

wartości i neguje świętość natury ludzkiej. Jeżeli w ogóle można mówić o świętym charakterze ludzkiej natury, to wyłącznie w kontekście jej racjonalności, gwarantowanej i eksponowanej przez świeckość.

Na tle takich poglądów autora na temat ludzkiej osoby i etyczności postulat wyraźnego oddzielenia kościoła od państwa pojawia się jako coś spodziewanego i oczywistego. Na tym ma polegać sekularyzacja, wskazująca na odmienne, specyficzne kompetencje państwa i kościoła. Państwo staje się świeckie (zsekularyzowane) wówczas, gdy w jego usankcjonowaniu i funkcjonowaniu nie ma jakichkolwiek odniesień religijnych i transcendentnych. Niemniej religie nadal istnieją i zrzeszają znaczną część obywateli poszczególnych państw. Zatem rodzi się uzasadnione pytanie o możliwość udziału religii w życiu publicznym państwa zsekularyzowanego, które z natury nie może odwoływać się do treści niezwiązanych z powszechnie akceptowanymi przez ogół obywateli czystym rozumem i doświadczeniem. Rusconi akceptuje wskazane przez Habermasa trzy warunki, które religia musi spełnić jako wymogi otwierające jej drogę do pełnoprawnego uczestniczenia w demokratycznych procesach życia publicznego. Religia musi: zrezygnować z przekonania o posiadaniu monopolu, wyłączności na prawdę; zaakceptować autorytet nauki; uznać prymat prawa świeckiego w życiu publicznym. Powyższe warunki wydają się uzasadnione i rozsądne z punktu widzenia a-ideologicznego, neutralnego światopoglądowo państwa, odwołującego się wyłącznie do kryteriów racjonalności ogólnie akceptowanych, mających źródła w doświadczeniu, obserwacji, badaniach naukowych. Dla religii takie warunki zdają się być nie do zaakceptowania, szczególnie pierwszy i trzeci. Trudno nawet sobie wyobrazić, aby polski episkopat przed sejmowym głosowaniem w sprawie *in vitro* ogłosił, że uznaje pluralizm w kwestii wartości, wcale nie promując etyki katolickiej, co więcej, w publicznej sferze stanowienia prawa państwowego uznaje ważność prawa świeckiego.

Dlatego Rusconi broni z zaangażowaniem ważności procesu sekularyzacji państwa. Dla autora ważność i atrakcyjność sekularyzacji nie polega na kulcie świeckości, lecz na najwyższej wartości wolności i jej obronie, na wartości prawa do swobodnego, nieskrępowanego „groźbami mąk piekielnych” prawa wyboru i samostanowienia o sobie. Chodzi o to, aby czynnikiem rozstrzygającym był człowiek, jego rozum, wola i emocje, a nie abstrakcyjne, odległe idee, na dodatek nieakceptowane przez wszystkich i w wątpliwy sposób usankcjonowane. Rusconi podkreśla bezcenną wartość pluralizmu w życiu publicznym. Po wiekach wojen i przemocy generowanych przez różnice światopoglądowe koncepcja państwa, w którym na równi współwystępują rozmaite wizje życia, koncepcje dobra czy teorie natury ludzkiej powinna być pożądana przez każdego „miłującego pokój” człowieka.

KONRAD SZOCIK  
(Kraków)

## EUGENIO LECALDANO – *ETYKA BEZ BOGA*

Eugenio Lecaldano, *Una etica senza Dio*, Gius. Latera d Figli, Roma–Bari 2006, s. 109.

We współczesnych włoskich debatach filozoficznych problematyka związana z filozofią Boga i religii cieszy się sporą popularnością. Różne zagadnienia filozoficzne i społeczne są dyskutowane w perspektywie dialogu między teizmem a ateizmem.

Etyka jest jednym z wpisujących się w ten dyskurs tematów, być może najczęściej podejmowanym ze względu na żywo dyskutowane zagadnienia bioetyczne. Eugenio Lecaldano, włoski filozof wykładający obok historii filozofii również filozofię moralną, w pracy *Un Etica senza Dio* (Etyka bez Boga) konfrontuje dwie koncepcje etyczne: stanowiska wyprowadzające zasady etyczne z postanowień i woli Boga oraz koncepcje abstrahujące od religii, o charakterze naturalistycznym i racjonalistycznym.

W pierwszej z dwóch części Lecaldano przedstawia dwa zagadnienia, ujęte w osobnych rozdziałach. Cechą tej pracy jest możliwość poznania, a co najmniej domyślenia się zawartych w niej idei już na podstawie tytułów rozdziałów. Są na tyle wymowne, że właściwie nie wymagają komentarza. Pierwszą część rozpoczyna rozdział pod tytułem *Błędy, w które popadają Ci, którzy utrzymują, że Bóg jest konieczny dla etyki*, wskazujący na trudności związane z racjonalnym i empirycznym uzasadnieniem istnienia Boga. Zatem Lecaldano punktem wyjścia dla swojej krytyki etyki opartej na religii i teizmie czyni brak oczywistości i powszechnej akceptowalności dla istnienia Boga. Nie ma sensu przytaczanie uwag formułowanych przez czołowych filozofów nowożytności zwracających się ku agnostycyzmowi i ateizmowi. Reprezentatywne dla przełomu XVIII i XIX stulecia, szczególnie przenikniętego myślą krytycznie ustosunkowaną do tradycyjnej, chrześcijańskiej filozofii o wydźwięku teistycznym są słowa Heinego, które streszczają kantowską krytykę podstaw racjonalnego uzasadnienia istnienia Boga, a zatem nie tylko religii objawionej, ale również deizmu: *Czy słyszycie dźwięk dzwonka? Przykłęknijcie – oto niosą święte oleje umierającemu Bogu*<sup>1</sup>.

Lecaldano, odwołując się do krytycznych stanowisk myślicieli tamtej epoki, podziela ich przekonania o problematycznym statusie istnienia Boga, które może być jedynie przedmiotem wiary, a tym samym nie spełnia kryterium intersubiektywnego uzasadnienia i nie jest powszechnie podzielane przez każdego człowieka.

W drugim rozdziale pierwszej części, zatytułowanym: *Jak można stworzyć etykę bez żadnego odniesienia do Boga?* autor z jednej strony prezentuje podstawowe idee związane z autonomiczną, niezależną od religii ideą, z drugiej natomiast podkreśla trudności i zagrożenia generowane przez systemy etyczne szukające swojej legitymizacji w idei Boga. Druga część książki Lecaldano zawiera wyłącznie fragmenty z prac filozoficznych XVIII i XIX wiecznych autorów, podnoszących w duchu ateizmu i sceptycyzmu problem braku racjonalnego i empirycznego uzasadnienia dla istnienia Boga, krytykujących związenie etyki z nakazami Boga, krytykujących Objawienie, czy przedstawiających historyczno-społeczną genezę religii.

Najbardziej interesujące są poglądy autora wskazującego na konieczność rozdzielenia etyki od religii, opracowania zasad niezależnych od jakichkolwiek ideologii, z systemami religijnymi na czele. Lecaldano świadom jest trudności podejmowanego przez siebie zadania. Wskazuje na zdominowanie dyskursu publicznego zarówno we Włoszech, jak i w USA przez koncepcje religijne, które punktem odniesienia czynią orzeczenia zinstytucjonalizowanego chrześcijaństwa, wyprowadzając je z rzekomo posiadanego przez hierarchię kościelną wglądu w wolę Boga. Zdaniem Lecaldano, etykę posiadać mogą jedynie agnostycy i ateści, ponieważ dysponują wglądem w istotę ludzkiej egzystencji, nie będąc skrupowanymi żadnymi, przyjmowanymi tradycyjnie ideami. Dla autora kluczową kwestią jest autonomiczny charakter etyki, który zostaje

<sup>1</sup> H. Heine, *Z dziejów religii i filozofii w Niemczech*, przeł. T. Zatorski, Kraków 1997, s. 108.

zanegowany w przypadku uznania boskiego pochodzenia systemu etycznego. W postulowaniu podstaw etyki autonomicznej Lecaldano nawiązuje do Kanta i Milla. Wskazuje na konieczność dokonania rozróżnienia kompetencji między moralnością a prawem, które może regulować jedynie działania odnoszące się do innych i tym samym mogące im zagrażać. W ślad za Kantem przypomina o wartości wzajemnie wiążących się ze sobą świadomości, odpowiedzialności i autonomii. Fundamentem autonomicznej etyki jest zarówno niezależność jednostki, jak jej odpowiedzialność w relacjach z innymi. Jedną z przyczyn popularności religii było przeniesienie ciężaru odpowiedzialności z jednostki na działanie złych sił i grzechu pierworodnego, z drugiej gwarancja odkupienia grzechów w zamian za wypełnienie zalecanych rytuałów. O prawdziwej odpowiedzialności można mówić dopiero po wyzwoleniu etyki z więzów religii.

Autor dużo uwagi poświęca zreferowaniu negatywnych skutków powodowanych przez etykę religijną. Nihilizm jest jednym z nich. Związywanie moralności z Bogiem, uzależnienie jednostki od Boga, pozbawienie jej kryteriów rozróżniania dobra od zła skutkuje moralnym bezprawiem w sytuacji „śmierci” Boga, gdy religijne normy etyczne tracą wartość. Jednostka zostaje przez religię okaleczona i zubożona, ponieważ wierząc w prawdziwość i jedyność kościelnej nauki o Bogu nie wypracowała w sobie mechanizmów moralnych odwołujących się do jej własnego rozumu, woli czy uczuć. W takiej sytuacji wszelkie aberracje stają się możliwe. Dlatego Lecaldano postuluje umocowanie podstaw etyczności w samym człowieku, powiązanie etyki z jednostką, a nie wiązanie norm z abstrakcyjnymi ideami, które na dodatek nie są powszechnie akceptowalne.

Drugim poważnym zagrożeniem dostrzeganym przez Lecaldano jest nietolerancyjna, zabarwiona fanatyzmem postawa osób wierzących w Boga. Przekonanie o boskim usankcjonowaniu „własnych” norm etycznych rodzi postawę nietolerancji, uprzedzenia i co najmniej niechęci wobec osób nie podzielających religijnego systemu etycznego bądź wyznawców innych religii.

Podsumowując, Lecaldano jest rzecznikiem autonomii myślenia, które przejawia się m.in. w umiejętności konstruowania norm etycznych przez wolną, niezależną od religijnych doktryn jednostkę. Wskazuje na bliskość i pokrewieństwo z ludzką naturą etyki autonomicznej, uwzględniającej predyspozycje i zdolności człowieka. Aktualność i żywość podejmowanego przez Lecaldano tematu może być szczególnie interesująca dla polskiego czytelnika. Niedawne debaty polityczne wokół *in vitro* były doskonałym przykładem ścierania się dwóch odmiennych punktów widzenia: naukowego z religijnym. Wiele innych zagadnień bioetycznych, przede wszystkim eutanazja i aborcja, wywołuje kontrowersje w pierwszej kolejności właśnie z powodu konfliktu ze stanowiskiem prezentowanym przez zinstytucjonalizowane chrześcijaństwo, podzielanym przynajmniej przez część wierzących.

KONRAD SZOCIK  
(Kraków)