania których dojść mogą zarówno ateiści, jak i teiści, jest i ta, iż jest czymś bardzo dobrym odnosić się z czcią do osób dobrych, mądrych i prawdziwie wielkich oraz czuć się zobowiązanym do wdzięczności wobec naszych dobroczyńców i sprawiania, by byli zadowoleni; a także, przez spełnianie ich poleceń (w pewnych granicach) do sprawiania, aby dobroczyńcy, od których zależy w naszym istnieniu, byli z nas zadowoleni. Rodzice, którzy nie są tylko rodzicami biologicznymi, lecz i wychowawcami, mają (w pewnych granicach) prawo nakazać dzieciom, co mają robić (np. pozmywać naczynia lub pomóc sąsiadce w zakupach), i te polecenia sprawiają, że czyny, które w innym wypadku nie byłyby obowiązkami, stają się nimi. Podobnie też państwo, które zapewnia w miarę sprawiedliwy system praworządności ma (w pewnych granicach) prawo nakazać nam wykonanie pewnych rzeczy

(np. płacenie podatków czy odbycie służby wojskowej) i tutaj także nakazy państwa sprawiają, że określone czyny stają się obowiązkami. Na mocy koniecznej prawdy, że (w pewnych granicach) ludzie są zobowiązani okazywać posłuszeństwo dobroczyńcom określonego rodzaju, i przygodnej prawdy pozamoralnej, iż dobroczyńca tego właśnie rodzaju polecił nam wykonać C, istnieje przygodna prawda moralna, że jesteśmy zobowiązani wykonać C.

Jeśli jest Bóg w rodzaju rozważanego przez nas, jest On całkowicie dobry i całkowicie mądry, a także prawdziwie wielki, więc chociażby z tego tylko powodu jest czymś bardzo dobrym odnosić się do Niego z czcią. Lecz jest On także naszym największym dobroczyńcą. Jest o wiele bardziej źródłem naszego istnienia niż nasi rodzice. Bóg podtrzymuje nasze istnienie z chwili na chwilę, daje nam wiedzę, moc i przyjaciół; a inni nasi dobroczyńcy mogą świadczyć nam dobrodziejstwa dzięki temu, że Bóg podtrzymuje w nich moc świadczenia dobra. Dlatego staje się naszym obowiązkiem stosownie Mu dziękować oraz przestrzegać Jego nakazów. O ile dzieci w ograniczonym zakresie zobowiązane są do posłuszeństwa względem rodziców, ludzie jako tacy w o wiele mniej ograniczonym zakresie zobowiązani są okazywać posłuszeństwo Bogu.

Jego nakaz sprawia przygodnie, że jakiś czyn, który w innym przypadku byłby tylko niewymaganie dobry lub moralnie obojętny, staje się obowiązkiem; natomiast zakazanie jakiegoś czynu przez Boga sprawia, że czyn ten staje się przygodnie krzywdzący, chociaż wcześniej był zaledwie niezakazanie zły lub moralnie obojętny.

Ani rodzice, ani Bóg nie mają prawa nakazać komuś zrobienia czegoś, co jest krzywdzące (na mocy jakiegś innej koniecznej prawdy moralnej). Prawa rodziców nad dziećmi podlegają też dalszym ograniczeniom ilościowym – rodzice nie mają prawa nakazać dzieciom, aby usługiwały im dniem i nocą; zatem po przekroczeniu pewnej granicy rodzicielskie nakazy nie nakładają już na dzieci żadnych zobowiązań. Uważam, że prawo Boga do nakazywania nam, co mamy robić, także podlega ograniczeniom ilościowym (choć z koniecznością są to o wiele mniejsze ograniczenia niż w przypadku rodziców). Jeśli Bóg zdecydował się stworzyć wolne i rozumne istoty, ograniczył tym samym zakres swojego prawa do kierowania ich życiem. Wynika stąd, że na mocy swej doskonałej dobroci, Bóg nie nakazuje nam spełniać czynów wykraczających poza te granice – gdyż nakazywać coś, czego nie ma się prawa nakazywać, jest wyrządaniem krzywdy.

Czego Bóg nie może nakazać, może zalecić⁵. A skoro (przypuszczalnie w jakichś granicach) jest rzeczą niewymaganie dobrą sprawiać, aby dobroczyńcy byli z nas zadowoleni bardziej, niż wynika to z naszych zobowiązań względem nich, zalecenie jakiegoś czynu przez Boga może sprawić, że czyn ten stanie się niewymaganie dobry, o ile zalecenie owo nie sprawi, iż czyn ów stanie się obowiązk-

⁵ W oryginale angielskim gra słów: *command* (nakazać) – *commend* (zalecić) – M.W.

kiem. A ponieważ Bóg jest wszechwiedzący, widzi, co jest dobre i zobowiązujące z powodów innych niż Jego nakaz i zalecenie, podczas gdy my nie zawsze potrafimy to dostrzec, dlatego może On nas pouczyć, które czyny są dobre albo obowiązkami z tych innych powodów. I, jak ludzcy rodzice, może On nakazać nam czynić coś, co i tak jest naszym obowiązkiem (np. dotrzymanie obietnic danych innym ludziom), i zalecić nam spełnianie tego, co i tak jest dobre. W takim wypadku Boży nakaz bądź zalecenie mogą zwiększyć zobowiązanie do spełnienia czynu i jego dobro. Lecz jeśli mam słuszność w tym, co napisałem wcześniej, Bóg tylko w pewnych granicach może *sprawić*, by dany czyn był dobry lub by był obowiązkiem. Zatem ze względu na ilościowe ograniczenia zobowiązań, jakie Bóg może na nas nałożyć, otwiera się przed nami możliwość pełnienia ‘dobrych uczynków niewymaganych do zbawienia’, jak utrzymuje tradycja katolicka, w odróżnieniu od klasycznego protestantyzmu.

W Platonskim dialogu *Eutyfron* Sokrates stawia słynne pytanie: „Czy bogowie miłują to, co święte, ponieważ jest święte, czy też jest ono święte dlatego, że bogowie je miłują?”. Ujmując rzecz w terminach monoteistycznych (i wyrażając po prostu w kategoriach nakazu i obowiązku), dylemat z *Eutyfrona* brzmi następująco: czy Bóg nakazuje to, co jest już obowiązkiem z innych powodów, czy też to, co jest obowiązkiem, jest nim, ponieważ Bóg to nakazuje? Kant udzielił prostej odpowiedzi, przyjmując pierwszy człon alternatywy; inni myśliciele należący do tradycji chrześcijańskiej (przypuszczalnie William Ockham, a z pewnością Gabriel Biel) rozwinęli drugi jej człon. Natomiast pogląd, który ja tutaj przedstawiam, przyjmuje pierwszą możliwość w odniesieniu do części zobowiązań, a drugą w odniesieniu do pozostałych. Twierdzą mianowicie, że nie powinniśmy dopuszczać się gwałtu ani łamać słusznie danej obietnicy (tzn. takiej, którą mieliśmy prawo złożyć), niezależnie od tego, czy Bóg jest, czy też nie; w tym wypadku Bóg może nam tylko nakazać spełnianie czegoś, co i tak jest naszym obowiązkiem. Natomiast tylko Boski nakaz może sprawić, żeby obowiązkiem było uczestnictwo we wspólnotowym oddawaniu czci Bogu w niedzielę raczej niż we wtorek. Zarówno Tomasz z Akwinu, jak i Duns Szkot uznawali istnienie bardzo ogólnych zasad moralności niezależnych od woli Boga, obejmujących nie tylko zasadę zobowiązania do zadowalania dobroczyńców, lecz także inne zasady. Tomasz z Akwinu utrzymywał, że ‘gdy chodzi o pierwsze zasady, prawo naturalne wcale nie może ulegać zmianie’ (*Summa teologiczna* Ia. 2ae. 94.5.)⁶. Nie mówi nam zbyt wiele w *Summie teologicznej* na temat tego, czym są owe zasady, lecz pisze, że są to zasady zbyt ogólne, by znalazły się w Dekalogu, zasady takie jak ta, że ‘człowiek nie powinien nikomu źle czynić’, o których powiada, iż ‘są wypisane w rozumie naturalnym jako znane same przez się’ (*Summa teologiczna* Ia.2a. 100.3.). Duns Szkot mówi nam, że jedyne moralne

⁶ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, tłum. Pius Bełch OP, Londyn 1979.

zobowiązania, z których Bóg nie mógłby nas zwolnić, to obowiązek miłości Boga i oddawania czci Jemu samemu oraz obowiązek nieoddawania czci bożkom, co według niego ustanowione jest trzema pierwszymi przykazaniami Dekalogu (*Ordinatio* III suppl. dist. 37). I chociaż obaj utrzymywali – moim zdaniem słusznie – że istnieją konieczne prawdy moralne niezależące od woli Boga, utrzymywali także, iż jest wiele przygodnych prawd moralnych, mających swoje źródło w nakazach czy innych czynach Boga.

Chociaż więc Bóg najwyraźniej ma dobry powód, aby pouczyć nas o prawdach moralnych, obowiązujących niezależnie od Jego woli, których odkrycie przekracza naszą przenikliwość, jaki miałby mieć powód, aby zwiększać nasze obowiązania moralne przez ustanawianie nakazów? Wskażę trzy powody. Po pierwsze, żeby nas dodatkowo zmotywować do robienia tego, co i tak jest naszym obowiązkiem. Jak już zauważyłem, rodzice często każą swoim dzieciom zrobić coś, co i tak powinny robić – czasami niewątpliwie dlatego, że dzieci mogą nie uświadamiać sobie, co tak czy inaczej powinny robić; lecz w innych okolicznościach, kiedy dzieci są świadome swoich obowiązków, rodzicom chodzi o wzmocnienie zobowiązania, chcą sprawić, żeby spełnienie czynu było zobowiązaniem z dwóch różnych powodów. Rodzicom zależy, żeby dzieci robiły to, co powinny robić (ze względów innych niż nakaz rodzicielski). Zatem, jeśli jest Bóg, postępuje On tak samo. Nie ma potrzeby, żeby Bóg nakazywał nam, abyśmy nie mordowali, w tym celu, by sprawić, że mordowanie stanie się czynem krzywdzącym, ale Jego nakaz może wzmocnić naszą motywację, aby nie mordować. Po drugie, Bóg może nam coś nakazać w celu koordynacji naszych działań. Często osiągnięcie dobrych celów, które mamy obowiązek krzewić, możliwe jest tylko wtedy, kiedy czyny każdego z nas są skoordynowane z czynami innych. Jesteśmy zobowiązani unikać wzajemnego zderzania się samochodami i żeby umożliwić nam wypełnienie tego zobowiązania, państwo ustanawia przepis koordynujący, taki jak ‘zawsze jedź lewą stroną jezdni’. Jeśli Bóg ustanawia jakąś instytucję, w którą pozwala nam się włączyć (na przykład małżeństwo czy kościół), gdzie członkostwo wiąże się ze zobowiązaniem do okazywania lojalności wobec tejże instytucji, potrzeba, aby powiedział nam, jak mamy okazywać ową lojalność – na przykład, czymy decyzjom powinniśmy się podporządkować w sytuacji sporu (nierozwiązywalnego w drodze dyskusji) dotyczącego tego, jak członkowie instytucji powinni postąpić. Po trzecie, Bóg może wydać nakazy po to, abyśmy nabrali zwyczaju czynienia tego, co w innym razie byłoby tylko niewymaganie dobre. Dlatego też, kiedy dzieci są małe, rodzice często nakazują im spełnianie takich czynów jak zrobienie zakupów sąsiadowi. Nakazy często mają większą skuteczność niż dobre rady, jednak kiedy dzieci nabędą już zwyczaju spełniania dobrych czynów, które w innych okolicznościach byłyby niewymagane, zmniejsza się potrzeba nakazów. Bóg słusznie chce, żeby ludzie byli święci, a więc ma trzeci powód, aby nałożyć na nas zobowiązania (przez nakazy) – po to, by spełnianie

niewymaganie dobrych czynów przychodziło nam w sposób naturalny. Na przykład, może nakazać wszystkim spełnianie czynów heroicznych jakiegoś określonego rodzaju, które w innym wypadku nie byłyby obowiązkami, po to, by służyć za przykład tym, którzy mają pokusę niewypełnienia zobowiązań podobnego rodzaju. Rozważmy sytuację ludzi, których małżeństwo od pewnego czasu nie jest zbyt udane, ale przeżywane przez nich kłopoty z pewnością nie są nierozwiązywalne. Wedle wszelkiego prawdopodobieństwa mają oni jakieś zobowiązanie względem siebie nawzajem, swoich dzieci i społeczeństwa, aby nie rozwodzić się od razu. Bóg może więc nakazać tym, których małżeństwo przeżywa o wiele poważniejsze problemy, aby się nie rozwodzili i w ten sposób zachęcili tych, którzy mają mniejsze problemy, do wytrwania w wysiłkach rozwiązania swoich trudności. Sprawiłoby to, że niektóre pary byłyby zobowiązane nie rozwodzić się, kiedy w innym przypadku byłoby co najwyżej jakimś niewymaganym dobrem, aby tego nie czyniły.

Zatem – jeśli Bóg jest – ma powody nakazać nam spełnianie różnorodnych czynów, a Jego nakaz, aby je spełniać, nakłada na nas obowiązek spełniania owych czynów. Jednak potrzebujemy objawienia, dobrze poświadczonego Bożym podpisem, abyśmy wiedzieli, co Bóg nakazał. Takiego podpisu dostarczyłby nam cud (wiążący się z przekroczeniem praw przyrody, jakie tylko Bóg mógłby sprawić) towarzyszący nauczaniu proroka, który stawia sobie za cel przekazanie nam nakazów Boga, taki jak powstanie owego proroka z martwych, stanowiąc wypełnienie i potwierdzenie jego nauczania. Zatem, jeśli jest Bóg, nie możemy być obiektywnie dobrzy, nie przestrzegając Jego nakazów. Lecz – uwzględniając moją sugestię wyrażoną na początku niniejszego artykułu, możemy nadal być subiektywnie dobrzy, to znaczy bez skazy na naszym charakterze, nie przestrzegając Bożych nakazów – tak długo, jak długo nie wierzymy w to, że jest Bóg albo że wydał nam określone nakazy. A jeśli Boga nie ma, z pewnością możemy być zarówno obiektywnie, jak i subiektywnie dobrzy.

Tłumaczyła z angielskiego Małgorzata Wiertelwska

God and Morality

This text is presented here with kind permission from Cambridge University Press.