

ARTUR SZUTTA

BÓG A WIEDZA MORALNA.
W ODPOWIEDZI PROFESOROWI STANISŁAWOWI
JUDYCKIEMU

1. INTUICJE MORALNE

Spotkany na ulicy przechodzień (lekarz, kasjer z Biedronki czy hodowca marchewek), zapytany, czy to prawda, że torturowanie ludzi dla własnej przyjemności jest złe, z pewnością (o ile jest przy zdrowych zmysłach) odpowie twierdząco. Podobnie byłoby w przypadku oceny okazywania wdzięczności za uczynione dobro, niesienia pomocy tym, których życie jest zagrożone czy powinności zadośćuczynienia za wyrządzone zło. Dla intuicjonistów etycznych przykłady tego rodzaju dotyczą samo-oczywistych prawd etycznych i świadczą o tym, że posiadamy, przynajmniej w pewnym zakresie, wiedzę etyczną oraz że — bazując na moralnych intuicjach oraz refleksji — możemy tę wiedzę poszerzać oraz wzmacniać uzasadnienie dla naszych moralnych przekonań.

Intuicjonizm etyczny przeżywa obecnie pewien renesans, czego dowodem są coraz liczniejsze publikacje poświęcone moralnym intuicjom¹. Są one różnie rozumiane: jako samo-oczywiste lub, szerzej, nieinferencyjne sądy moralne, ale też jako akty wglądu bądź rozumienia tych sądów (lub moralnie doniosłych sytuacji) lub też swoistego rodzaju jawienia (ang. *seemings*), emocjonalne odczucia bądź szczególne akty percepcji moralnej, na których podstawie formułujemy nieinferencyjne sądy moralne. Pomimo tej różnorodności w ujmowaniu moral-

Dr hab. ARTUR SZUTTA, prof. UG — Uniwersytet Gdański, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Filozofii; Zakład Etyki i Filozofii Społecznej; adres do korespondencji: ul. Jana Bażyńskiego 4, 80-309 Gdańsk; e-mail: wnsasz@ug.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1062-4808>.

¹Warte wskazania są publikacje Roberta Audięgo (2011; 2013; 2015), Michaela Huemera (2005), Davida Kaspara (2012), Michaela DePaula (1993; 2006), Elisabeth Tropman (2009), Jasona McBrayera (2010), Bruce’a Russella (2017) czy Jilla Graper-Hernandeza (2011),

nych intuicji zwolenników intuicjonizmu łączy uznanie ich za wiarygodny punkt wyjścia w procesie poznania moralnego oraz przyjmowanie realizmu etycznego. Jeśli bowiem mamy wiedzę moralną, to muszą też istnieć fakty bądź własności moralne, które jesteśmy w stanie identyfikować i formułować o nich prawdziwe i uzasadnione przekonania.

Renesans intuicjonizmu i realizmu etycznego nie oznacza jednak, że są to stanowiska dominujące oraz że nikt spośród filozofów specjalizujących się w dziedzinie epistemologii moralnej nie wątpi w możliwość wiedzy moralnej opartej na moralnych intuicjach. Zdaniem niektórych, np. Johna Mackiego, wiedza moralna jest niemożliwa, ponieważ albo nie istnieją fakty moralne (gdyby istniały, byłyby bowiem całkowicie odmienne od wszystkiego, co w świetle racjonalnego poznania istnieje), albo nawet jeśli istnieją, to są nam poznawczo niedostępne (przynajmniej takimi się wydają w świetle dominującej obecnie naturalistycznej perspektywy)². Zdaniem innych, również naturalistycznie nastawionych autorów, moralne intuicje są nabudowane na niegodnych zaufania mechanizmach emocjonalnych, które mają charakter zawodnych heurystyk, zatem oparte na nich systemy przekonań moralnych nie mogą zasługiwać na miano wiedzy³. Zdaniem jeszcze innych procesy ewolucyjne, których efektem są nasze moralne intuicje, nie miały na celu poznania prawd moralnych, ale jedynie nasze przetrwanie, gdyby zatem intuicje te okazały się w sposób systematyczny trafne, musiałyby to być wynikiem niezwykle mało-prawdopodobnego przypadku⁴.

Oczywiście zwolennicy intuicjonizmu i realizmu etycznego nie pozostają wobec tego rodzaju krytyki obojętni. Większość publikacji poświęcona intuicjonizmowi etycznemu w dużej mierze stanowi próby odpowiedzi na wspomniane powyżej zarzuty, niemniej ani wspomniane powyżej krytyki, ani ich próby odparcia nie będą przedmiotem rozważań w tym artykule. Zainteresowanych analizą tychże odsyłam do swojej innej publikacji⁵. Przeciwników wiedzy moralnej w oparciu o intuicje moralne nie brak także w obozie antynaturalistycznym, czego interesującym przykładem jest artykuł profesora Stanisława Judyckiego „Odwrócone spektrum aksjologiczne” opublikowany na łamach *Roczników Filozoficznych*⁶. To jego poglądom w materii poznania moralnego zostanie poświęcony niniejszy tekst.

² MACKIE 1977. Zobacz także JOYCE 2001.

³ Zob. np. SINNOTT-ARMSTRONG 2006 i 2011; SINGER 2005.

⁴ Interesującą argumentację tego rodzaju sformułowała Sharon Street (2006).

⁵ Szczegółowo odpowiedzi intuicjonistów prezentuję w książce *Intuicje moralne. O poznaniu dobra i zła* (SZUTTA 2018).

⁶ Zob. JUDYCKI 2023

Judycki uznaje, że intuicje moralne mają charakter subiektywnych odczuć, kwaliów, analogicznych do kolorów w percepcji wzrokowej, które nie gwarantują nam satysfakcjonującego uzasadnienia naszych przekonań moralnych. Judycki proponuje eksperyment myślowy, określony mianem ‘odwróconego spektrum aksjologicznego’, z którego ma wynikać, że mogą istnieć istoty (niekoniecznie z naszego fizycznego wszechświata), których sposób odczuwania faktów moralnych byłby tak odmienny od naszego, że mogłyby one formułować sprzeczne z naszymi przekonania moralne. Odczucia tych istot w porównaniu z naszymi intuicjami moralnymi byłyby jak odwrócone spektrum barw, a dodatkowo niemożliwe byłoby rozstrzygnięcie, czyje intuicje (spektrum) są wiarygodne. Jedynym gwarantem wyjścia z takiego impasu, a zarazem gwarantem wiedzy moralnej jest — zdaniem Judyckiego — Bóg, który jako najdoskonalsza, a zatem i wszechwiedząca, prawdomówna i życzliwa istota, znająca prawdy moralne bez pośrednictwa spektrum aksjologicznego, może nam te prawdy objawić w postaci nakazów lub zakazów.

W odpowiedzi na głos prof. Judyckiego można by poddać krytyce jego rozumienie intuicji. Nie sprowadzają się one jedynie do „odczuwania” dobra lub słuszności (czy też zła lub niesłuszności), ale przynajmniej w niektórych przypadkach polegają na rozumiejącym uchwyceniu koniecznych prawd etycznych. Można też bronić przynajmniej wstępnej wiarygodności emocji moralnych, pokazując, że mają one charakter inteligentnej penetracji kognitywnej moralnej rzeczywistości, status epistemiczny zaś opartych na takim punkcie wyjścia przekonań można wzmacniać poprzez proces refleksji, w tym za pomocą metody refleksyjnej równowagi⁷. Niemniej wykazanie, że Judycki przyjmuje błędne rozumienie intuicji moralnych, również nie będzie celem niniejszego artykułu. Na potrzeby tej publikacji założę, że być może zwolennik tezy, iż posiadamy wiedzę moralną, będzie zmuszony odwołać się do Boga jako gwaranta wiedzy moralnej, czyli że jakaś wersja teistycznej etyki może okazać się konieczna⁸. Pytanie, jakie chcę postawić, brzmi: czy funkcję takiego koniecznego założenia teistycznego może pełnić wersja etyki Bożych nakazów proponowana przez Judyckiego oraz czy istnieje dla niej jakaś alternatywa. Innymi słowy: będzie to próba krytycznej analizy propozycji rozwiązania problemu wiedzy moralnej, jaką wysuwa Judycki oraz sformułowania propozycji własnej.

⁷ Na temat refleksyjnej równowagi zob. SZUTTA, 2013a, 2013b, 2013c, 2018.

⁸ Założenie to nie musi oznaczać, że zgadzam się z Judyckim co do niewiarygodności intuicji moralnych. Dopuszczam, że nawet jeśli intuicje moralne zasługują na wiarygodność, pełne wyjaśnienie ich wiarygodności może wymagać odwołania się do Boga jako gwaranta tej wiarygodności. Mam też świadomość, że istnieją próby obrony tezy moralnego realizmu i skutecznego poznania moralnego bez konieczności założenia teizmu. Takie próby podejmują np. Erik Wielenberg (2014), David Enoch (2010) czy John Collier i Michael Stiglitz (2020).

Cel ten zrealizuję w następujących krokach. Zacznę od szczegółowej prezentacji: a) argumentu z odwróconego spektrum aksjologicznego na rzecz niemożliwości ostatecznego uzasadnienia naszych przekonań moralnych w oparciu o moralne intuicje, oraz b) argumentu za koniecznością odwołania się do Bożych nakazów dla uzasadnienia naszych moralnych przekonań. Na potrzeby tego tekstu uznaję, że być może potrzebna jest jakaś teistyczna przesłanka, w której świetle teza o wiedzy moralnej stałaby się mniej problematyczna, tj. moglibyśmy uznać za uzasadnione nasze przekonania moralne (przynajmniej te, które mają oparcie w wiedzy Boga). Mój główny zarzut wobec stanowiska Judyckiego będzie polegał na pokazaniu, że popada on w błędne koło. Będę argumentował, że odwołanie się do Bożego nakazu celem uzasadnienia naszych przekonań moralnych już wymaga uprzedniego dysponowania wiedzą moralną. Wiedza tego rodzaju jest bowiem konieczna, aby rozpoznać Boga jako Boga oraz że objawiony nam nakaz (zakaz) jest rzeczywiście nakazem Boga. Odrzuciwszy rozwiązanie problemu wiedzy moralnej zaproponowane przez Judyckiego rozważę alternatywną wersję teistycznego uzasadnienia wiedzy moralnej, zgodnie z którą możemy odwołać się do Boga jako tego, który stworzył ludzi w taki sposób, aby dysponowali oni zdolnością wiarygodnego poznania moralnego.

2. ODWRÓCONE SPEKTRUM AKSJOLOGICZNE

Spróbujmy sobie wyobrazić, pisze Judycki, istoty (samoświadome i zdolne do działania), które posiadają odwrócone spektrum aksjologiczne. Dla lepszego zrozumienia wyobrażonej sytuacji odwołajmy się do pierwowzoru dla rzeczonoego eksperymentu myślowego, którym jest odwrócone spektrum barw. W przypadku postrzegania kolorów możemy mówić o istnieniu dwóch wymiarów: obiektywnych fizycznych własności istniejących na zewnątrz umysłu podmiotu poznającego (na przykład odpowiedniego rodzaju faktur powierzchni, które odbijają światło o określonej długości) oraz pewnej fenomenalnej (jakościowej) reprezentacji tych obiektywnych własności, która ma prywatny (subiektywny) charakter, tj. znajduje się wewnątrz umysłu podmiotu poznającego⁹.

⁹ Dla uniknięcia nieporozumień konieczne będzie pewne terminologiczne rozstrzygnięcie. Odnosząc się do wspomnianych wyżej własności obiektywnych będę używał słowa „kolory”, natomiast odnosząc się do subiektywnych reprezentacji kolorów czy też kwaliów (jakości) będę używał terminu „barwy”. Przy tym nie twierdzę, że jakości są tożsame z reprezentacjami. Są one składnikami reprezentacji, te ostatnie jednak mogą obejmować coś więcej. Na temat relacji kwalia-reprezentacje zob. TUCKER 2013.

Odwrócone spektrum barw jest dość łatwe do zrozumienia. Jeśli patrzę na tęczę, to w moim umyśle poszczególne kolory są reprezentowane (kolejno od góry) za pomocą takich jakości, jak czerwoność, pomarańczowość, żółtość, itd. Gdyby dane mi było wejść w umysł innej osoby, to być może dostrzegłbym, że to, co w moim umyśle prezentuje się jako czerwony pas, w umyśle tej innej osoby jest oznaczone barwą fioletową, to zaś, co ja widzę jako pomarańczowość, ta osoba widzi jak mój indygo; to co u mnie prezentuje się za pomocą żółtości, u niej prezentuje się za pomocą niebieskości itd.¹⁰

Co odgrywałyby rolę jakości czy też „barw aksjologicznych”? Upraszczając, moglibyśmy powiedzieć, że spektrum aksjologiczne odnosiłoby się do takich własności jak „dobry, zły, moralnie naganny, godny pochwały moralnej, słuszny, niesłuszny, powinny, niedopuszczalny”. Oczywiście nie da się tych własności, a raczej odpowiadających im aksjologicznych kwaliów poukładać na jednym spektrum. Trzeba by raczej mówić o różnych binarnych spektrach odnoszących się do sekwencji własności takich jak przykładowo *bardzo zły moralnie, zły moralnie, trochę zły moralnie, neutralny moralnie, raczej dobry moralnie* etc. Inne spektra mogłyby dotyczyć par *słuszny-niesłuszny, cnota-wada* etc. Rolę zaś samych jakości odgrywałyby nasze określone odczucia, „emocjonalne kwalia”. Na przykład to, co złe, w przypadku naszego ludzkiego spektrum byłoby reprezentowane przez jakościowe składniki odczucia bólu, smutku, gniewu, lęku, itp.; to zaś, co dobre, za pomocą „kwaliów”, które towarzyszą naszemu odczuwaniu przyjemności, radości, dumy, podziwu itd.¹¹

Judycki dostrzega pewne dyzanalogie między spektrum barw a spektrum aksjologicznym. Po pierwsze, z praktycznego punktu widzenia odwrócone spektrum barw nie stanowi problemu. Nawet jeśli ja i np. moja żona widzimy kolory „na odwrót”, to nadal możemy się dogadywać w kwestii kolorów. Będziemy się zgadzać, że niebo jest niebieskie, trawa zielona, jej oczy są brązowe, a kolory tęczy to kolejno (od góry licząc) czerwony, pomarańczowy, żółty, itd. Gdy poproszę ją, aby przyniosła mi czerwone jabłko, otrzymuję jabłko w kolorze, o jaki prosiłem. Tymczasem, jeśli ja dostrzegam *x* jako moralnie zły, a ty jako moralnie dobry, nasze spektra determinują nas do formułowania odmiennych sądów na temat

¹⁰ Zob. BYRNE 2020.

¹¹ Zapewne nie wszyscy autorzy zgodziliby się na taką charakterystykę kwaliów aksjologicznych. Nie mam też pewności, czy sam Judycki zaakceptowałby takie ich rozumienie. Ja również mam wątpliwości, czy jest to trafna charakterystyka. Wydaje mi się, że należy odróżnić samą emocję (np. smutek) od jej fenomenologicznego przejawu. Emocja obejmuje nie tylko jakości, ale też treść propozycjonalną i odniesienie do jakiegoś przedmiotu intencjonalnego. Stosując terminologię zaproponowaną przez Michaela Huemera (2005), można powiedzieć, że emocja jest bliższa jawieniu (ang. *seeming*) niż samej tylko jakości.

faktów moralnych jak i do odmiennego działania. Po drugie, w przypadku barw istnieją pewne fizyczne własności świata (fizyczna baza), którą bez odwoływania się do kwaliów można identyfikować za pomocą pomiarów długości odbijanego światła i w ten sposób rozstrzygać ewentualne spory co do kolorów. W odniesieniu do własności dobra lub zła moralnego jesteśmy, według Judyckiego, skazani na odwoływanie się jedynie do naszego intuicyjnego tych własności odczuwania. Obiektywnie istniejące fakty moralne (np. wartości) są jedynie czymś postulowanym, brak nam jednak, tak jak jest to w przypadku kolorów, możliwości „obiektywnego pomiaru” tych faktów.

W konsekwencji, zdaniem Judyckiego, niemożliwe są wszelkie racjonalne spory o wartości (w tym wartości etyczne) między istotami posiadającymi radykalnie odmienne spektra aksjologiczne. Owszem, można by odpowiedzieć, że nawet jeśli gdzieś we Wszechświecie (albo poza nim) istniałyby istoty o odwróconym (względem naszego) spektrum wartości, to przynajmniej my, ludzie (może nawet ta uwaga dotyczy wszystkich istot zamieszkujących świat fizyczny, posiadających podobną fizyczną naturę), być może dzięki temu, że jesteśmy produktem tych samych procesów selekcji naturalnej, zasadniczo dysponujemy podobnym sposobem odczuwania dobra i zła i w związku z tym możemy mówić o pewnej wspólnocie doświadczeń, w ramach której spory i debaty aksjologiczne są jednak możliwe¹². Taka odpowiedź dla Judyckiego nie byłaby jednak satysfakcjonująca, jego interesuje bowiem dobro i zło w „w aspekcie [...] akosmicznym”, niezrelatywizowane do pewnego typu istot, ale dobro i zło po prostu, same w sobie, absolutne. Możliwość odwróconego spektrum aksjologicznego stanowi dla Judyckiego rację wątpienia w posiadanie przez nas wiedzy moralnej. Odwołując się jedynie do naszego spektrum aksjologicznego, naszego sposobu intuicyjnego odczuwania dobra i zła, nie jesteśmy w stanie skutecznie uzasadnić, co widać na przykładzie wyobrażonej debaty z osobami o odmiennym spektrum (na przykład akosmicznym „obcym” albo demonem), że jakieś działanie, np. torturowanie jest moralnie złe.

Judycki pisze:

Co powiedzielibyśmy, gdybyśmy się znaleźli przed obliczem złego i potężnego demona [...] który groziłby nam najgorszymi cierpieniami? Ja powiedziałbym demonowi, że to, co chce zrobić, jest po prostu złe, dlatego, że istnieje wszechmocna i doskonale dobra osoba [...], Bóg, który jest panem wszelkiego istnienia

¹² W tym miejscu czytelnik mógłby słusznie zauważyć, że przecież nawet pośród nas, ludzi panuje uporczywa niezgoda co do wartości moralnych. Wydaje się jednak, że rzeczona niezgoda jest często wyolbrzymiana. Na ten fakt zwraca uwagę także Judycki (2023). Więcej na temat moralnej niezgody piszę w SZUTTA 2013c, 2017 i 2018.

i który nie dozwala na torturowanie ludzi [...]. Odwołanie do Boga stanowi jedyne możliwe uzasadnienie dla naszych moralnych przekonań. Bóg bowiem „wie, na czym polega dobro po prostu”¹³.

Twierdzenie to Judycki uzasadnia poprzez odwołanie do idei Boga jako bytu najdoskonalszego. Po pierwsze, jako najdoskonalsza istota Bóg jest wszechwiedzący, wie zatem, co jest dobre, słuszne, itd. Wie nie za pośrednictwem ja-wień czy jakości, wówczas argument z odwróconego spektrum odnosiłby się także do Niego, ale wie bezpośrednio. Po drugie, najdoskonalszy byt jest także dobry, a zatem nie może nas oszukiwać ani łudzić, to więc, co nam przekazuje na temat dobra i zła, musi być prawdą.

3. BOŻE NAKAZY

Judycki nie ogranicza się do twierdzenia, że Bóg wie, co jest dobre, słuszne, ale przyjmuje mocniejszą wersję etyki teistycznej, tak zwaną etykę Bożych nakazów. Zgodnie z tym stanowiskiem same pojęcia dobra, zła, słuszności, niesłuszności, powinności moralnej sprowadzają się do bycia nakazanym lub zakazanym przez Boga¹⁴. Można się zastanawiać, dlaczego Judycki nie ogranicza się jedynie do przyjęcia, że dla możliwości wiedzy moralnej konieczne jest odwołanie do wiedzy Boga, ale ponadto przyjmuje, że to fakt bycia nakazanym przez Boga definiuje istotę dobra moralnego. Wydaje się to konieczne dla obrony tezy, że fakt objawienia nakazu Boga stanowi dostateczne uzasadnienie dla naszych przekonań na temat dobra, które zasługiwałyby na miano wiedzy moralnej.

Celem klaryfikacji powyższego zdania proponuję eksperyment myślowy. Załóżmy, że tak jak w przypadku przekonań moralnych nasze przekonania matematyczne są oparte na tym, jak nam się rzeczy jawią, czyli że także w stosunku do przekonań matematycznych możliwy byłby zarzut odwróconego spektrum. Przyjmijmy też, że istnieje zwolennik teorii Bożych norm/nakazów matematycznych, który głosi, że np. ostatecznym uzasadnieniem dla twierdzenia T , głoszącego, że

¹³ JUDYCKI 2023, 219.

¹⁴ Pewne wątpliwości może budzić obejmowanie definiensem „Bóg nakazuje/zakazuje” takich terminów jak „dobry” lub „zły”. Być może zwolennik etyki Bożych nakazów powinien ograniczyć się do definiowania moralnej słuszności i powinności. Jeśli bowiem przyjmuje, że „ x jest dobre = Bóg nakazuje x ” (przypominam, że Judycki odwołuje się jedynie do Bożych nakazów, a nie np. ogólnie aktów, woli, preferencji Boga), wówczas twierdzenie „Bóg jest dobry” musiałoby sprowadzać się do „Bóg jest taki, jak nakazuje”. Po pierwsze, takie określenie podlega zarzutowi arbitralności; po drugie zaś takie sformułowanie niewiele mówi o naturze dobrego Boga. Pojęcie dobra staje się czysto formalne, w pewnym zatem sensie puste.

„ $2 + 2 = 4$ ” jest fakt, iż tak nakazuje Bóg. Załóżmy teraz, że mamy dwie osoby — Jana i Marka. Jan twierdzi, że T , ponieważ widzi wyraźnie, tj., rozumie, że T jest koniecznie prawdziwe. Marek natomiast uznaje T , ponieważ Bóg nakazuje T . Zgodnie z hipotetyczną *Teorią Bożych nakazów matematycznych*, to Marek a nie Jan posiadałby wiedzę co do T . Moja (mam nadzieję, że także każdego czytelnika i czytelniczki) intuicja jest taka, że to raczej Jan niż Marek wie, że T . Jeśli nawet można mówić o wiedzy w przypadku Marka, to ma ona niższy status epistemiczny. Wydaje się, że sytuacja w dziedzinie wiedzy moralnej jest analogiczna. Tutaj także istnieją prawdy, które przyjmujemy na podstawie rozumienia racji, jakie za przyjęciem tych prawd przemawiają.

Zwolennik etyki Bożych nakazów mógłby uniknąć analogicznego zarzutu, wskazując, że — w przeciwieństwie do dziedziny matematycznej, gdzie epistemiczne racje uznania prawdziwości T oraz fakt, że Bóg nakazuje nam przyjąć T , nie są tożsame — w dziedzinie etycznej/moralnej racje te są tożsame. Możemy taką tożsamość przyjąć jedynie wówczas, gdy za istotę dobra moralnego uznamy fakt, że polega ono na byciu nakazanym przez Boga. Wówczas to, że Bóg nakazuje x jest nie tylko pewnym sposobem komunikacji (poinformowania), że x jest dobre, ale też konstytuentem dobra x . Czyli w przeciwieństwie do sytuacji Marka człowiek, któremu Bóg objawił swoją wolę w postaci nakazu x , dowiaduje się zarazem, jakie są racje uznania x za dobre. Taki zatem człowiek posiada pełną wiedzę na temat dobra x .

Tego rodzaju zabieg, uznanie, że do istoty dobra należy bycie nakazanym przez Boga, mógłby pozwolić Judyckiemu uniknąć zarzutu, że Bóg, który przecież pragnie, co zdaje się przyznawać sam Judycki¹⁵, abyśmy się stawali coraz pełniej świadomi, w tym świadomi dobra i zła moralnego, wbrew temu pragnieniu domaga się od istot moralnych jedynie ślepego posłuszeństwa. Trudno nam byłoby zaakceptować obraz relacji Boga i ludzi polegającej na oczekiwaniu przez Boga takiego posłuszeństwa od ludzi, którzy nie znając natury dobra, kierowałyby się jedynie faktem, że tak nakazuje Bóg. Byliby bardziej podobni do Marka niż Jana z eksperymentu myślowego przedstawionego powyżej. Jeśli jednak uznamy, że do istoty dobra należy bycie nakazanym przez Boga, wówczas kierowanie się w życiu nakazami Boga, bo są to jego nakazy, byłoby jednocześnie czynieniem dobra w oparciu o rozeznanie właściwych racji.

¹⁵ W „Bogu i innych osobach” Judycki zdaje się uznawać, że ostatecznie celem każdej ludzkiej osoby (zamierzonej przez Boga) jest taka „transfiguracja” świadomości” która da bezpośrednie poznanie i ostateczną pewność co do wszelkich przedmiotów poznania. Por. JUDYCKI 2010, końcówka rozdziału 16, s. 229-233 oraz cały rozdział 17.

Powyższe rozwiązanie jest jednak nie do przyjęcia nawet, jak się wydaje, dla samego Judyckiego. Po pierwsze, można by argumentować, że jeśli decydującą racją uznania nakazu Boga za istotę dobra jest uniknięcie zarzutu ślepego posłuszeństwa, które nie może być przykładem autentycznej wiedzy moralnej, wówczas taki ruch można określić mianem modyfikacji *ad hoc* celem ratowania teorii. Konieczne byłoby wskazanie innych niezależnych racji za przyjęciem tezy, że do natury dobra należy bycie nakazanym przez Boga¹⁶. Oczywiście w literaturze przedmiotu takie racje są wskazywane¹⁷, pozostaje jednak jeszcze jeden powód, dla którego Judycki powinien odrzucić charakterystykę dobra w terminach nakazów Boga. Sprowadzenie istoty dobra do bycia nakazanym przez Boga jest nie do pogodzenia z tym, co sam Judycki pisze na temat istoty dobra w innych swoich tekstach. W *Bogu i inne osoby* określa on za Kantem istotę dobra jako dobrą wolę, przez którą rozumie wolną wolę otwierającą się na drodze akceptacji i szacunku na każdy byt, pozbawioną „dążenia do posiadania i używania” i gotową do udzielania siebie¹⁸.

Można zatem w uzasadniony sposób pytać, jak Judycki łączy uznanie istoty dobra w terminach dobrej woli z twierdzeniem, że dobro jest tym, co nakazuje Bóg. Nie twierdzą, że między jedną a drugą charakterystyką konieczne zachodzi sprzeczność, niemniej można zastanawiać się, czy otwartość i szacunek dla innego bytu są dobre na mocy pewnej konieczności, czy są takie jedynie dlatego, że tak nakazuje Bóg. Judycki wprost stwierdza, że tak rozumiana dobra wola jest dobra w każdym możliwym świecie¹⁹, wydaje się zatem opowiadać za tym, że mamy tu do czynienia z prawdą konieczną. Jeśli tak, to należałoby z tego wyciągnąć wniosek, że Bóg uznaje dane działanie (akty woli) za dobre nie dlatego, że są zgodne z jego nakazem, ale dlatego, że spełniają kryteria bycia wyrazem szacunku i otwartości na drugi byt. Z tego zaś wynika, że uznanie działania za dobre zachodzi na podstawie dostrzeżenia niezależnych racji podobnie jak w przypadku twierdzenia *T* w dziedzinie matematyki. Jeśli tak, wówczas, aby mówić o wiedzy moralnej w sensie ścisłym, konieczne jest wyjście poza wyjaśnienie typu „Bóg

¹⁶ Dla jasności należy podkreślić, że Judycki nigdzie nie twierdzi, iż definiuje istotę dobra moralnego w kategoriach Bożych nakazów celem uniknięcia zarzutu ślepego posłuszeństwa.

¹⁷ Jedną z nich jest argument wysuwany przez Elisabeth Anscombe (1958), zgodnie z którym istotne dla etyki normatywnej pojęcia mają swoje źródło w teologii moralnej, w której centralną rolę odgrywają przykazania (czyli nakazy) Boga. Też sama normatywność pociąga za sobą istnienie obowiązków, te zaś, jeśli rzeczywiście mają mieć moc obowiązująca, domagają się jakiegoś prawodawcy. W przypadku moralnych obowiązków takim prawodawcą może być jedynie Bóg, którego prawa należy interpretować jako nakazy i zakazy (por. MURPHY 2008).

¹⁸ JUDYCKI 2010, 65–66. Na temat tego, co należy rozumieć przez słowo „dobry” w odniesieniu do Boga por. *ibidem*, 59–68.

¹⁹ *Ibidem*, 64.

tak nakazuje” w stronę dostrzeżenia racji, którymi kieruje się Bóg formułując nakaz.

4. SKĄD WIADOMO, ŻE TO BÓG, CZYLI ZARZUT BŁĘDNEGO KOŁA

Być może powyższa argumentacja nie będzie przekonywała zwolennika uzasadniania przekonań moralnych poprzez odwołania się do Bożych nakazów. Być może ma ona charakter niesprawiedliwego uproszczenia lub wręcz wyraz niezrozumienia teorii Bożych nakazów. Przyjmuję taką możliwość. Niemniej wobec wskazania na Boże nakazy (oraz zakazy) jako źródło uzasadnienia wiedzy moralnej można jednak wysunąć bardziej poważny zarzut. Istotną rację, dla której powołanie się na głos Boga rozstrzygałoby spór z wyobrażonymi akosmicznymi istotami na temat zła moralnego torturowania, jest to że Bóg jest doskonały, a w szczególności wszechwiedzący i dobry. Dopiero w świetle tych atrybutów możemy uznać, że mamy wystarczające racje, aby Bogu zaufać i przyjąć, że torturowanie jest złe, bo On tego zakazuje.

Wróćmy do wyobrażonej rozmowy z akosmicznymi istotami. Kierowane odmiennymi odczuciami (odwróconym względem naszego spektrum aksjologicznym) z całym przekonaniem twierdziłyby, że torturowanie nas jest moralnie dobre, ponieważ pozwala im osiągać ważne cele, które (w świetle ich odczuć) mają powinność realizować. Załóżmy że, w debacie tej wzięłby udział ktoś po lekturze tekstów Judyckiego i formułował tezę, że to, co robią te istoty, jest złe, bo tego zakazuje „Bóg, który jest panem wszelkiego istnienia i który nie dozwala na torturowanie ludzi [...]”²⁰. Czy taki głos rozstrzygałby dyskusję? Czy stanowiłby ostateczne uzasadnienie sądu, że torturowanie ludzi jest złe?

Załóżmy, że obcy odpowiadają, że im Bóg, którego również uznają za najdoskonalszą, dobrą i wszechwiedzącą istotę, nakazał (podobnie jak Bóg Starego Testamentu nakazywał czasami Izraelitom) eliminację ludzi. Jak rozstrzygnąć taki spór? Owszem można sobie wyobrazić, że w obliczu takiego patu Bóg osobiście interweniuje i oznajmi, kto się myli i jaki jest rzeczywiście Jego nakaz. Skąd jednak możemy wiedzieć, że to właśnie Bóg oznajmia nam swoją wolę?

Załóżmy dalej, że skoro rzeczne akosmiczne istoty górują nad nami inteligencją, są one w stanie wygenerować „cud”, w którym potężny byt ukaże się na niebie i pełen blasku donośnym głosem, może nawet rozbrzmiewającym

²⁰ Judycki 2023, s. 219.

w każdym ludzkim umyśle dostrojonym do wrażliwości każdego pojedynczego odbiorcy, oznajmi nam, że wolą Boga jest, aby Ziemię teraz zamieszkiwali obcy, ludzie zaś pozwolili się zabić. Głos ten będzie zdradzał znajomość naszych najbardziej intymnych myśli, wspomnień, odczuć, jak i będzie zdawał się wyrażać najwyższe współczucie. W jaki sposób moglibyśmy osądzić w sposób epistemicznie poprawny, że ów głos nie jest głosem Boga?²¹

Rozwiązanie uzasadnienia moralności proponowane przez Judyckiego wymaga zatem wskazania możliwości poznania Boga. Bez tego uznanie dobra za to, co nakazuje Bóg (odpowiednio zła za to, co Bóg zakazuje), byłoby praktycznie (być może również, przynajmniej w dużym zakresie, teoretycznie) nieprzydatne, nie pozwalaloby bowiem na rozstrzygnięcie żadnego z realnych sporów etycznych²². Odpowiedź na to pytanie Judycki daje w kilku innych niż „Odwrócone spektrum aksjologiczne” tekstach²³. Jego zdaniem istnieją trzy dostępne nam ścieżki poznania Boga: a) poprzez filozoficzną spekulację (namysł nad pojęciem bytu najdoskonalszego), b) objawienie, oraz c) mistyczne doświadczenie. W każdej z tych możliwości Bóg ujawnia się nam dzięki swoistej „jakości postaciowej” (*Gestalt*), emblematowi, który jest charakterystyczny tylko dla Boga. Jakość ta jest ujmowana w abstrakcyjny sposób w pojęciu bytu najdoskonalszego, percypowana w historycznej postaci Chrystusa czy też w mistycznym doświadczeniu Boga.

Przez „jakość postaciową” Judycki rozumie pewien rys lub profil, cechę danej rzeczy, osoby, pojęcia, dzięki której możemy tę rzecz, osobę, pojęcie rozpoznać.

²¹ Istnieje pokusa, aby powiedzieć, że sam Bóg zareagowałby na taką manipulację i osobiście interweniował, neutralizując „fałszywego boga”. Byłby przecież od tamtego potężniejszy i oznajmiłby, że to ludzie mają rację w tym sporze. Historia uczy jednak, że nawet w obliczu niesprawiedliwych działań Bóg często wybiera milczenie, więc nie należałoby takiej interwencji się spodziewać i w tym wyobrażonym przypadku. Ale nawet jeśli, czy sam fakt, że Bóg byłby potężniejszy stanowiłby wystarczające kryterium rozstrzygnięcia, że jest Bogiem? Czy moglibyśmy wykluczyć, że ktoś trzeci, niebędący Bogiem, postanowił, być może dla kaprysu, ingerować (powiedzmy, że żyjemy w komputerowej symulacji, w którą wdarli się nasi akosmiczni adwersarze, ta zaś trzecia osoba jest istotą odpowiedzialną za wytworzenie symulacji, w której pierwotnie żyli nasi najeźdźcy)?

²² Zwolennik wersji etyki Bożych nakazów mógłby powiedzieć, że to nieistotne, czy jesteśmy w stanie rozpoznać Boga i zidentyfikować Jego nakazy, ważne jest to, że taka jest natura dobra i jego metafizyczna podstawa. W odpowiedzi można jednak powiedzieć dwie rzeczy. Po pierwsze, Judycki wprowadza swoją propozycję w kontekście problemu moralnego sceptycyzmu, a ten można rozwiązać poprzez odwołanie do Boga jedynie wówczas, gdy nakazy Boga mogą stać się dla nas znane, tj. potrafimy zidentyfikować, czego domaga się od nas Bóg. Po drugie, do istoty bycia nakazem należy to, że jest on skierowany do kogoś zdolnego ten nakaz usłyszeć, zrozumieć i potem się do niego zastosować. Możliwość rozpoznania Boga, a przez to Jego nakazów jest zatem dla uznania etyki Bożych nakazów konieczna.

²³ Zob. JUDYCKI 2018; 2020, 1122–1138.

Jakość postaciowa jest wypadkową wszystkich cech charakteryzujących dany obiekt, stanowi rezultat swoistego napięcia między tymi cechami. Ilustrację takiej jakości Judycki podaje na przykładzie melodii konkretnego utworu muzycznego. Jest ona osadzona na relacji między dźwiękami (ale też pozostałymi własnościami muzycznymi) utworu. Możemy powiedzieć (choć sam Judycki nie używa tego terminu), że jakość postaciowa utworu superwenuje na poszczególnych jego dźwiękach (ale też pauzach, rytmie, etc.). Nie musimy wysłuchać całości, aby uchwycić kształt danego utworu, czasami wystarcza kilka dźwięków.

Podobnie jest z „niepowtarzalnym znakiem Boga”. Jest on „wytworzony przez pewnego rodzaju *napięcie* między poszczególnymi cechami Boga”²⁴, pośród których Judycki wskazuje przede wszystkim na napięcie pomiędzy Jego absolutną mocą, mądrością a dobrocią (w tym skromnością, pragnieniem intymnej bliskości i otwartością, które prowadzą do cierpienia za ludzi na krzyżu). Podobnie jak w przypadku utworu muzycznego w poznaniu Boga nie jest konieczne poznanie całej jego natury, aby uchwycić Jego emblemat.

Na pytanie, skąd my ludzie, nie tylko filozofowie spekulujący na temat pojęcia najdoskonalszej istoty czy uczniowie Jezusa, jesteśmy w stanie rozpoznawać tę jakość Boga, Judycki wskazuje, że posiadamy ją jako istoty stworzone przez Boga (i podtrzymywane przez Niego w istnieniu), które z Bogiem łączy duchowe pokrewieństwo. Jakość postaciowa Boga dzięki temu pokrewieństwu odsłania się w naszym (ludzkim) zachowaniu, jest także nam wrodzona *a priori*. Nie znaczy to, że jest to wiedza w nas zaktualizowana od samego początku naszego indywidualnego istnienia. Aktualizuje się ona w doświadczeniu mistycznym, spekulatywnym, ale też w modlitwie czy dzięki poznawaniu treści Starego i Nowego Testamentu²⁵.

W wyjaśnieniu możliwości poznania Boga uderza istotny fakt. Jednym ze składników natury Boga, na których jest osadzona postać jakościowa Boga, jest jego dobroć (w tym dobroć moralna). Można sobie wyobrazić byt podobny do Boga pod każdym innym względem (mocy, wszechwiedzy), który mógłby nam się ujawnić za pomocą tych innych cech, a jednak nie zasługiwałby w naszych oczach na miano Boga, brakowałoby mu bowiem dobroci. Tylko wiedząc, czym jest dobro, moglibyśmy autentycznego Boga od boga fałszywego odróżnić. Innymi słowy: aby można było sensownie oczekiwać od ludzi, że będą w stanie identyfikować Boga, muszą już wcześniej (zanim Go poznają) posiadać wiedzę dobra i zła²⁶. Fakt ten, jak sądzę, jest problematyczny dla etyki Bożych nakazów propo-

²⁴ JUDYCKI 2018.

²⁵ Por. *ibidem*.

²⁶ W jednym ze swoich tekstów Judycki stwierdza wprost, że „nasze najgłębsze intuicje aksjologiczne są podstawą naszego pojęcia Boga w ogóle” (JUDYCKI 2010, 58).

nowanej przez Judyckiego jako rozwiązanie problemu uzasadnienia moralnych przekonań. Wydaje się bowiem, że aby odwołać się do nakazów Boga jako uzasadnienia naszych przekonań etycznych (np. że torturowanie ludzi jest złe), już wcześniej trzeba taką wiedzę posiadać. Bez tej wiedzy bowiem nie bylibyśmy w stanie rozpoznać Boga, a zarazem nie moglibyśmy wiedzieć, co Bóg nam nakazuje. Jak się zatem wydaje, Judycki popełnia błąd *błędnego koła*, zakłada bowiem wiedzę, której możliwości chce dowodzić poprzez odwołanie się do Bożych nakazów. Z jednej strony, aby mieć wiedzę o dobru i złu musimy wiedzieć, że Bóg istnieje i znać jego wolę, z drugiej zaś strony, aby poznać Boga, musimy uprzednio mieć wiedzę o dobru i złu.

5. ALTERNATYWA

Etyka Bożych nakazów okazuje się zatem nieprzydatna przy podejmowaniu próby rozwiązania moralnego sceptycyzmu. Nie znaczy to, że nie ma żadnych racji dla odwołania do teizmu celem wzmocnienia epistemicznego statusu naszych przekonań moralnych. Takie wzmocnienie mogłoby się sprowadzać do następującego rozumowania. Jeśli istnieje Bóg (był najdoskonalszy, a zatem wszechmocny, wszechwiedzący i doskonale dobry), który stworzył człowieka jako osobę (na swój obraz i podobieństwo), to można założyć, że chce On dobra dla stworzonych przez siebie osób. Dobro dla osób obejmuje, między innymi, możliwość do wchodzenia w bliską relację z Bogiem. Chociaż określenie takiej relacji szczegółowo może przekraczać naszą wyobraźnię, to wydaje się, że gdybyśmy mieli określić jej położenie na spektrum, którego dwa krańce stanowiłyby niewolnictwo oparte na ślepych posłuszeństwie z jednej i przyjaźń (obejmująca poszanowanie przez Boga ludzkiej rozumności i wolności) z drugiej strony, to taką relację należałoby umiejscowić po stronie przyjaźni.

Bóg stworzył nas jako osoby, istoty zdolne do poznania i wolnych aktów woli. Jeśli miał wybór między stworzeniem niewolników, którzy ślepo wykonują jego nakazy, a stworzeniem istot, które mogą działać kierując się poznaniem i umiłowaniem rozpoznanego dobra²⁷, musiał wybrać stworzenie tych drugich. Inaczej niezrozumiałe byłoby, dlaczego stworzył nas jako osoby dążące do poznania i wolności. Jeśli zaś Bóg chciał, abyśmy byli zdolni do poznania moralnego, to musiał

²⁷ W tym miejscu użyłem terminu „dobry” w innym sensie niż wspomniana wyżej dobra wola. Obejmuje on sytuacje, w których mówimy na przykład, co jest dobre dla nas jako ludzi, albo na czym polega dobre życie. Termin ten zatem ma tutaj szerszy zakres niż „okazujący szacunek i otwartość dla innych bytów”.

stworzyć nas z aparatem poznawczym, który dawałby nam taką możliwość. A skoro Bóg jest wszechmogący i chciałby, abyśmy poznawali dobro i zło, to (przy założeniu, że Bóg istnieje) powinniśmy ufać naszemu poznaniu moralnemu²⁸.

Z argumentacji tej nie wynika, że jesteśmy w pełni rozwiniętymi istotami, które posiadają doskonałe poznanie moralne. Nasza obecna kondycja, raczej daleka od doskonałości, przy założeniu, że Bóg istnieje, każe nam spodziewać się możliwości rozwoju osobowego a pełną przyjaźń z Bogiem traktować raczej jako obietnicę, która ma się dopiero spełnić, niż jako stan już w pełni zrealizowany. Niemniej, będąc osobami, musimy dysponować przynajmniej załączkami osobowych władz, wliczając w to zdolność do poznania moralnego, godnego przynajmniej wstępnego zaufania. Jeśli zatem powinniśmy (przynajmniej do pewnego stopnia) ufać naszemu poznaniu moralnemu, to możemy przyjąć, że są nam dostępne poznawczo przynajmniej niektóre prawdy moralne oraz racje determinujące wybory samego Boga. Dlatego, jeśli Bóg oczekuje od nas określonego działania, to czymś rozsądnym jest oczekiwać, że udostępni nam poznawczo racje, dla których powinniśmy podjąć dane działanie. Nie twierdzę, że te racje zostaną nam od tak po prostu objawione, ale zakładam, że ich dostępność będzie polegała przynajmniej na tym, że jeśli podejmiemy z naszej strony rzetelne wysiłki poznawcze, racje te będą w naszym zasięgu.

Nie wykluczam też, że czasami Bóg może zwrócić się do nas z nakazem oraz że sam ten fakt, iż to Bóg nam coś nakazuje, będzie stanowił rację moralną

²⁸ Proponowana tutaj alternatywa żadną miarą nie stanowi oryginalnego odkrycia. Tłem stanowiącym inspirację dla tej propozycji jest, z jednej strony, cały mój „bagaż personalistyczny”, który zawdzięczam takim mistrzom, jak Karol Wojtyła, Tadeusz Styczeń czy Jacques Maritain, z drugiej strony zaś literatura poświęcona argumentacji na rzecz istnienia Boga z wiedzy lub świadomości moralnej. Na pierwszym miejscu należy tu wymienić Richarda Swinburne’a (2005, szczególnie rozdz. 6 i 9; 2008), oraz całą grupę autorów argumentujących na rzecz teizmu w obliczu tzw. Darwinowskiego dylematu (zob. STREET 2006; JEFFREY 2019; MCKAY 2023; LINVILLE 2009; CRUMMETT i SWENSON 2020). Zgodnie z tą argumentacją stoimy przed pewnym dylematem. Z jednej strony mamy dobre racje, aby uznać, że posiadamy wiedzę moralną, z drugiej zaś w ramach naturalistycznego obrazu świata, szczególnie teorii ewolucji, istnieje niezwykle małe prawdopodobieństwo, aby nasze władze poznawcze, powstałe w wyniku działania selekcji naturalnej, były w stanie systematycznie odkrywać prawdy moralne. Zdaniem naturalistów pokroju Sharon Street istnienie tego dylematu domaga się odrzucenia tezy moralnego realizmu (lub przynajmniej tezy, że możemy fakty moralne poznawać). Niemniej, zdaniem teistów, skoro fakt wiedzy moralnej jawi się nam z tak silną mocą (kto z nas wątpi, że nie należy znęcać się nad niewinnymi dziećmi, albo, że słowa należy, przynajmniej *prima facie*, dotrzymywać), to znaczy, że musi istnieć jakiś czynnik wyjaśniający tę wiedzę. Najlepszym *explanandum* dla naszej wiedzy jest Bóg. W tej pracy odwracam porządek rozumowania. Przyjmuję (za Judyckim), że skoro Bóg istnieje (albo słabiej: jeśli Bóg istnieje), to jako osoby stworzone przez Boga powinniśmy dysponować wiedzą moralną. Oczywiście nie zakładam, że mamy tu do czynienia z prostą dwustronną implikacją, dlatego formułuję racje za przejściem w odwrotnym kierunku do argumentu z wiedzy moralnej.

dla określonego (zgodnego z wolą Boga) działania. Nakazy tego rodzaju nie stanowią jednak istoty moralności, ale jedynie pewien jej wyjątkowy podzbiór. Niektóre racje działania (przy założeniu, że jesteśmy gdzieś w środku procesu osobowego rozwoju, a zatem wciąż obciążeni brakami) mogą być wciąż poza naszym zasięgiem, i wówczas jedyną znaną racją, jaką możemy się kierować może być nakaz (lub prośba) Boga. Może być również tak, że niektóre moralne racje działania mają swoją ontologiczną podstawę w Bożym nakazie. Tak jak niektóre racje moralne mogą mieć swoje źródło w woli innych osób ludzkich. Rozważmy dla ilustracji następujący przykład. Jan jest właścicielem roweru, który chce od niego pożyczyć Marek. Jan zgadza się, aby Marek wziął jego rower, zastrzega jednak, że Marek ma go zwrócić na drugi dzień. Aktem decyzji Jana (można tu mówić o nakazie w szerokim sensie) Marek dysponuje racją moralną, aby oddać Janowi rower następnego dnia. Bóg jako stwórciel Wszechświata oraz nas samych może generować racje moralne działania, poznanie tych racji jest jednoznaczne z poznaniem woli (nakazów) Boga.

Tego rodzaju generowanie racji poprzez akt nakazu nie obejmuje jednak wszystkich możliwych racji moralnych. Szczególnym przykładem racji niezależnych od nakazu Boga są te, które są powiązane z koniecznymi prawdami moralnymi²⁹. Na przykład: *umów należy dotrzymywać*, albo *nie powinniśmy krzywdzić ludzi ot tak dla zabawy* są nam poznawczo dostępne na mocy ich samo-oczywistości. Bóg może nam nakazać działanie zgodne z prawdami koniecznymi, niemniej to nie akt nakazu Boga ostatecznie generuje rację moralną, a raczej nakaz Boga jest determinowany obiektywnymi racjami. Niemniej fakt, że Bóg nakazuje nam postąpienie zgodne z konieczną prawdą moralną może w określonych okolicznościach wzmocnić z naszej subiektywnej perspektywy status naszego obowiązku. Dotyczy to sytuacji, gdy nie dostrzegamy danej samo-oczywistej prawdy albo słabość naszej woli uniemożliwia nam podjęcie słusznej decyzji³⁰.

Alternatywna propozycja wysunięta powyżej domaga się rozwinięcia, w szczególności wymaga odpowiedzi na kilka pytań. Po pierwsze, skoro Bóg pragnie abyśmy poznawali dobro i zło, to dlaczego popełniamy błędy (a niektórzy z nas błądzą nawet bardzo) w poznaniu moralnym? Dlaczego Bóg nie uczynił nas od razu istotami o doskonałym poznaniu? Po drugie, skoro Bóg pragnie przyjaźni ze swoimi stworzeniami, dlaczego nie stworzył wszystkich istot jako osoby? Czy do tej specjalnej relacji wybrał tylko niektóre swoje stworzenia? Czy np. mój pies będzie skazany na działanie, które będzie ograniczało się do ślepego posłuszeń-

²⁹ Por. SWINBURNE 2008.

³⁰ Powyższy przykład zdaje się potwierdzać, że czasami konieczność odwołania się do nakazu może wynikać z naszej niedoskonałości.

stwa albo automatycznych odruchów (instynktu), nigdy nie będzie mu dane działanie w oparciu o rozumienie racji moralnych? Ponadto, dlaczego nie-osoby w stosunku do osób w naszym świecie wydają się być w ogromnej przewadze.

W tym artykule brak miejsca na stosowne rozwinięcie. Co do pierwszego pytania można wysunąć hipotezę, że stwarzając nas w formie zupełnej, jako już w pełni rozwinięte istoty, Bóg pozbawiłby nas szansy na wolność wyboru, aby stać się tym, kim możemy się stać. Stwarzając nas w formie niedoskonałej, Bóg zostawia nam część procesu tworzenia, aby w ten sposób dać nam okazję do samo-tworzenia, co w jakiś sposób wydaje się bardziej spójne z zamiarem zrealizowania bliskiej (przyjacielskiej) relacji między Bogiem i (każdym indywidualnym) człowiekiem. Ceną wolności, samo-tworzenia, rozwoju jest niedoskonałość i możliwość błędów oraz czynienia zła moralnego. W przypadku pytania o los nieosobowych zwierząt można się zastanawiać, jakie są zamiary Boga. Czy przeznaczył tego rodzaju istoty jedynie do pełnienia funkcji instrumentu dla bytów osobowych, czy też i dla nich jest otwarta ścieżka rozwoju osobowego? Pytanie to wykracza poza kompetencje piszącego te słowa, niemniej zasługują one na głębszą analizę w ramach teologii naturalnej.

6. WNIOSEK

Jeśli powyższe rozumowanie jest słuszne, wówczas argument z odwróconego spektrum musi zostać uznany za niekonkluzywny. Po pierwsze, trudno sobie wyobrazić istoty celowo stworzone przez dobrego Boga, których aparat poznawczy za Jego przyczyną diametralnie odwraca dobro i zło. Chociaż do pomyślenia są istoty, które z własnej woli poprzez uleganie złu mogą zatracić moralną orientację, to jednak, nie licząc ekstremalnego przypadku całkowitej utraty takiej orientacji, nawet i one (jak się wydaje), o ile podejmą rzetelne wysiłki poznawcze, powinny być w stanie właściwie zidentyfikować, co jest dobre, a co złe.

Po drugie, nawet jeśli mielibyśmy do czynienia z zupełnie zdeprawowanym torturującym ludzi demonem, o którym pisze prof. Judycki, to fakt, że widzi on na opak moralną rzeczywistość, nie powinien prowadzić do wniosku, że jesteśmy zamknięci poznawczo na dobro i zło moralne, zamknięci w naszych spektrach aksjologicznych, ale co najwyżej — że aparat poznawczy demona nie funkcjonuje. W obliczu takiego demona (lub innych akosmicznych obcych z odwróconym spektrum aksjologicznym) rzeczywiście bylibyśmy pozbawieni szans na racjonalną argumentację. Pozostałoby nam jedynie powołanie się na Boga. Może nawet musielibyśmy się zadowolić argumentem, że *nie powinno się torturować ludzi*,

ponieważ Bóg na to nie pozwala. Taki jednak argument nie stanowiłby ostatecznego uzasadnienia prawdy o niemoralności torturowania ludzi, a jedynie ostateczny środek perswazji wobec kogoś, kto jest poznawczo zamknięty na dobro moralne.

Język nakazów jest zrozumiały i uzasadniony jedynie w niektórych przypadkach: gdy Bóg jako stwórca (i właściciel) nas i wszechświata generuje nowy (niekonieczny) obowiązek albo gdy zwracamy się do istot niezdolnych do poznania moralnego. Być może na pewnym etapie naszej historii byliśmy niezdolni do właściwych rozumowań moralnych i słuchaliśmy Boga jedynie wówczas, gdy przemawiał do nas językiem nakazów (i kar Bożych). Nie może to jednak być sytuacja docelowa, zamierzona przez Boga, który pragnie bliskiej relacji (przyjaźni) ze stworzonymi przez siebie osobami. Stąd rozsądnie jest przyjąć, że Bóg, jeśli istnieje, wyposażył nas w zdolność poznania moralnego, abyśmy mogli wybierać dobro nie (tylko) dlatego, że tak nakazuje Bóg, ale również (a może nawet przede wszystkim) dlatego, że sami dostrzegamy racje i wartości moralne³¹.

REFERENCJE

- ANSCOMBE, Elisabeth. 1958. „Modern Moral Philosophy”, *Philosophy* 33 (124): 1–19.
- AUDI, Robert. 2011. „Intuition, Intuitionism, and the Foundations of Ethics”. W: *The New Intuitionism*, red. Jill Graper-Fernandez, 267–307. London: Continuum.
- AUDI, Robert. 2013. *Moral Perception*. Princeton: Princeton University Press.
- AUDI, Robert. 2015. „Intuition and Its Place in Ethics”. *Journal of American Philosophical Association* 1 (1): 57–77.
- BYRNE, Alex. 2020. „Inverted Qualia”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall Edition), red. Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=qualia-inverted>.
- COLLIER, John. i Michael Stigl. 2020. *Evolutionary Moral Realism*. London: Routledge.
- CRUMMET, Dustin. i Philip Swenson. 2020. „God and Moral Knowledge”. W: *A New Theist Response to the New Atheist*, red. Kevin Vallier i Joushua Rasmussen, 33–46. New York: Routledge.
- DEPAUL, Michael. 1993. *Balance and Refinement: Beyond Coherence Methods of Moral Inquiry*, Florence, KY: Routledge.
- DEPAUL, Michael. 2006. „Intuitions in Moral Inquiry”. W: *Ethical Theory*, red. David Copp, 596–623. Oxford: Oxford University Press.
- ENOCH, David. 2010. „The Epistemological Challenge to Metanormative Realism: How Best to Understand It, and How to Cope with It”. *Philosophical Studies* 148 (3): 413–438.
- HUEMER, Michael. 2005. *Ethical Intuitionism*. New York: Palgrave Macmillan.

³¹ Pragnę wyrazić wdzięczność za cenne uwagi i komentarze do wstępnych wersji artykułu Marcinowi Iwanickiemu, Darkowi Łukasiewiczowi oraz Nataszy Szutcie. Odrębne podziękowania należą się profesorowi Judyckiemu za dyskusje, w których dzielił się swoim pomysłem na temat odwróconego spektrum aksjologicznego, tym samym inspirując mnie do napisania niniejszego artykułu.

- JEFFREY, Anne. 2019. *God and Morality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- JOYCE, Richard. 2001. *The Myth of Morality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- JUDYCKI, Stanisław. 2010. *Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej*. Poznań: W drodze.
- JUDYCKI, Stanisław. 2018. „How Do We Recognize God? The Most Important Epistemological Question of Christian Philosophy”. *European Journal for Philosophy of Religion* 10 (1): 117–128.
- JUDYCKI, Stanisław. 2020. *Epistemologia*. Tom II. Poznań: W drodze.
- JUDYCKI, Stanisław. 2023. „Odwrócone spektrum aksjologiczne, dobro po prostu i podstawy moralności”. *Roczniki Filozoficzne* 21 (1): 213–229.
- KASPAR, David. 2012. *Intuitionism*. London-New York: Bloomsbury.
- LINVILLE, Mark, D. 2009. „The Moral Argument”. W: *The Blackwell Companion to Natural Theology*, 391–448. Oxford: Wiley-Blackwell.
- MACKIE, John. 1977. *Ethics. Inventing Right and Wrong*. New York: Penguin.
- MCBRAYER, Jason. 2010. „A Limited Defence of Moral Perception”. *Philosophical Studies* 149 (3): 305–320.
- MCKAY, Noah D. 2023. „Moral Knowledge and the Existence of God”. *International Journal for Philosophy of Religion* 94 (1): 25–42.
- MURPHY, Mark. 2019. „Theological Voluntarism”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer Edition), red. Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=voluntarism-theological>.
- RUSSEL, Bruce. 2017. „A Defence of Moral Intuitionism”. W: *Does Anything Really Matter? Essays on Parfit on Objectivity*, red. Peter Singer, 231–258. Oxford: Oxford University Press.
- SINGER, Peter. 2005. „Ethics and Intuitions”. *The Journal of Ethics* 9 (3/4): 331–352.
- SINNOTT-ARMSTRONG, [Walter]. 2006. „Moral Intuitionism Meets Moral Psychology”. W: *Metaethics after Moore*, red. Terry Horgan i Mark Timmons, 339–366. Oxford: Clarendon Press.
- SINNOTT-ARMSTRONG, [Walter]. 2011. „Epistemic Challenge to Moral Intuitionism”. W: *The New Intuitionism*, red. Jill Graper-Hernandez, 37–62. London: Continuum.
- STREET, Sharon. 2006. „A Darwinian Dilemma for a Realist Theories of Value”. *Philosophical Studies* 127 (1): 109–166.
- SWINBURNE, Richard. 2005. *The Existence of God*. Oxford: Oxford University Press.
- SWINBURNE, Richard. 2008. „God and Morality”. *Think* 7 (20): 7–15.
- SZUTTA, Artur. 2018. *Intuicje moralne. O poznaniu dobra i zła*. Lublin: Wydawnictwo Academicon.
- SZUTTA, Artur. 2013. „Metoda refleksyjnej równowagi. Część I: prezentacja metody”. *Diametros* 35: 129–149.
- SZUTTA, Artur. 2013. „Metoda refleksyjnej równowagi. Część II: Zarzut błędnego koła i problem wiarygodności rozważnych sądów moralnych”. *Diametros* 36: 122–146.
- SZUTTA, Artur. 2013. „Metoda refleksyjnej równowagi. Część III: Problem niezgody moralnej, relatywizm i nieookreśloność metody”. *Diametros* 37: 146–168.
- SZUTTA, Artur. 2017. „Moral Intuitions, Disagreement, and the Consensus Condition”. *International Philosophical Quarterly* 57 (1): 5–18.
- TROPMAN, Elisabeth. 2009. „Renewing Moral Intuitionism”. *Journal of Moral Philosophy* 6(4): 440–463.
- TUCKER, Chris. 2013. *Seemings and Justification*. Oxford: Oxford University Press.
- WIELENBERG, Erik. 2014. *Robust Ethics: The Metaphysics and Epistemology of Godless Normative Realism*. Oxford: Oxford University Press.

BÓG A WIEDZA MORALNA.
W ODPOWIEDZI PROFESOROWI STANISŁAWOWI JUDYCKIEMU

Streszczenie

Artykuł stanowi odpowiedź na Stanisława Judyckiego argument z odwróconego spektrum aksjologicznego za koniecznością odwołania się do Bożych nakazów dla uzasadnienia naszych przekonań moralnych. Tekst składa się z trzech części. W pierwszej prezentuję Judyckiego argument z odwróconego spektrum aksjologicznego oraz odwołanie się do Bożych nakazów dla uzasadnienia naszych moralnych przekonań. Na potrzeby tego tekstu uznaję potrzebę odwołania się do teizmu dla pokonania sceptycyzmu moralnego. W części drugiej wysuwam zarzut, że stanowisko Judyckiego popada w błędne koło. W części trzeciej proponuję alternatywną wersję teistycznego uzasadnienia wiedzy moralnej, zgodnie z którą możemy odwołać się do Boga jako tego, który stworzył ludzi w taki sposób, aby dysponowali zdolnością wiarygodnego poznania moralnego.

Słowa kluczowe: Bóg; wiedza moralna; argument z odwróconego spektrum aksjologicznego; Boże nakazy; teizm; sceptycyzm moralny; alternatywna wersja teistycznego uzasadnienia wiedzy moralnej

GOD AND MORAL KNOWLEDGE:
IN REPLY TO PROFESSOR STANISŁAW JUDYCKI

Summary

The paper is a response to Stanisław Judycki's argument from the inverted axiological spectrum for the necessity of invoking Divine commands in the justification of our moral beliefs. It consists of three parts. In the first part, I present Judycki's argument from the inverted axiological spectrum and his reference to God's commands to justify our moral beliefs. In the second part, I formulate the objection that Judycki commits to the fallacy of circularity. In the third part, I offer an alternative theistic justification of our moral beliefs, according to which we can refer to God as the one who created us in a way that allows us to use a reliable faculty of moral cognition.

Keywords: God; moral knowledge; argument from the inverted axiological spectrum; God's commands; theism; moral skepticism; alternative theistic justification of our moral beliefs

Information about the Author: ARTUR SZUTTA, Ph.D. habil., Associate Professor at the University of Gdańsk (UG), Faculty of Social Sciences, Institute of Philosophy; Department of Ethics and Social Philosophy; correspondence address: ul. Jana Bażyńskiego 4, 80-309 Gdańsk; e-mail: wnsasz@ug.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1062-4808>.