

Jacek Wojtysiak

Moralność, Bóg, możliwe światy (w związku z artykułem Richarda Swinburne'a „Bóg a moralność”)*

Słowa kluczowe: świat bez Boga, świat z Bogiem, zobowiązania moralne, naturalizm

Wyobraźmy sobie dwa, podobne do naszego, możliwe światy. Oba są takie same co do zawartości pozamoralnej – z wyjątkiem jednego składnika: w pierwszym świecie istnieje Bóg jako stwórca wszystkiego, co (poza Nim) w tym świecie się znajduje; w drugim – Bóg nie istnieje. Czy świat-z-Bogiem różni się od świata-bez-Boga co do zawartości moralnej? Richard Swinburne (jeśli dobrze zrozumiałem jego artykuł)¹ twierdzi, że tak. Według niego „moralne” różnice między obu światami są znaczne, choć nie dotyczą samej istoty moralności. Oba światy są równie „moralne” w tym sensie, że występują w nich właściwości moralne, jakoś superwenientne względem właściwości pozamoralnych i niezależne od istnienia i aktywności Boga. Świat-z-Bogiem jest jednak moralnie „bogatszy” od świata-bez-Boga, ale tylko w tym sensie, że:

- (i) istnienie Boga – stwórcy i dobroczyńcy – pociąga u ludzi pewne dodatkowe specyficzne zobowiązania: zobowiązania posłuszeństwa i czci względem Niego, jakoś analogiczne do zobowiązań, jakie posiadamy względem rodziców, prawowitych władców lub osób zasługujących na szczególnie szacunek;
- (ii) Bóg może wpływać na „fakty” moralne poprzez stwarzanie (lub niestwarzanie) stanów rzeczy, na których (z konieczności, niezależnie od jego woli)

* Inna wersja niniejszego tekstu ukazała się w języku angielskim w „European Journal of Philosophy of Religion”, Vol. 2, No. 1, Spring 2010, s. 199–208. Niestety, w druku nastąpiła pomyłka: ostatnie dwa zdania powinny należeć do przedostatniego akapitu.

¹ „Bóg a moralność”, tłum. M. Wiertelwska, zob. wyżej, s. 53–60. Tezy Swinburne’a przedstawiam za pomocą nieco innej (niż Autora) aparatury pojęciowej. W niniejszym tekście posługuję się terminologią możliwych światów, którą Swinburne stosuje tylko dwukrotnie.

superwenują określone właściwości moralne; by posłużyć się innym przykładem niż Swinburne: gdyby wystrzelona do ludzi amunicja nie powodowała ze swej natury śmierci lub ran, lecz przyjemność, strzelanie do niewinnych lub bezbronnych ludzi nie byłoby w zasadzie czynem złym (lub nie aż tak złym, jak w naszym aktualnym świecie);

- (iii) Bóg – jako najwyższy epistemiczny i deontyczny autorytet – może (zwłaszcza na drodze objawienia) pouczać nas o naszych zobowiązaniach lub wzmacniać naszą motywację do ich realizacji; może także ustanawiać (w określonych granicach) pewne dodatkowe nakazy, które pomogą ludziom w osiągnięciu ich (najbardziej fundamentalnego) dobra.

Założmy, że zgadzamy się ze Swinburne'em co do wymienionych wyżej „różnic moralnych” między rozpatrywanymi światami². Wbrew Swinburne'owi uważam, że różnice te pociągają różnice co do natury moralności: moralność w świecie-z-Bogiem jest istotnie czymś innym niż moralność w świecie-bez-Boga. Aby to sobie uświadomić, przypatrzmy się bliżej różnicom (i)–(iii).

Ad (i): zobowiązania wobec Boga. Jeśli istnieje Bóg – racjonalny stwórca i dobroczyńca – to nie tylko posiadamy pewne specyficzne zobowiązania względem Boga, ale wszystkie nasze zobowiązania są (przynajmniej w pośrednim stopniu) zobowiązaniami względem Niego. Dlaczego?

W świecie-z-Bogiem wszystko, co istnieje (poza Nim), istnieje dzięki Niemu, jest rezultatem Jego świadomego i wolnego oraz (przez nic ani przez nikogo) niezасłużonego aktu stworzenia. W takim świecie wszelkie nasze – zarówno naturalne, jak i oparte na umowie – zobowiązania wobec kogokolwiek (lub czegookolwiek) są więc zobowiązaniami wobec Boga. Osoby lub rzeczy, wobec których mamy zobowiązania, istnieją bowiem i odznaczają się własnościami zobowiązaniotwórczymi właśnie dzięki aktowi stwórczemu Boga. Rodzicom naszym należy się cześć, gdyż stanowią oni najbliższe empiryczne źródło naszego istnienia; jednak owo istnienie i owych rodziców otrzymaliśmy – w ostatecznym wymiarze (choć za pośrednictwem pewnych bytów stworzonych) – wyłącznie od Boga, jest więc On (jak wprost pisze Swinburne) „o wiele bardziej źródłem naszego istnienia” niż oni. Jak widać, w perspektywie teistycznej wdzięczność, cześć i posłuszeństwo względem rodziców jest ostatecznie (choć pośrednio) wdzięcznością, czcią i posłuszeństwem względem samego Boga jako ich ostatecznego źródła. Podobnie możemy powiedzieć o wszystkich, stworzonych przez Boga, bytach, względem których posiadamy zobowiązania: zobowiązania wobec nich

² Sądzę, że w całym wywodzie Swinburne'a najbardziej dyskusyjne jest potraktowanie właściwości moralnych jako logicznych następstw właściwości pozamoralnych. Nie jest bowiem jasne, w jaki sposób pierwsze z tych właściwości miałyby (na mocy logicznej konieczności) wyznaczać drugie. Pomijam tutaj tę kwestię, choć niektóre moje poniższe uwagi można potraktować jako pewne sugestie jej rozwiązania.

są (pośrednio) zobowiązaniami wobec Boga. Relacja bycia zobowiązanym, podobnie jak relacja pochodności egzystencjalnej, wydaje się tu relacją przechodnią.

Z powyższego wynika, że wszelkie moralne zobowiązania w świecie-z-Bogiem sięgają daleko dalej niż zobowiązania w świecie-bez-Boga. W pierwszym świecie – nasze zobowiązania są zawsze zobowiązaniami (także) względem bytu, od którego jesteśmy całkowicie ontycznie zależni i który jest w pełni (na ile jest to logicznie możliwe) racjonalny i dobry. W świecie drugim – nasze zobowiązania są zawsze zobowiązaniami wyłącznie wobec bytów ograniczonych pod względem statusu ontycznego, racjonalności i dobroci. W tym sensie moralność w świecie-z-Bogiem jest absolutna, a moralność w świecie-bez-Boga – względna. Można poddawać pod dyskusję nasze obowiązki względem bytów, którym zawdzięczamy tylko trochę i które są jedynie częściowo racjonalne i dobre. Trudno tak jednak czynić w odniesieniu do bytu, któremu zawdzięczamy wszystko oraz który jest całkowicie racjonalny i dobry.

Ad (ii): wpływ Boga na moralność. Według Swinburne'a (w świecie-z-Bogiem) „Bóg powoduje okoliczności, które (na mocy jakiejś koniecznej prawdy moralnej) przesadzają o dobru lub złu czynu określonego rodzaju”. Tezę tę obrazuje Swinburne'owski przykład z karą śmierci, i mój – ze strzelaniem (zob. wyżej). Sądzę, że stwórcze prerogatywy Boga mają, w odniesieniu do moralności (w świecie-z-Bogiem), o wiele większe konsekwencje. Zważmy bowiem na to, że:

- (a) gdyby Bóg nie stworzył żadnych bytów, nie istniałyby żadne (superwenujące na nich) właściwości moralne;
- (b) gdyby Bóg stworzył tylko byty pozaosobowe (superwenujące na nich), właściwości moralne istniałyby co najwyżej potencjalnie, jako aktualizowalne dopiero w momencie zaistnienia osób;
- (c) gdyby Bóg stworzył świat radykalnie różny od naszego w aspekcie zawartości pozamoralnej, różniłby się on od naszego świata także w aspekcie zawartości moralnej: brak pewnych bytów (stanów rzeczy) skutkowałby brakiem pewnych właściwości moralnych, a istnienie innych (nieznanych nam) bytów (stanów rzeczy) pociągałoby istnienie innych (jakoś nowych dla nas) właściwości moralnych.

Nie będę tu spekulować nad tym, jak dalece nasz świat mógłby być – pod względem pozamoralnym i moralnym – inny. Wystarczy tu zauważyć, że akceptacja (a)–(c) prowadzi do tezy, że w świecie-z-Bogiem decyzje Boga stanowią (co najmniej) warunek konieczny istnienia moralności (zob. (a)–(b)) oraz warunek konieczny treści moralności (zob. (c)). W takiej sytuacji metaforyczne (analogiczne) powiedzenie, że Bóg jest „autorem” lub „dawcą” moralności, okazuje się (dla świadomych tego faktu mieszkańców świata-z-Bogiem) jak najbardziej zasadne. Można nawet powiedzieć więcej: Bóg, stwarzając byty fundujące moralność, jest (pośrednio) stwórcą moralności; a stanowiąc, *co i jak* istnieje, Bóg (pośrednio) stanowi, *co i jak* jest dobre lub złe. Fakt, że jakości zmysłowe superwenują na odpowiednich falach świetlnych, dźwiękowych itp., a jakości este-

tyczne superwenują na jakościach zmysłowych, nie podważa u teisty przekonania, że Bóg jest stwórcą jakości zmysłowych i estetycznych, i że zostały one świadomie przez niego zaprojektowane. Z tego samego powodu konsekwentny teista powinien uznać, że moralność (układ właściwości pozamoralnych i pociąganych przez nie sądów normatywnych) jest świadomym dziełem Boga³. Z kolei konsekwentny ateista powinien uznać, że moralność jest „surowym faktem” lub faktem superwenującym na „surowym fakcie”, jakim jest przygodne istnienie takiego a takiego świata. Oczywiście, ateista może też powiedzieć, że moralność superwenuje na pozamoralnej zawartości naszego świata, która istnieje i jest taka, jaka jest, z konieczności lub dzięki racjonalnej „samoregulacji”. Stanowisko takie wydaje się jednak dość osobliwe oraz zdaje się raczej przykładem panteizmu niż ateizmu.

Ad (iii): dodatkowe nakazy. Jeśli Bóg może pośrednio stanowić moralność – (i) jako ostateczny korelat zobowiązań moralnych oraz (ii) jako stwórczyni (takiego, a nie innego) „fundamentu bytowego” moralności – to dlaczego nie mógłby On tego czynić bezpośrednio? Absolutna suwerenność Boga-Stwórcy pociąga Jego ontyczną moc i deontyczne prawo do bezpośredniego stanowienia takich zobowiązań moralnych, które nie są (tylko) konsekwencją istnienia Niego samego lub konsekwencją istnienia pozamoralnej zawartości stworzonego przez Niego świata.

Swinburne zdaje się akceptować powyższą tezę, jednak podawane przez niego przykłady sugerują nie tyle to, że Bóg może dodawać istotnie nowe obowiązki (w stosunku do moralności „naturalnej”, superwenującej na samej pozamoralnej zawartości świata), ile że może wzmacniać, uwyrażniać lub rozwijać już istniejące, „naturalne” obowiązki. Dla mieszkańców świata-z-Bogiem jest zasadne przyjąć, że – skoro rozpoznawanie moralnych następstw spłotów właściwości pozamoralnych jest rzeczą trudną i nieraz wywołującą spory – można oczekiwać, że Bóg za pomocą (potwierdzonego cudownymi znakami) objawienia wprost pomoże ludziom w rozeznawaniu moralnego dobra i zła oraz w moralnym doskonaleniu. Sądzę jednak, że dla mieszkańców tego świata jest zasadne przyjąć

³ Bóg jest absolutnie wolny, ale w granicach własnej – racjonalnej i dobrej – natury (którą scholastycy usiłowali opisać za pomocą pierwszych zasad bytu, poznania i moralności). Przyjęcie tej tezy pozwala rozwiązać – w stylu Swinburne’a – dylemat Eutyfrona: część naszych obowiązków wypływa z decyzji Boga, a część z tego, że są one dobre jako takie. (Nie wchodzi tu w ilościowe i jakościowe określenie tych „części”). Nie prowadzi to do antyteistycznych konsekwencji, jeśli pamiętać się, że wszelkie wolne decyzje Boga są decyzjami bytu o określonej – racjonalnej i dobrej – naturze, a taka natura Boga, wyznaczająca dobro (i pośrednio zło), jest czymś wewnętrznym wobec Niego. Jak widać, Bóg w wyjaśnianiu moralności nie musi okazać się zbędny, a moralność przez Niego ustanowiona nie musi być arbitralna. Pomijam tu rozwiązanie dylematu oparte wprost na doktrynie prostoty Boga. Według E. Stump („Simplicity”, w: P.L. Quinn, Ch. Taliaferro (ed.), *A Companion to Philosophy of Religion*, Blackwell Publishers, Oxford 1999, s. 255) prostota Boga (który jest „identyczny z doskonałym dobrem”) pociąga, że „istnieje istotna relacja między Bogiem i standardem moralnego dobra, i że ten standard nie jest zewnętrzny względem Boga”.

także to, że Bóg (za pomocą objawienia) może nie tylko (jak sugeruje Swinburne) dokonywać interpretacji lub drobnej korekty już istniejącej moralności, lecz że może dodać do niej coś radykalnie nowego. Oczywiście, trudno się spodziewać, by Bóg czynił to, naruszając zasadę konsekwencji, a więc nakazując to, co jest „naturalnie” złe, lub zakazując tego, co jest „naturalnie” dobre. Faktem jest jednak to, że w świecie-z-Bogiem część zobowiązań moralnych może pochodzić wprost z nakazów Boga, a nie z samego „naturalnego” wyposażenia świata; oraz że treść owych dodatkowych zobowiązań może być znana wyłącznie dzięki Bożemu objawieniu, a nie (np.) przez dociekania filozoficzne. W świecie-bez-Boga taka sytuacja nie zachodzi: zakres zobowiązań moralnych jest w nim mniejszy, a ich rozpoznanie dokonuje się wyłącznie za pomocą przyrodzonych zdolności poznawczych ludzi.

Powyższy punkt należy uzupełnić jednym zastrzeżeniem. Tak jak nie jest łatwo ustalić treść naszych „naturalnych” zobowiązań, tak (a może w jeszcze większym stopniu) nie jest łatwo ustalić, czy i gdzie dokonało się Boże objawienie oraz co ono zawiera. Świadczą o tym spory między wyznawcami różnych religii i konfesji. W takiej sytuacji najrozsądniej jest oprzeć życie publiczne na „moralności naturalnej”, w jej wykładni, która – jak pisze Swinburne – jest wynikiem „toczonej od wielu stuleci dyskusji i zgromadzonego na przestrzeni czasu doświadczenia”. Ewentualne dodatkowe objawione nakazy należałoby wtedy traktować jako obowiązujące tylko tych, którzy rozpoznali je jako pochodzące bezpośrednio od Boga i wiążące ich na mocy osobistej lub wspólnotowej relacji z Bogiem⁴.

Jak widać, w niniejszym komentarzu do artykułu Swinburne’a starałem się wykazać, że moralne różnice między światem-z-Bogiem a światem-bez-Boga są daleko większe, niż to sugeruje Swinburne. Nie podważyłem jednak jego głównej tezy, że „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”. Rzeczywiście, w obu światach istnieją prawdy moralne. Aczkolwiek w świecie-bez-Boga niektóre prawdy moralne – mianowicie te, które odnoszą się do Boga, lub te, które pochodzą z ustanowienia Bożego – są co najwyżej prawdami kontrfaktycznymi („gdyby istniał Bóg, to...”); a wszystkie „ogólne zasady moralności” są prawdami koniecznymi, lecz ich zastosowanie do świata opiera się na „surowym fakcie” istnienia pewnych przygodnych i (osta-

⁴ Dekalog można interpretować bądź jako zespół objawionych Bożych nakazów (w ramach określonych religii), bądź jako kulturowy zapis naturalnej świadomości moralnej. Świadomość ta byłaby konsekwencją faktu, że na życiu ludzkim (lub życiu w ogóle) superwenuje powinnościorodna wartość. Stąd naczelne przykazanie „nie zabijaj!” lub pozytywnie: chroń życie! Pozostałe przykazania wskazywałyby tu (bardziej symbolicznie niż kompletnie) na różne sposoby lub aspekty ochrony życia: poprzez zachowanie właściwych relacji z (bliższymi lub dalszymi) źródłami, partnerami i środkami (do) życia.

teczenie przez nikogo) niezamierzonych pozamoralnych stanów rzeczy. Z kolei w świecie-z-Bogiem zakres faktycznych prawd moralnych jest większy, a ich obowiązywanie i zastosowanie do świata opiera się:

- na tym, że istnieje Bóg,
- bądź na tym, że pewne pozamoralne stany rzeczy zostały celowo stworzone przez Boga,
- bądź na tym, że Bóg wydał i objawił specjalne nakazy lub zakazy.

Powyższe różnice między rozpatrywanymi światami prowadzą do „wielkiej różnicy” (większej, niż sugeruje Swinburne) w pojmowaniu moralności: w świecie-bez-Boga moralność jest co najwyżej konsekwencją pewnego przypadkowego splotu pozamoralnych stanów rzeczy, natomiast w świecie-z-Bogiem jest korelatem i zamierzonym „dziełem” doskonałego bytu osobowego. Różnica w pojmowaniu moralności pociąga różnicę w jej przeżywaniu. Można bowiem przypuszczać, że (świadomi tego faktu) mieszkańcy świata-z-Bogiem będą przeżywać swoje zobowiązania jako bardziej absolutne i bezwyjątkowe niż (świadomi tego faktu) mieszkańcy świata-bez-Boga: fundament i korelat moralności jest przecież dla tych pierwszych czymś zasadniczo większym niż dla drugich.

Ostatnie spostrzeżenie może być podstawą pewnej wersji argumentu za istnieniem Boga i to w stylu Swinburne’a. Swinburne’owskie argumenty za istnieniem Boga (tworzące razem argument kumulatywny) opierają się na wspólnej procedurze, która polega na wykazywaniu, że teistyczne wyjaśnienie danego fenomenu (lub klasy fenomenów) jest lepsze (zwłaszcza prostsze) od wyjaśnień konkurencyjnych; innymi słowy: że zajście danego fenomenu (lub klasy fenomenów) jest bardziej prawdopodobne w świetle hipotezy teistycznej niż w świetle hipotez konkurencyjnych⁵.

Aby zastosować powyższą procedurę do fenomenu moralności, załóżmy, że większość ludzi (z całych dziejów ludzkości) przeżywa moralność jako absolutną i bezwyjątkową, jako coś bardzo poważnego i obiektywnie wiążącego. Zapytajmy następnie, w którym z możliwych światów – w świecie-z-Bogiem czy w świecie-bez-Boga – jest bardziej prawdopodobne występowanie takiej świadomości moralnej. Sądzę, że prawdopodobieństwo istnienia takiej świadomości w świecie drugim jest nieduże. Świadomość moralna mogłaby być w tym świecie wynikiem jakiegoś zbiegu okoliczności, rezultatem procesów biologicznych lub po prostu efektem złudzenia – czynniki te jednak mogą wywoływać różne, także przeciwne, skutki. Zresztą trudno się spodziewać, że – choćby ze względu na swą zmienność i przypadkowość – wywołają one świadomość moralną, która jest właśnie trwała i absolutna. Inaczej przedstawia się sytuacja w pierwszym świecie: jeśli istnieje racjonalny i dobry Bóg-Stwórca, to z wysokim prawdopodobieństwem

⁵ Argumnty tego typu Swinburne rozwija w książce *The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford 1979 (reprinted 1987).

można przypuszczać, że (bezpośrednio lub pośrednio) doprowadzi On do istnienia u ludzi absolutnej świadomości moralnej. Ma On przecież moc, która wystarcza do tego, żeby tak się stało, i ma On też wystarczające ku temu powody, jakimi są choćby zachowanie racjonalnego porządku w życiu stworzonych przez siebie wolnych istot oraz ukazanie im swego bezwzględego, wyjątkowego autorytetu. (Zresztą sam fakt istnienia Boga czyni absolutną świadomość moralną czymś zrozumiałym: ma ona sens tylko wtedy, jeśli istnieje osobowe źródło wszelkich bytów, wobec którego jesteśmy bezwzględnie moralnie zobowiązani i odpowiedzialni). Jeżeli więc jest bardziej prawdopodobne, że rozpatrywany fenomen pojawi się w świecie-z-Bogiem niż w świecie-bez-Boga, to jest bardziej prawdopodobne, że świat, w którym żyjemy i w którym występuje ten fenomen, jest identyczny ze światem-z-Bogiem niż ze światem-bez-Boga.

Sądzę, że powyższy argument jest formalnie poprawny⁶. Problem jednak polega na tym, czy jego przesłanka – przesłanka o powszechnym istnieniu absolutnej świadomości moralnej – jest prawdziwa i czy wiedza o jej prawdziwości jest niezależna od wiedzy o istnieniu Boga (wiary w istnienie Boga). Jedno jest pewne: spór o charakter świadomości moralnej i samej moralności toczy się od wieków i w pewnym sensie jest to spór o istnienie Boga.

⁶ Swinburne (dz. cyt., s. 175–179) krytykuje argument „ze świadomości moralnej człowieka”, gdyż według niego fenomen ten nietrudno „wyjaśnić przez normalne naukowe [zwłaszcza ewolucyjne] procesy”. Uważam jednak, że wyjaśnienie takie jest możliwe, lecz nie w odniesieniu do absolutnej świadomości moralnej, odpowiadającej bezwzględnym roszczeniom obiektywnych zobowiązań moralnych. Z kolei argument „z samego faktu moralności” jest według Swinburne’a chybiony, gdyż fundamentalne prawdy (zasady) moralne są konieczne analitycznie i jako takie nie potrzebują wyjaśnienia. Sądzę jednak, że konieczność tych prawd (raczej syntetycznych niż analitycznych) ma charakter warunkowy, tzn. faktycznie stosują się one do świata, o ile istnieją pewne przygodne pozamoralne stany rzeczy. Swinburne (choć w innej niż moja aparaturze pojęciowej) dostrzega ten fakt i proponuje sformułować następujący argument z moralności: „działania *a*, *b*, *c*, *d*, są obowiązkowe; działania te nie byłyby obowiązkowe, o ile nie byłyby [nie posiadałyby naturalnych własności] *Q*, *R*, *S*, *T*. Jest bardziej prawdopodobne, że istnieją działania, które są *Q*, *R*, *S*, *T*, jeżeli istnieje Bóg, niż jeżeli nie istnieje; obowiązywalność [działań] *a*, *b*, *c*, *d*, potwierdza więc istnienie Boga”. Swinburne jednak odrzuca ten argument, gdyż trudno znaleźć takie, akceptowalne przez standardowe teorie etyczne, działania, których prawdopodobieństwo (istnienia i obowiązywania) wzrasta wraz z istnieniem Boga. Według mnie prawdopodobieństwo obowiązywania jakichkolwiek działań wzrasta wraz z istnieniem Boga, gdyż bez Jego istnienia i stwórczego działania mogłyby nie istnieć żadne byty ani żadne zobowiązania. Powyższe stwierdzenie przekształca jednak argument moralny w argument metafizyczny lub kosmologiczny. Nic więc dziwnego, że Swinburne stwierdza, że „»prawo moralne we mnie« znajduję jako znacznie mniej dobre świadectwo Boga niż »niebo gwiaździste nade mną«” lub że przekonanie, że „głos świadomości [moralnej] jest głosem Boga” stanowi konsekwencję naszej poezycznej wiedzy na temat istnienia i działania Boga.

Morality, God, and Possible Worlds

Keywords: *the world-with-God, the world-without-God, moral commitments, naturalism*

The paper is a polemic with Richard Swinburne. According to Swinburne, both possible worlds – the world-with-God and the world-without-God – contain moral properties (in a sense supervenient on non-moral properties). The world-with-God, however, is morally “richer” because (i) the existence of God entails some additional obligations for people (e.g. worship), (ii) God may affect moral ‘facts’ through creating (or not creating) some non-moral facts, (iii) God may also formulate (within limits) some additional commands. According to the author, these differences between the worlds under consideration lead to ‘a great difference’ (greater than Swinburne suggests) in understanding morality: in the world-without-God morality is at most a consequence of a certain contingent complex of non-moral states of affairs; whereas in the world-with-God morality is a correlate and intended “work” of a perfect personal being. The author’s argument goes as follows: (i) if there is a God – as the ultimate source of all things and goods – then all our obligations are (at least indirectly) obligations towards Him; (ii) if moral properties are supervenient on non-moral facts which are created by God, then His decisions are (at least) a necessary condition of the existence or actuality of morality and a necessary condition of its contents; (iii) if God can add some commands, then He can directly order us something radically new. In the end of his paper the author tries to formulate the moral argument for the existence of God relying on Swinburne’s methodology.