

Fungerer moralsk objektivisme uten Gud?

Etter å ha skissert et forsvar for premissene 1) "Dersom Gud ikke eksisterer finnes det ingen objektive moralske verdier" og 2) "Objektive moralske verdier eksisterer" og ryddet i den vanlige forvirringen mellom begrepene epistemologi og ontologi, vil denne artikkelen fokusere på å forsvare det første premisset mot to innvendinger fra ateisten Russ Shafer-Landau.

Når moralske argument for Gud drøftes i dag er det særlig ett argument som ofte trekkes fram. Det dreier seg om det ontologiske¹ grunnlaget for objektive moralske verdier:

1. Dersom Gud ikke eksisterer finnes det ingen objektive moralske verdier
2. Objektive moralske verdier eksisterer
3. Derfor eksisterer Gud²

Gjennomførte ateister må benekte begge premissene i denne logisk gyldige syllogismen. Men det er ikke vanskelig å finne ateister som omfavner begge premissene (altså kan dette argumentet forsvares ved å utelukkende sitere ateister). Etter å ha skissert et forsvar for begge premissene og ryddet i den vanlige forvirringen mellom begrepene *epistemologi* og *ontologi* hos argumentets kritikere, vil denne artikkelen fokusere på å forsvare det første premisset mot de to innvendingene ateisten Russ Shafer-Landau reiser i sin ellers så utmerkede bok *Whatever Happened to Good and Evil?* (Oxford, 2004).

Premiss én: "Dersom Gud ikke eksisterer finnes det ingen objektive moralske verdier"

Tradisjonelt har ateister anerkjent at Gud er en nødvendig faktor for *objektive* moralske verdier (moralske sannheter som mennesket *oppdager* og ikke *finner opp*, og som er "gyldige og bindende enten noen tror på dem eller ikke"³). For eksempel:

- Julian Baggini: "Dersom det ikke finnes noen enkelt moralsk autoritet [altså ingen Gud] må vi "skape" verdier selv... [og] det betyr at

moralske påstander ikke er sanne eller falske... du kan gjerne være uenig med meg men du kan ikke si at jeg har faktisk feil.”⁴

- Richard Dawkins: ”Universet slik vi observerer det har akkurat de kvaliteter vi kan forvente dersom det ikke finnes noen design, noe formål [altså ingen Gud] *intet ondt, intet godt*, ingenting annet en kald likegyldighet.”⁵ Dawkin medgir at: ”Det er svært vanskelig å forsvare en absolutt moral med grunner som ikke er religiøse.”⁶

- Paul Kurtz: ”Det viktigste spørsmålet om moralske og etiske prinsipper gjelder deres ontologiske grunnlag. Hvis de verken er gitt av en Gud eller forankret i noe transcendentalt blir de svært flyktige.”⁷

- Jean Paul Sartre: ”Når vi snakker om ”oppgivelse” – et av Heideggers favorittord – mener vi bare å si at Gud ikke eksisterer, og at vi må dra konsekvensene av hans fravær helt ut. Eksistensialisten er sterkt imot den type sekulær moralisme som forsøker å undertrykke Gud med minst mulig kostnad. Fram mot 1880 da de franske professorene forsøkte å formulere den sekulære moralisme sa de... ingenting vil bli endret om Gud ikke eksisterer; vi kommer til å se de samme normene for ærlighet, framskritt og menneskelighet, og vi vil simpelthen se på Gud som en utdatert hypotese som vil dø stille bort av seg selv. Eksistensialisten ser det derimot som problematisk at Gud ikke eksisterer, for med ham forsvinner enhver mulighet for å finne verdier i en fornuftig himmelsk virkelighet. Det kan ikke lengre være noe som er bedre enn noe annet, siden det ikke finnes noen endelig og perfekt bevissthet som kan tenke det ut. Det står ikke lengre skrevet noen steder at ”det gode” eksisterer, at en skal være ærlig eller ikke skal lyve, siden vi nå befinner oss på et stadium der mennesket er det eneste som finnes. Dostojevskij skrev en gang: ”Hvis Gud ikke fantes, ville alt være tillat”. Dette er utgangspunktet for eksistensialisten. Alt er virkelig tillat hvis Gud ikke finnes, og som en konsekvens av dette er mennesket fortapt, det kan ikke lengre finne noe å sette sin lit til verken inne i eller utenfor seg selv.”⁸

Ved å skille mellom ulike egenskaper ved ”den moralske lov” har filosofer satt fram flere uavhengige grunner til å akseptere det første leddet i det moralske argumentet:

- Argumentet fra moralsk forordning

Med unntak av objektivitet er ikke det som noen ganger kalles "den moralske lov" analog med det vitenskapen kaller fysiske "lover". Når jeg hopper opp eller faller ned som en ren reaksjon, ikke fordi jeg er forpliktet til det! "Den moralske lov" derimot forordner (men forårsaker ikke) handlinger som jeg er forpliktet til å gjøre eller å avstå fra. Jeg unnlater aldri å "adlyde" gravitasjonens "lov", men jeg feiler ofte når det gjelder å "gjøre det rette". En fysisk lov beskriver hvordan ting er, og kan brukes til å forutse hva som kommer til å skje, men den kan ikke brukes til å beskrive hva som burde skje slik den "moralske lov" kan. Francis J. Beckwith og Greg Koukl argumenterer at "Et bud gir kun mening dersom det er to individ involvert, ett som gir budet og ett som mottar det."⁹ Dersom en egenskap ved en objektiv moralsk lov er at den er et bud vi mottar, må det være en objektiv, personlig, moralsk budgiver som er utenfor både enkeltmennesket og menneskeheten. Når det gjelder en objektiv moralsk lov slår G.E.M. Anscombe fast at: "Selvsagt er det umulig å forstå noe slikt med mindre du tror på Gud som en lovgiver; som jøder, stoikere eller kristne... du kan ikke være under en lov med mindre den er blitt pålagt deg..."¹⁰

- Argumentet fra moralsk forpliktelse

Francis J. Beckwith observerer at "vår erfaring tyder på at moralsk forpliktelse... har dype koblinger med våre forpliktelser overfor andre."¹¹ Siden jeg ikke kan være forpliktet til noe upersonlig (for eksempel den evolusjonære historien til min art), kan jeg bare være forpliktet til noe personlig. Derfor, hvis det finnes objektive moralske forpliktelser som står over alle forpliktelser til enkeltpersoner (eller grupper av personer),

“Siden jeg ikke kan være forpliktet til noe upersonlig (for eksempel den evolusjonære historien til min art), kan jeg bare være forpliktet til noe personlig.”

må det finnes en transcendent person som vi er fundamentalt forpliktet overfor. H.P. Owen argumenterer slik:

På den ene siden står [objektive moralske] påstander over enhver person... På den andre siden setter vi det personlige høyere enn det upersonlige; derfor er det selvmotsigende å anta at upersonlige påstander skulle ha innflytelse på vår vilje. Den eneste løsningen på dette paradokset er å anta at ordningen med [objektive moralske] påstander... faktisk er grunnet i Guds egen person.¹²

Richard Taylor vedgår at tanken om en moralsk forpliktelse som er viktigere og mer bindende enn de som pålegges oss av andre individer eller av staten kun er forståelig hvis vi referer til en person som transcenderer oss alle:

“En plikt er noe som skyldes... Men man kan kun ha skyld overfor en person eller flere personer. Det kan ikke finnes noe slikt som plikt isolert sett... idéen om en forpliktelse som er høyere enn dette og som refereres til som en moralsk forpliktelse forutsetter helt klart en lovgiver som står over staten... Dette gir mening til påstanden om at våre moralske forpliktelser er mer bindende for oss enn våre politiske forpliktelser... Men hva skjer dersom denne “overmenneskelige” lovgiveren ikke lenger tas med i beregningen? Vil tanken om moralsk forpliktelse... fortsatt gi mening?... Idéen om moralsk forpliktelse [er] uforståelig når den løsrives fra idéen om Gud. Ordet finnes fortsatt, men meningen er borte.”¹³

- Argumentet fra moralske ideal

Vi ser ut til å forstå og måle oss selv opp mot et moralsk *ideal*. Men det er vanskelig å tenke på dette idealet som en upersonlig, abstrakt realitet: “Det er ikke tvil om hva som menes når noen sies å være rettferdig; men det er forvirrende når det sies at *rettferdighet* eksisterer i seg selv, uavhengig av mennesker. Moralske verdier ser ut til å eksistere som en egenskap ved personer, ikke som abstraksjoner...”¹⁴ Derfor argumenterer A.E. Taylor at:

“Finnes det ingen aktiv vilje utenfor menneskene, som så ofte ignorerer det godes lov og så ofte trosser den, er det ikke lengre så åpenbart hva lovens gyldighet innebærer. Det å anerkjenne lovens gyldighet ser ut til å bære med seg en referanse til en intelligens som ikke slik som oss må lære loven å kjenne stykkevis, sakte og med store vansker; en intelligens som alltid har hatt kjent loven og en vilje som aldri ser bort fra den – slik vår vilje så ofte gjør – men ledes av loven i alt den gjør.”¹⁵

- Argumentet fra skyldfølelse

Francis J. Beckwith skriver at en ikke-personlig plattform for en objektiv moral "er utilstrekkelig når det gjelder å forklare den skyld og skam som føles når en bryter den moralske lov. For det er personer, ikke regler eller prinsipper, som vekker i oss følelser som skyld og skam."¹⁶ Paul Copan spør: "Hvorfor skulle vi føle skyld overfor abstrakte moralske prinsipper?"¹⁷ Siden det ikke gir mening å føle skyld eller skam overfor et abstrakt upersonlig moralsk prinsipp, og siden det er naturlig å føle skyld og skam overfor en moralsk lov kan ikke den moralske lov være et abstrakt moralsk prinsipp. Med andre ord må en objektiv moralsk lov fundamenteres i en transcendent person som det er passende å føle moralsk skyld overfor (det er verdt å merke seg at muligheten for objektiv tilgivelse for moralsk skyld også avhenger av at den moralske lov har utgangspunkt i en person).

Disse fire argumentene utgjør samlet et sterkt argument for det første premisset av det moralske argument.

Premiss to: "Objektive moralske verdier eksisterer"

Ingen som aksepterer det første premisset av det moralske argumentet kan forsvare ateisme med mindre de avviser at objektive moralske verdier eksisterer, som John Cottingham observerer: "Til alles overraskelse er det en økende konsensus blant filosofer i dag om at en form for objektivitet ved sannhet og verdier er korrekt..."¹⁸ Ateisten Peter Cave argumenterer at "samme hvilke skeptiske argument som hevdes mot vår oppfatning om at det er galt å drepe uskyldige, er vi mer overbevist om at drap er galt enn at vi har et sterkt argument for det... Å torturere et uskyldig barn for moro skyld er moralsk galt. Punktum."¹⁹

Å mene at et hvilket som helst argument mot moralsk objektivisme er overbevisende vil innebære den selvmotsigende posisjon at a) det er ingen objektive moralske verdier, og at b) en objektivt sett *burde* akseptere subjektivisme! Som Margarita Rosa Levin kommenterer i en tilsvarende kontekst:

"Til og med fiender av objektivitet bygger på den... skeptikeren innehar en posisjon som umulig kan beholdes eller regnes som rasjonell [fordi] han ved å gjøre det ber deg om ikke å bruke hans standpunkt mot hans egen posisjon, uten å gi noen grunn til å unnta hans egne ord fra det han ellers krever. Hans posisjon er ufruktbar og selvmotsigende; den kan hevdes, men overbeviser ingen som forstår dens implikasjoner."²⁰

Ontologi *ikke* epistemologi

I sin fascinerende studie *Ethics, Evil and Fiction* (Oxford: Clarendon Press, 1999), bekrefter ateisten Colin McGinn:

”Når jeg sier ”dette er godt” eller ”det der er ondt,” mener jeg ikke at jeg opplever å bli tiltrukket eller frastøtt, eller at jeg har en følelse av å like eller mislike noe. Disse subjektive opplevelsene kan være til stede, men min dom henviser ikke til en personlig eller subjektiv sinnstilstand men til det faktum at det eksisterer en objektiv verdi som gjelder i situasjonen. Hva innebærer en slik objektivitet? For det første innebærer det helt klart en uavhengighet av subjektet som feller dommen. Hvis min bedømmelse ”dette er godt” er gyldig, da er den ikke bare gyldig for meg, men for alle. Hvis jeg sier ”dette er godt” og en annen person sier om den samme situasjonen at ”dette er ikke godt” så må en av oss ta feil... objektive moralske verdier er gyldige uavhengig av min vilje, og er likevel noe som fyller et formål og utfyller min natur...²¹

Siden McGinn aksepterer det moralske argumentets første premiss, foreslår han at det er mulig å ”fristille moralsk objektivitet fra ethvert religiøst livssyn – slik at vi ikke trenger å tro på Gud for å tenke på moral som både viktig og forpliktende.”²² Her avslører McGinn en vanlig misforståelse ved å sammenfatte argumentet om Gud som det ontologiske grunnlaget for objektive moralske verdier med den ubibelske epistemologiske påstanden at *tro* på Gud er en nødvendig forutsetning for å *kjenne* forskjellen mellom rett og galt (se for eksempel Romerbrevet 2,14-15). Som J.P. Moreland og William Lane Craig advarer:

”Spørsmålet er *ikke*: Må vi tro på Gud for å leve moralske liv? Det er ingen grunn til å anta at ikke ateister som teister kan leve det vi normalt karakteriserer som gode og anstendige liv. På samme måte er spørsmålet *ikke*: Kan vi formulere et etisk system uten referanser til Gud? Gitt at ikke-teisten vedgår at mennesker har objektiv verdi, er det ingen grunn til å tro at han ikke kan utarbeide et etisk system som teisten stort sett ville være enig i. Spørsmålet er *heller ikke*: Kan vi anerkjenne at det eksisterer objektive moralske verdier uten å referere til Gud? En teist vil vanligvis fastholde at en person ikke trenger å tro på Gud for å anerkjenne at vi for eksempel bør elske våre barn.²³

Det moralske argumentet hevder i stedet, slik Paul Copan forklarer det, at selv om ”Tro på Gud ikke er et krav for å være moralsk... er *eksistensen* av en personlig Gud avgjørende for en sammenhengende forståelse av objektiv moral.”²⁴

Russ Shafer-Landau om objektive verdier uten Gud

Ateisten Russ Shafer-Landau gjør en utmerket jobb med å forsvare moralsk objektivisme i sin bok *Whatever Happened to Good and Evil?* (Oxford University Press, 2004):

”noen moralske synspunkt er bedre enn andre, uavhengig av hvor oppriktig individene, kulturene og samfunnene som innehar dem er. Noen moralske synspunkt er sanne, andre feilaktige, og det er ikke mitt synspunkt på dem som avgjør dette. At mitt samfunn omfavner dem beviser ikke deres sannhet. Individuer og hele samfunn kan ta alvorlig feil når det kommer til moral. Den beste forklaringen på dette er at moralske standarder ikke er noe vi har funnet på selv.”²⁵

Shafer-Landau erkjenner at mange mennesker mener det er en sammenheng mellom objektive moralske verdier og Gud:

”Dette inkluderer teister, som ofte tror på Gud nettopp fordi de tror på etisk objektivitet, og fordi de ikke finner noen måte å forsvare dette på uten Gud. Men det inkluderer også alle de ateistene som omfavner moral [subjektivisme], bare fordi de tror at den eneste måten å unnsnippe den er gjennom Gud, som de avviser.”²⁶

I følge Shafer-Landau kan posisjonen mange ateister inntar uttrykkes gjennom følgende ”argument fra ateisme” for moralsk subjektivisme:

Premiss 1) Etikken er bare objektiv hvis Gud finnes
Premiss 2) Men Gud finnes ikke
Konklusjon) Derfor er ikke etikken objektiv.²⁷

Som et eksempel på dette anerkjente den nå avdøde J.L. Mackie at objektive moralske verdier ville være bevis for Gud:

”Dersom vi skulle anta moralsk objektivisme ville vi måtte se på den guddommelige inngripen som binder verdier og forpliktelser med deres naturlige årsaker som syntetisk; de ville da i prinsippet være noe som en gud logisk sett kunne skape, og siden de ellers ville være noe veldig merkelig vil en innrømmelse av objektive moralske verdier være en induktiv grunn for å innrømme at en gud kan ha skapt dem.”²⁸

Mackie dukket unna det moralske argumentet ved å omfavne ”argumentet fra ateisme” og dermed avvise at moral kan være objektiv: ”dersom vi i stedet antar en subjektivistisk forståelse av moral, unngår vi dette problemet”.²⁹ I motsetning til Mackie er ikke Shafer-Landau beredt til å avvise moralsk objektivitet. Derfor avviser han det andre premisset i det

*“Landau tilbyr ”bare en bekreftelse av ateisme”,
en bekreftelse som teister og agnostikere
naturligvis vil avvise...”*

moralske argumentet og sier at ”både teister og ateister kan (og bør) avvise” dette ”argumentet fra ateisme”.

På den ene side vil teister avvise dets andre premiss som ”bare et ateistisk trosytring”³⁰:

Det kan hende at Gud virkelig eksisterer. Men med mindre ateisten kan gi overbevisende argumenter mot dette, vil dere teister der ute ha full rett til å avvise argumentet fra ateisme. Og agnostikere er omtrent i samme båt [fordi] de verken vil akseptere eller avvise dets andre premiss... og derfor vil avstå fra å være enig med dets konklusjon.³¹

På den andre side mener Shafer-Landau at *ateister* kan og bør avvise ”argumentet fra ateisme”. Siden dette argumentet er logisk gyldig, og siden Shafer-Landau aksepterer dets ateistiske andre premiss, avviser han dets første premiss (som kan sammenlignes med å benekte det moralske arguments første premiss). For å rettferdiggjøre en slik avvisning prøver Shafer-Landau å motbevise det han feilaktig mener er den *eneste* tankerekken som knytter moralsk objektivitet til Guds eksistens:

”Min erfaring er at folk knytter objektivitet til Gud på bakgrunn av en svært spesifikk tankerekke. Den grunnleggende idéen er at alle lover (regler, prinsipper, standarder osv) forutsetter en lovgiver. Så hvis det finnes moralske lover må disse kreve en lovgiver. Men hvis disse moralske lovene er objektive kan ikke lovgiveren være en av oss. Det er en sannhet per definisjon. Objektivitet medfører en uavhengighet av menneskelige meninger. Vel, hvis objektive moralske regler ikke er utskrevet av noen av oss, hvem lagde dem da? Objektive regler kan ikke være menneskelig skapt. Derfor krever objektive regler en ikke-menneskelig skaper. Og inn kommer Gud.”³²

Shafer-Landau reduserer dermed premisset som sier at "Hvis Gud ikke eksisterer, kan ikke objektive moralske verdier eksistere" til et premiss om at "alle lover forutsetter en lovgiver". Selv om han kan motbevise det siste premisset følger det ikke at han har motbevist det første; men la oss se på hver forutsetning for seg.

Shafer-Landaus forvirrende avvisning av første premiss

Siden grunnlaget for det moralske argumentets første premiss i følge Shafer-Landau er standpunktet om at "alle lover forutsetter en lovgiver", konkluderer han at ateister:

"enten må avvise at det eksisterer objektive lover, eller avvise påstanden om at lover forutsetter lovgivere. Siden de lett vil kunne akseptere eksistensen av enkelte objektive lover (f eks innen fysikk eller kjemi) må de avvise at lover forutsetter lovgivere."³³

Shafer-Landau har selvsagt rett når han sier at "Hvis du er en ateist tror du faktisk at enhver objektiv lov er uten en guddommelig opphavsmann."³⁴ Men spørsmålet er ikke hva ateister *faktisk* tror, men i stedet hva de *kan* tro og hva de *bør* tro. Som en avvisning av premisset "alle lover forutsetter en lovgiver" er en observasjon om at ateister *tror* på de fysiske lovene uten å *tro* på en skaper lite tilfredsstillende (siden det er åpenbart at relevante teistiske argument rett og slett bare ignoreres³⁵). Grunnen til at ateister tror på objektive lover uten en lovgiver er at ateister ikke tror på en objektiv lovgiver: "Hvem gjorde at termodynamikkens andre lov er sann? Ingen. Hvis disse lovene er objektive var det selvsagt ikke oss som skapte dem. Og hvis Gud ikke eksisterer så har åpenbart ikke Gud skapt dem heller. Ingen gjorde det."³⁶ Her ser vi tydelig at Shafer-Landaus avvisning av det moralske argumentet er *basert på den uklare antagelsen at Gud ikke eksisterer*. Landau tilbyr "bare en bekreftelse av ateisme"³⁷, en bekreftelse som teister og agnostikere naturligvis vil avvise: "Det kan hende at Gud virkelig eksisterer. Men med mindre ateisten kan gi overbevisende argumenter mot dette, vil dere teister der ute ha full rett til å avvise [denne avvisningen]."³⁸ Shafer-Landau svarer slik på det moralske argumentet:

"Hvis objektive etiske regler forutsetter Gud, er dette fordi (i) regler forutsetter opphavsmenn; (ii) derfor må *objektive* regler forutsette ikke-menneskelige opphavsmenn (iii) derfor må objektive moralske regler forutsette en ikke-menneskelig opphavsmann; og (iv) det må være Gud. Hvert av disse trinnene følger

naturlig av det foregående. Ateister avviser konklusjonen (iv). Derfor må de også avvise påstanden som fikk dem der: (i).”³⁹

Teister og agnostikere vil neppe være særlig imponert av dette som simpelthen er en “proklamasjon av ateisme”.⁴⁰

Tvetydighet⁴¹ er ulogisk

Shafer-Landau er sporty nok til å innrømme teistene et trekk til. De kan få rett i at:

”normative lover – slike som forteller oss hva vi *burde* gjøre, og hvordan vi *burde* oppføre oss – forutsetter en opphavsmann... Selv om vi kan forestille oss at det eksisterer vitenskaplige lover uten lovgivere, må vi fortsatt ha en grunn for å tro at moralske regler, som åpenbart er normative, også er uten opphavsmann.”⁴²

Shafer-Landau stiller spørsmål ved enhver utvikling av det moralske argumentet som baserer seg på en skjelning mellom normative og ikke-normative regler, siden “Den sterkeste grunnen for å tro at moralske lover krever en opphavsmann er at alle lover forutsetter en opphavsmann. Men den grunnen er, som vi har sett, feilaktig. Hvilke andre grunner kan det finnes?”⁴³ Det er åpenbart at hans grunn for å avvise premisset om at alle lover forutsetter en opphavsmann roper etter innvendinger, så han får en dårlig start her. Han gir imidlertid et uavhengig motangrep når han lar den moralske lovs *normative* natur ha betydning.

”Ikke alle normative lover krever lovgivere. For eksempel er logikkens lover og rasjonalitet normativ. De forteller oss hva vi *burde* gjøre. Men ingen oppfant dem. Hvis du har gode bevis for en påstand og dette innebærer en andre påstand, så *bør* du tro på det andre beviset. Dersom du står overfor to motstridende påstander og du vet at en av dem er falsk, *må* du akseptere den andre. Hvis du har ett mål i livet *bør* du gjøre det som er nødvendig for å oppnå dette målet.”⁴⁴

I motsetning til eksempelet om naturlovene kan teister være enige med Shafer-Landau i at ingen, ikke engang Gud, fant opp de logiske lovene. Men når Shafer-Landau skriver at “Dersom du står overfor to motstridende påstander og du vet at den ene av dem er falsk, *må* du akseptere den andre.”⁴⁵ spiller han på en tvetydighet mellom en moralsk og en pragmatisk forståelse av ordet “*bør*”. Logikk i seg selv har ingenting å si om *hvordan* noe objektivt sett *bør* være, *moralsk sett*. Logikk kan si oss at *dersom* vi vil akseptere en hvilken som helst konklusjon som kan gyldig

“Logikk kan ikke fortelle oss at vi har en kategorisk moralsk forpliktelse til å ”være fornuftige” eller til å verdsette sannhet høyere enn falskhet.”

utledes fra visse premisser, *da* vil slik og slik være konklusjonen som vi bør akseptere. Men dette er et pragmatisk (dersom-så) ”bør”. Logikk kan ikke fortelle oss at vi har en *kategorisk moralsk forpliktelse* til å ”være fornuftige” eller til å verdsette sannhet høyere enn falskhet. Hvorfor *ikke* være enig med Nietzsche om at ”At en dom er falsk trenger ikke for oss å innebære at vi vil bestride dommen. Spørsmålet er i hvilken grad den virker livsfremmende, livsbevarende, artsbevarende, eller kanskje til og med artsøkende...”⁴⁶? Det faktum at vi kan skille moral fra logikk viser oss at logikk ikke er normativ *i en moralsk betydning av begrepet*. Som ateisten Kai Nielsen skriver: ”Ren praktisk fornuft, til og med god kjennskap til fakta, leder deg ikke til moral.”⁴⁷

Shafer-Landaus reduksjonsstrategi

Shafer-Landaus respons til det moralske argumentet er å *redusere* premisset om at ”Dersom Gud ikke eksisterer finnes det ingen objektive moralske verdier” til påstanden om at ”alle lover forutsetter en lovgiver”, men hans avvisning av denne påstanden forutsetter det den skal bevise. Han forsøker så å avvise det modifiserte premisset om at ”alle *normative* lover forutsetter en lovgiver” ved å begå en feilslutning som bygger på tvetydighet i termen ”lov”. Men hva med hans overordnede strategi om å redusere premisset om at ”Hvis Gud ikke eksisterer finnes det ingen objektive moralske verdier” til et premiss som sier at ”alle lover/normative lover forutsetter en lovgiver”?

For det første ser vi at selv om Shafer-Landaus reduksjon av det første premisset helt klart er på samme bane som argumentet fra moralske forordninger, er det uten tvil "på benken". Vi må være opptatt av å skjelle mellom å plassere en moralsk forordner *som en forklaring på det faktum at objektive moralske normer erfares som forordninger*, og å plassere en forordner *som en forklaring på moralske verdiers objektivitet*. Mens det moralske argumentet plasserer Gud som den ontologiske "grunnen" til at det eksisterer objektive moralske verdier per se, benytter det ikke konseptet om forordning for å gjøre dette. Problemet ved å bruke konseptet om forordning *på en slik måte*, som Shafer-Landau korrekt peker på, er at det gir et feilaktig inntrykk av at den moralske lov er *betinget* og *vilkårlig*, som om den (i likhet med gravitasjon) bare eksisterer fordi Gud *tilfeldigvis* skapte den (terminologien om en moralsk "lovgiver" er spesielt utsatt for en slik misvisende tolkning). I stedet viser konseptet om moralsk forordning til vår erfaring av moralske verdier som fakta *som forordner vår oppførsel*. For å sette opp argumentet fra moralsk forordning på en annen måte (ved å erstatte termene i Shafer-Landaus egen versjon av det moralske argumentet):

- (i) en forordning forutsetter en forordner; (ii) derfor forutsetter objektive forordninger en ikke-menneskelig forordner; (iii) derfor forutsetter objektive moralske forordninger en ikke-menneskelig moralsk forordner; og (iv) det må være Gud.

Siden Shafer-Landau vedgår at "Hvert av disse stegene følger naturlig fra det foregående"⁴⁸ burde han vedgå at hvert av disse stegene følger naturlig fra det foregående nå som vi bare har byttet ut termene.

For det andre ignorerer Shafer-Landaus reduksjonsstrategi de andre argumentene for premiss én i det moralske argument (argumentene fra *forpliktelse*, *moralske idealer* og *skyld*). Dermed ender Shafer-Landau opp med å kritisere en stråmann.

Det følger intet euthyphro-dilemma

I Platons Euthyphro-dialog spør Sokrates: "Er det som er hellig hellig fordi gudene godkjenner det, eller godkjenner de det fordi det er hellig?"⁴⁹ Dette spørsmålet brukes ofte for å vise at "Gud" er en overflødig forklaring på moralske verdiers objektivitet. På den ene side, hvis vi begrunner moral i Guds bud, blir moral vilkårlig (hvis noe er godt simpelthen fordi Gud befaler det, kunne han like godt befalt det motsatte).

På den andre side, hvis vi ikke begrunner moral i Guds bud, må moral være *uavhengig av Guds bud*, og dermed (slik det ofte men feilaktig hevdes) *uavhengig av Gud*. Som Bertrand Russell argumenterte:

Dersom du er helt sikker på at det er en forskjell mellom rett og galt, er du i følgende situasjon: eksisterer denne forskjellen på grunn av Guds ordre eller ikke? Hvis det er på grunn av Guds ordre er det ingen forskjell mellom rett og galt for Gud, og det er ikke lengre en meningsfull påstand å si at Gud er god. Dersom du skal si at Gud er god, slik teologer gjør, må du si at rett og galt har en mening som er uavhengig av Guds ordre, fordi Guds ordrer er gode og ikke onde uavhengig av det enkle faktum at han skapte dem. Hvis du skal hevde dette må du videre si at det ikke utelukkende er gjennom Gud at rett og galt oppstod, men at de i sin essens logisk må ha kommet før Gud.⁵⁰

Shafer-Landau bruker *Euthyphro*-dilemmaet for å hevde at: "etiske objektivister – også teistene blant dem – bør insistere på at det finnes en sfære av moralske sannheter som ikke er skapt av Gud."⁵¹ Jeg er enig. Å si at Gud "skaper" moralske sannheter ved å simpelthen utstede *betingede* forordninger innebærer den selvmotsigende påstanden om at *objektive* moralske sannheter er *betingede* og *vilkårlige*. Men Shafer-Landau hopper fra behovet for å avvise det "vilkårlige" hornet i *Euthyphro*-dilemmaet til å konkludere at "selv om du tror på Gud bør du ha seriøse reserverasjoner mot å knytte moralsk objektivitet opp mot Guds eksistens."⁵² Her har vi en enkel *non sequiter*⁵³ som bunner i tvetydighet mellom a) konklusjonen om at moralske verdiers objektivitet ikke er begrunnet i Guds bud og b) konklusjonen om at moralske verdiers objektivitet ikke er begrunnet i Guds grunnleggende *natur*.

Som vi allerede har bemerket må vi skille mellom å plassere en transcendent moralsk forordner *som en forklaring på objektive moralske verdiers forordnende natur*, og å plassere en transcendent moralsk forordner *som en forklaring på moralske verdiers objektive eksistens*. Selv om det moralske argumentet plasserer *en personlig Gud* for å forklare at det eksisterer objektive moralske verdier *per se*, involverer den ikke konseptet om Gud *qua* moralsk forordner til *dette* formålet. Heller: "Guds bud er gode, ikke fordi Gud beordrer dem, men fordi Gud er *god*. Altså blir ikke Gud underlagt noen moralsk ordre utenfor seg selv, og Guds moralske bud er ikke vilkårlige. Guds bud er utstedt av et perfekt vesen som er kilden til all godhet."⁵⁴ Som William Lane Craig skriver:

Platon selv så løsningen til denne innvendingen: du skiller hornene i dilemmaet ved å formulere et tredje alternativ, nemlig at Gud er Det gode. Det gode er Guds egen moralske natur. Det betyr at Gud *er* nødvendigvis hellig, kjærlig, god, rettferdig og så videre, og at disse egenskapene ved Gud utgjør Det gode. Guds moralske karakter kommer til uttrykk for oss i form av visse bud, som for oss blir moralske plikter. Dermed er Guds bud ikke vilkårlige, men flyter nødvendigvis ut av hans egen natur.⁵⁵

Euthyphro-dilemmaet ødelegger enhver teori og guddommelige bud som sier at "handlinger er rette fordi (og bare fordi) Gud beordrer dem."⁵⁶ Shafer-Landau har rett når han hevder at "den beste løsningen for teister er å avvise teorier om guddommelige bud"⁵⁷; men han tar feil når han konkluderer med at det moralske argumentet dermed er ugyldig, fordi det moralske argumentet ikke avhenger av en slik teori. Som Keith E. Yandell skriver: "Euthyphro-argumentet løfter frem noen viktige tema, men det løser ingenting. Det finnes andre alternativ enn de som drøftes i Euthyphro-argumentet. Argumentet ville bare være vellykket hvis disse ikke fantes."⁵⁸

Konklusjon

Mens mange ateister medgir at det er en forbindelse mellom objektive moralske verdier og Guds eksistens og derfor aksepterer moralsk subjektivisme, er det et økende antall samtidige ateister som omfavner moralsk objektivitet. Ateister som omfavner moralsk objektivitet må ta opp spørsmålet om det første premisset av det moralske argumentet med sine ateist-feller, til tross for at det finnes en overbevisende samlet argumentasjon for det. Ateisten Shafer-Landau forsvarer moralsk objektivisme på en overbevisende måte, og han forstår (til forskjell fra visse andre ateister) at det første premisset av det moralske argumentet er av en ontologisk snarere enn en epistemologisk karakter. I et forsøk på å unngå konklusjonen på det moralske argumentet angriper han imidlertid en stråmann ved å forutsette det han vil bevise, spille på tvetydighet, og å trekke en *non sequiter* fra et falskt dilemma.

Fotnoter

1. Ontologi er læren om hvordan ting faktisk er.
2. William Lane Craig, *God? A Debate Between A Christian And An Atheist* (ed. James P. Sterba; Oxford, 2004), s. 19. Se også: William Lane Craig, *Reasonable Faith: Christian Truth and Apologetics*, tredje udgave (Crossway, 2009) og *On Guard: Defending Your Faith with Reason and Precision* (David C. Cook, 2010).
3. *ibid*, p. 17.
4. Julian Baggini, *Atheism: A Very Short Introduction* (Oxford University Press, 2003), ss. 41-51.
5. Richard Dawkins, 'God's Utility Function', *Scientific American*, November 1995, s. 85, forfatterens kursivering.
6. Richard Dawkins, *The God Delusion* (Bantam Press, 2006), s. 232.
7. Paul Kurtz, *Forbidden Fruit* (Prometheus, 1988), s. 65.
8. Jean-Paul Sartre, *Existentialism Is a Humanism* (Yale University Press, 2007), s. 28, www.marxists.org/reference/archive/sartre/works/exist/sartre.htm
9. Francis J. Beckwith & Gregory Koukl, *Moral Relativism: Feet Firmly Planted in Mid-Air* (Baker, 1998), s. 166.
10. G.E.M. Anscombe, 'Modern Moral Philosophy', *Virtue Ethics* (red., Roger Crisp & Michael Slote; Oxford, 1997), s. 31 & 39.
11. Francis J. Beckwith, 'Moral Law, the Mormon Universe, and the Nature of the Right We Ought to Choose', *The New Mormon Challenge* (red. Francis J. Beckwith *et al*; Jonathan Ball Publishers, 2002), s. 230.
12. H.P. Owen, 'Why Morality Implies The Existence Of God', *Philosophy of Religion: a guide and anthology* (red. Brian Davies; Oxford, 2000), s. 648.
13. Richard Taylor, *Ethics, Faith, and Reason* (Prentice-Hall, 1985), s. 83-84.
14. J.P. Moreland & William Lane Craig, *Philosophical Foundations For A Christian Worldview* (Illinois: IVP, 2003), s. 492.
15. A.E. Taylor, *Does God Exist?* (Fontana, 1961), s. 107.
16. Beckwith, *op cit*, s. 230.
17. Paul Copan, *True For You, But Not For Me* (Minneapolis, Minnesota: Bethany House, 1998), s. 62.
18. John Cottingham, 'Philosophers are finding fresh meanings in Truth, Goodness and Beauty', *The Times* (17.juni 2006).
19. Peter Cave, *Humanism* (OneWorld, 2009), s. 146.
20. Margarita Rosa Levin, 'A Defence of Objectivity' *Classics of Philosophy Volume III – The Twentieth Century* (red. Louis J. Pojman; Oxford, 2001), s. 550 & 558.
21. Colin McGinn, *Ethics, Evil and Fiction* (Clarendon Press, 1999).
22. *ibid*, s. vii.
23. Moreland & Craig, *op cit*, s. 492.
24. Copan, *op cit*, s. 45.
25. Russ Shaefer-Landau, *Whatever Happened to Good and Evil?* (Oxford, 2004), s. viii.
26. *ibid*, s. 75.
27. cf. Shafer-Landau, *ibid*, s. 75.
28. J.L. Mackie, *The Miracle of Theism* (Oxford University Press, 1982), s. 118.
29. *ibid*.
30. *ibid*.
31. *ibid*.
32. *ibid*, ss. 75-76.
33. *ibid*, s. 76.
34. *ibid*, s. 77.
35. cf. John Foster, *The Divine Lawmaker: Lectures on Induction, Laws of Nature, and the Existence of God* (Oxford, 2004); Alexander R. Pruss, 'The Leibnizian Cosmological Argument'; William Lane Craig, 'The *Kalam* Cosmological Argument' & Robin Collins, 'The Teleological Argument: an exploration of the fine-tuning of the universe' in *The Blackwell Companion To Natural Theology* (red. William Lane Craig & J.P. Moreland; Wiley-Blackwell, 2009); William Lane Craig, *Reasonable Faith: Christian Truth*

and *Apologetics*, third edition (Crossway, 2009); Bruce L. Gordon, 'Baloons On A String: A Critique of Multiverse Cosmology', *The Nature of Nature: Examining the Role of Naturalism in Science* (red. Bruce L. Gordon & William A. Dembski; ISI, 2011).

36. Shafer-Landau, *op cit*.

37. Shafer-Landau, *op cit*.

38. *ibid*.

39. *ibid*, s. 77.

40. *ibid*, s. 76.

41. Her bruker forfatteren begrepet "Equivocation is Illogical". Equivocation betyr at et ord kan forstås på ulike måter avhengig av kontekst, semantikk osv. (red)

42. *ibid*, s. 77.

43. *ibid*.

44. *ibid*.

45. *ibid*.

46. Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil* (aphorism 4),

<http://en.wikipedia.org/wiki/Truth#Nietzsche>

47. Kai Nielsen, 'Why Should I Be Moral?', *American Philosophical Quarterly* 21, 1984, s. 90.

48. Shafer-Landau, *op cit*, s. 77.

49. Plato, *Euthyphro*, 10a, *Plato, The Collected Dialogues of Plato*, (overs) Lane Cooper (red.'s Edith Hamilton and Huntingdon Cairns; Princeton University Press, 1961), s. 178.

50. Michael Peterson *et al*, *Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion* (Oxford, 1992), s. 85.

51. Shafer-Landau, *op cit*, s. 79.

52. *ibid*, s. 78.

53. Non sequiter – når noe ikke følger logisk av det foregående.

54. Beckwith, *op cit*, s. 232.

55. William Lane Craig, *God, Are You There?* (RZIM, 1999), ss. 38-39.

56. Shafer-Landau, *op cit*, s. 80.

57. *ibid*, s. 83.

58. Keith E. Yandell, 'Theology, Philosophy, And Evil' *For Faith And Clarity* (ed. James K. Beilby; Baker, 2006), s. 240.

Anbefalte ressurser

Anbefalte bøker om det moralske argument på www.amazon.co.uk/Books-on-the-Moral-Argument-for-God/lm/R1YZ0ZOU0NDK3T

Video

William Lane Craig v. Sam Harris, 'Is the Foundation for Morality Natural or Supernatural?', www.rfmedia.org/av/video/craig-vs-harris-foundation-of-morality/

Audio

Peter Kreeft, 'A Refutation of Moral Relativism', www.peterkreeft.com/audio/05_relativism.htm

Peter S. Williams, 'The Meta-Ethical Argument for Theism', www.damaris.org/cm/podcasts/375

Peter S. Williams, 'Meta-Ethics and God', www.damaris.org/cm/podcasts/528

Nettressurser

Robert M. Adams, 'Moral Arguments for God', www.lastseminary.com/moral-argument/Moral%20Arguments%20for%20Theistic%20Belief.pdf

Francis J. Beckwith, 'Why I Am Not A Moral Relativist', www.familychristian.com/chapters/19307.pdf

J. Budziszewski, 'Can We Be Good Without God?', www.boundless.org/2005/articles/a0000054.cfm

Paul Copan, 'God, Naturalism and the Foundations of Morality', www.paulcopan.com/articles/

pdf/God-naturalism-morality.pdf

Paul Copan, 'Morality and Meaning Without God: Another Failed Attempt', www.paulcopan.com/articles/pdf/morality-meaning.pdf

Paul Copan, 'Can Michael Martin be a Moral Realist?: Sic Et Non', www.paulcopan.com/articles/pdf/Michael-Martin-a-moral-realist.pdf

F.C. Copleston v. Bertrand Russell, 'A Debate on the Existence of God', www.philvaz.com/apologetics/p20.htm

William Lane Craig, 'The Indispensability of Theological Meta-Ethical Foundations for Morality', www.reasonablefaith.org/site/News2?page=NewsArticle&id=5175

William Lane Craig v. Richard Taylor, 'Is the Foundation for Morality Natural or Supernatural?', www.reasonablefaith.org/site/News2?page=NewsArticle&id=5305

C.S. Lewis, 'Right and Wrong as a Clue to the Heart of the Universe', <http://afterall.net/papers/491366>

C.S. Lewis, *The Abolition of Man* www.columbia.edu/cu/augustine/arch/lewis/abolition1.htm#1

Mark D. Lindville, 'The Moral Argument', <http://commonsenseatheism.com/wp-content/uploads/2009/11/Linville-The-Moral-Argument.pdf>

Steven Lovell, 'God as the Grounding of Moral Objectivity: Defending Against Euthyphro', <http://myweb.tiscali.co.uk/annotations/euthyphro.html>

J.P. Moreland, 'The Ethical Inadequacy of Naturalism', <http://afterall.net/papers/24>

Michael C. Rea, 'Naturalism and Moral Realism', www.lastseminary.com/moral-argument/Naturalism%20and%20Moral%20Realism.pdf

Peter S. Williams, 'The Abolition of Man: Reflections on Reductionism with Special Reference to Eugenics' @ www.lewissociety.org/abolition.php

Peter S. Williams v. Carl Stetcher, 'Morality and the Biblical God', www.bethinking.org/who-are-you-god/advanced/god-questions-1-morality-and-the-biblical-god.htm

Peter S. Williams (MA, MPhil)

Høgskolelektor i Kommunikasjon og Livssyn
Mediehøgskolen Gimlekollen