

Radosław Siemionek

Czy istnieje etyka niezależna względem Objawienia? Na marginesie książki Ralpa McInerny'ego "Zagadnienie etyki chrześcijańskiej"

Rocznik Tomistyczny 3, 273-288

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Czy istnieje etyka niezależna względem Objawienia?

Na marginesie książki Ralpa McInerny'ego *Zagadnienie etyki chrześcijańskiej*¹

Słowa kluczowe: McInerny, prawo naturalne, Tomasz z Akwinu, Objawienie

Wstęp

Problem istnienia etyki niezależnej względem Objawienia, opartej tylko na działaniu rozumu, jest jednym z bardziej dyskutowanych we współczesnej etyce i rozważaniach moralnych. Dzisiaj, w epoce postmodernizmu, w której wszystkie absolutne prawdy są odrzucone, w szczególności te dotyczące prawd w obszarze moralności, filozofowie, w szczególności etycy, starają się znaleźć wspólne normy moralne dla każdego człowieka². Z jednej strony mamy wysiłek podjęty przez Hansa Künga w tworzeniu tzw. „globalnej etyki”³, która sta-

ra się znaleźć wspólne zasady moralne w różniących się światopoglądach religijnych. Z drugiej strony ważnym wydarzeniem było ukazanie się dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: nowe spojrzenie na prawo naturalne*, który podejmuje próbę zdefiniowania poszukiwania uniwersalnej etyki w oparciu o teorię prawa naturalnego⁴. Teoria ta głosi, że wszyscy ludzie są w stanie pojąć podstawowe prawdy w porządku moralnym i nawet najbardziej skomplikowany czy złożony porzą-

¹ Tłum. R. Mordarski, Kęty 2004, która jest spisana formą wykładów Ralpa McInerny'ego w John Paul II Institute for Studies on Marriage and the Family.

² W literaturze polskiej wspomnieć trzeba pozycje: T. Kotarbiński, *Medytacje o życiu godziwym*, Warszawa 1966; T. Czeżowski, *O etyce niezależnej Tadeusza Kotarbińskiego*, „Studia Filozoficzne” 20 (1976), s. 27-32; T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, Lublin 1980.

³ <http://www.kusala.org/udharma/globalethic.html> (dostęp: 19 marca 2012).

⁴ <http://www.pathsoflove.com/universal-ethics-natural-law.html> (dostęp: 19 marca 2012).

dek socjalny czy inne okoliczności nie są w stanie wykorzenić zasad prawa naturalnego z ludzkiego umysłu. Ale czy ta teoria jest wystarczająca? Jan Kalwin i inni reformatorzy odrzucali teorię prawa naturalnego. Innego zdania niż Kalwin był Immanuel Kant⁵ – czołowa postać nowożytności, który próbował zinterpretować chrześcijaństwo jako wyłącznie moralne nauczanie pozbawione treści dogmatycznej.

W tym artykule postaram się zreferować, w jaki sposób do tej kwestii odniósł się amerykański uczony Ralph McInerny, który starał się poprzez swoją analizę i interpretację Tomaszowej

teorii prawa naturalnego znaleźć wspólną podstawę moralności dla wszystkich ludzi. McInerny, jako uczeń Charlesa de Konicka, jednego z prominentnych przedstawicieli tzw. tomizmu arystotelelicznego, w swej interpretacji Tomasza z Akwinu opiera się głównie na dziełach Arystotelesa. Bardzo interesującym jest fakt, że jego wizja stoi w opozycji do dwóch ważnych badaczy Akwinaty (Tomasz z Akwinu jest uważany za jednego z głównych teoretyków idei prawa naturalnego), Étienne'a Gilsona i Jacquesa Maritaina, którzy starali się podważyć wartość tzw. niezależnej etyki, opartej tylko na działaniu rozumu.

I. Obiekcje w stosunku do istnienia niezależnej filozoficznej etyki

Pierwszy z nich, Étienne Gilson, uznawał Akwinatę przede wszystkim za teologa. Oczywiście zauważał w jego dziełach znaczną treść filozoficzną, przez co odrzucał pogląd Bertranda Russella i Wila Duranta, twierdzących, że nie było żadnej filozofii w okresie średniowiecza⁶. Z drugiej jednak strony rozumienie filozofii Tomasza z Akwinu przez Gilsona jest zapośredniczone w Tomaszowej teologii. Tomasz z Akwinu rozwinął swą chrześcijańską filozofię, która nie powinna być mylona z jego teologią, pomimo nieustannych wpływów tej drugiej. Teologia i filozofia muszą być rozdzielone,

ale nie odseparowane. Niemniej porządek filozofii Tomasza z Akwinu zawsze jest podporządkowany jego teologii⁷.

Z tego przekonania Gilson przeszedł do swojej koncepcji filozofii chrześcijańskiej. Celem rozważania istnienia chrześcijańskiej filozofii przez Gilsona było założenie, iż nie tylko tomizm, ale również myśl Bonawentury i Augustyna mogą zostać zaklasyfikowane jako filozofia chrześcijańska. Taki rodzaj chrześcijańskiej filozofii będzie rozumiał w świetle relacji wiary i rozumu. Gilson stara się sugerować, że wiara może być czynnikiem wewnętrznym dla filozofii⁸. Gil-

⁵ Por. I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. A. Bobko, Kraków 1993.

⁶ Zob. R. McInerny, *Zagadnienie etyki chrześcijańskiej*, s. 27.

⁷ Zob. tamże; zob. także E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1987, s. 13-61.

⁸ Zob. tamże, s. 29; zob. także E. Gilson, *Duch filozofii chrześcijańskiej*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1958, s. 13.

son, chcąc sprawdzić ten problem, dokonał jego historycznego przebadania. Według dzieł św. Pawła, który w Liście do Rzymian mówił o naturalnym prawie moralnym, czy Justyna, który uczył o partycypacji każdego człowieka w świetle Chrystusa, Gilson mógł uprawdopodobnić twierdzenie, że istnieje coś takiego jak chrześcijańska filozofia, ponieważ „akceptacja wiary jest traktowana jako przyznanie między innymi filozoficznych korzyści”⁹. To nie znaczy, że wiara jest pewnym rodzajem „nadprzyrodzonej wiedzy”¹⁰. Człowiek nie może wychodzić od przesłanek wiary do czystej nauki albo dokonywać transformacji wiary do poziomu wiedzy. Zamiast tego chrześcijański filozof pyta raczej, czy wśród prawd zaakceptowanych w wierze są takie, które mogą być znane rozumowi. W ten sposób dokona się jakiś przeskok z wiary do rozumu, który później zostanie nazwany chrześcijańską filozofią, ze względu na przyczynę i pochodzenie prawd wierzącego. Gilson uważał, że filozofia chrześcijańska to taka, która „utrzymując dwa porządki (naturalny i nadprzyrodzony) formalnie rozdzielone, niemniej rozważa chrześcijaństwo za nieodzowną pomoc dla rozumu”¹¹. Gilson stara się podkreślać to, że „ustanowienie tej filozofii prawdziwej mogło się dokonać tylko przy współdziałaniu Objawienia, służącemu rozumowi nieodzowną pomocą moralną”¹². To prowokuje kolejne pytanie:

czy filozofia Tomasza z Akwinu bez teologicznej podstawy mogłaby być wciąż nazywana chrześcijańską filozofią? Czy filozoficzna etyka bez pomocy łaski czy ponadnaturalnego porządku jest możliwa? Oczywiście trzeba przyznać, że działając z niedostateczną wiedzą o ostatecznym ludzkim celu, etyka ma ograniczone możliwości. Ale czy ta limitowana etyka nie ma prawa istnieć niezależnie względem teologii? Takiej czysto filozoficznej etyce Gilson przypisywał małe znaczenie praktyczne¹³.

Inny filozof, Jacques Maritain, stworzył teorię filozofii moralnej adekwatnie ujętej. W jego rozumieniu czysto filozoficzna etyka mogłaby istnieć w stanie czysto naturalnym, ale nie po wydarzeniu grzechu pierworodnego, który osłabił nasze intelektualne władze w moralnym rozstrzygnięciu. Maritain zaznacza, że czysto filozoficzna etyka może nakazywać pewne dobre akty, takie jak „mów prawdę i nie kłam”, ale nakazywanie dobrych aktów to za mało, aby sformułować praktyczną naukę. Maritain twierdził: „prawdziwa nauka używa wolności, nie tylko opisuje dobre działanie, ale określa, jak podmiot działający może pędzić życie trwałe dobre i organizować w sposób trwały świat swego działania”¹⁴.

Maritain w swych dziełach starał się rozdzielić dwa porządki: teoretyczny i praktyczny. W porządku teoretycznym uznawał dokonania filozofii Boga i metafizyki. Według niego możemy dojść

⁹ Tamże, s. 30; zob. tamże, s. 37.

¹⁰ Tamże, s. 37.

¹¹ Por. tamże, s. 38-39.

¹² Por. tamże, s. 40-41.

¹³ Zob. V. Bourke, *Moral Philosophy without Revelation*, „Thomist” 40 (1976), s. 555.

¹⁴ J. Maritain, *Nauka i mądrość*, tłum. M. Reutt, Warszawa 1936, s. 185.

do pewnych prawd o Bogu, przy czym nie jest to wiedza wystarczająca, ale i nie fałszywa. Różnica jest widoczna w praktycznym porządku. W odniesieniu do etyki Maritain twierdził: „z istoty swej jest niewystarczająca w tym sensie, że żadna nauka kierująca ludzkim działaniem, mówię o nauce czysto i prosto godnej tego imienia, nie może istnieć bez uwzględnienia rzeczywistego i egzystencjalnego bytu ludzkiego”¹⁵. Trzeba wziąć pod uwagę naszą upadłą naturę po wydarzeniu grzechu pierworodnego. Czysto naturalna wola w stanie natury czystej jest ideą fałszywą. Jeśli chcemy to „skonceptualizować

w strukturach czystego rozumu, to dostarczymy fałszywej moralności, przeznaczonej wprawdzie dla rzeczywistego człowieka, lecz w całości wykrzywionej”¹⁶. Jego stanowisko może zostać podsumowane w następujący sposób: „człowiek, w swej aktualnej kondycji, został odkupiony przez Chrystusa i wezwany do szczęścia, które przekracza jego naturalne dążenia, toteż tylko przez wiarę może on uznać te twierdzenia za prawdziwe”¹⁷. Tą krytyką Maritain stworzył ideę filozofii moralnej adekwatnie ujętej, podporządkowanej teologii moralnej.

2. McInerny’ego idea etyki niezależnej

McInerny stara się odrzucić zastrzeżenia Gilsona i Maritaina przez ponowną lekturę i komentarz do dzieł Tomasza z Akwinu, a w szczególności jego „Traktatu o prawie” z *Summa theologiae*. McInerny wpierv odnotowuje to, iż zdaniem Akwinaty pogańscy filozofowie byli w stanie dojść do pewnych prawd

o Bogu, stanowiących pewną część Objawienia, dlatego też jest możliwe, by zdobyli wiedzę o ludzkim dobru (która w pełnym zakresie została podana w Objawieniu), w szczególności w Dekalogu. McInerny nazywa te prawdy „preambulami wiary porządku praktycznego”¹⁸.

2.1. Preambula fidei

Pierwszą chronologicznie wzmiankę w dziełach św. Tomasza o *preambula fidei* możemy znaleźć w *Summa contra gentiles*. Tomasz zauważa, że istnieją dwa rodzaje prawd, z których pierwszą uzysku-

jemy za pośrednictwem naszego rozumu teoretycznego (u Tomasza rozum teoretyczny jest odpowiedzialny za poznawanie abstrakcyjnych pojęć i ich treści). Takimi prawdami są twierdzenia np. „Bóg

¹⁵ Tamże, s. 189.

¹⁶ Tamże, s. 191.

¹⁷ R. McInerny, *Zagadnienie etyki chrześcijańskiej*, s. 37.

¹⁸ Tenże, *First Glance of St. Thomas Aquinas. A Handbook for Peeping Thomists*, Notre Dame–London 1990, s. 157-158.

istnieje” czy „Bóg jest jeden”. Z drugiej strony istnieją też prawdy, które Bóg musiał nam objawić, np. „Bóg jest w trzech Osobach” czy „Jezus posiada naturę ludzką i boską”¹⁹. Prawdy te są nazwane tajemnicami wiary. Jak zaznaczył św. Tomasz, preambuły wiary mogą być znane przez rozum zarówno wierzącego, jak i niewierzącego, chrześcijańska wiara nie jest tu konieczna. McInerney podkreśla: „Tomasz, żyjący w czasach, kiedy *Fizyka* i *Metafizyka* Arystotelesa była dostępna na Zachodzie, zdołał dokonać kompilacji prawd o Bogu, do których filozofowie byli w stanie dojść”²⁰. Maritain również zauważał te filozoficzne dokonania i uznawał ważność prawd o Bogu, które mogą być wypracowane przez rozum teoretyczny, ale nie uznawał ta-

kowej ważności w stosunku do prawd w porządku praktycznym. Dla niego praktyczny rozum i praktyczne nauki radykalnie różnią się od teoretycznego rozumu i teoretycznych nauk²¹.

W ramach pewnej opozycji do Maritaina, McInerney zauważył, że u Tomasa istnieje pewna paralela między praktycznym rozumem a preambułami wiary rozumu teoretycznego. Wśród rzeczy, które Bóg objawił, istnieją takie, które ukierunkowują nasze działanie, m.in. przykazania Dekalogu. Aby w pełni zrozumieć znaczenie przykazań Dekalogu u Tomasa z Akwinu, McInerney stara się je odczytać w szerszym kontekście Tomaszowego traktatu o prawie²².

2.2. Prawo naturalne

Gdy Tomasz mówi o „prawie”, myśli o rozporządzeniu rozumu dla dobra wspólnego nadanego i ogłoszonego publicznie przez tego, który ma pieczę nad wspólnotą²³. To rozumienie prawa jest używane poprzez analogię również do Bożego zarządzania światem. Jego plan dla wszystkich stworzeń jest zwany przez Tomasa prawem wiecznym, zwykle utożsamianym w jego dziełach z Bożą Opatrznością. McInerney, komentując ten pogląd, zauważa, iż „jak najważniejsze wydarzenia mogą zwać

się racjonalnymi, nie z powodu jakiegokolwiek rozumowania na rzecz fizycznych obiektów, ale z powodu mądrego porządku Stworzyciela, tak więc aktywności naturalnych jedności są prawomocne nie dlatego, że same się racjonalnie porządkują, ale są mądrze kierowane”²⁴. Ludzkie uczestnictwo w wiecznym prawie Tomasz z Akwinu nazywa prawem naturalnym. Akwinata stosuje takie rozumienie naturalnego prawa do tych stworzeń, które nie tylko są racjonalnie kierowane, ale same

¹⁹ Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, I, 3.

²⁰ R. McInerney, *Zagadnienie etyki chrześcijańskiej*, s. 57.

²¹ Zob. tamże, s. 56; zob. także J. Maritain, *Nauka i mądrość*, s. 189-190.

²² Zob. tamże, s. 59; zob. także Tomasz z Akwinu, *S. th.*, I-II, q. 90-105.

²³ Tomasz z Akwinu, *S. th.*, I-II, q. 90, a. 4.

²⁴ R. McInerney, *St. Thomas Aquinas*, Notre Dame 1982, s. 63.

się racjonalnie ukierunkowują ku celowi. Ludzka istota jest jedną z nich²⁵. Ludzie nie są tylko kierowani przez Boski rozum – oni sami ukierunkowują się i to samo-ukierunkowanie zakłada inne prawo od prawa wiecznego, prawo naturalne. Jeśli właściwie rozumiemy prawo naturalne, człowiek nie otrzymał rozumu, by odkrywał jedyną możliwą drogę swych poczynań. Nie jesteśmy zmuszeni do działania w taki sposób, w jaki aktualnie coś teraz czynimy. Jesteśmy w stanie czynić dobro i zło. Ta nieoznaczoność zakłada pewną moralność: dobro może być poznane przez rozum. W teleologicznej wizji Tomasza z Akwinu człowiek w swym moralnym poszukiwaniu pożąda szczęścia jako wypełniającego celu. Najbardziej podstawowe punkty tego moralnego dyskursu mogą zostać znalezione w przykazaniach prawa naturalnego²⁶. To jest prawo odpowiednie do naszej natury, zawierające w sobie preskryptywne sądy, które mówią, co jest dobre dla naszej natury i co ją doskonali. McInerny kładzie nacisk na fakt, że Tomasz z Akwinu utożsamiał prawo naturalne z pierwszymi przykazaniami praktycznego rozumu, „niekwestionowanymi prawdami, które wyznaczają granice dyskursu moralnego. Te wspólne i spontanicznie poznane pierwsze zasady są ukryte lub domniemywane w poszczególnych sądach moralnych, które są zdobywane dyskursywnie. Można zatem powiedzieć, że zasady te przewodniczą etyce, a w ogól-

ności całej filozofii moralnej, kierując relacjami międzyludzkimi, politycznym działaniem i oczywiście prawem cywilnym”²⁷. Tego rodzaju sądy ludzie powinni uznać dzięki zgodności z ich rozumną naturą i poznawać bez problemów. To dlatego Doktor Anielski wymienił tylko kilka przykazań prawa naturalnego.

Pierwsze z nich może zostać wydedukowane z analogii pomiędzy podstawowymi prawdami rozumu teoretycznego. W teoretycznym myśleniu istnieje reguła sprzeczności: ta sama rzecz nie może być afirmowana i zaprzeczana równocześnie. To samo można zauważyć w porządku praktycznym: dobro jest pierwszą ideą w praktycznym użyciu rozumu. Dobro jest tym, czego wszyscy ludzie poszukują, dlatego możemy sformułować wniosek będący pierwszą zasadą praktycznego rozumu: „Dobro należy czynić i podążać za nim, a zła unikać”. Jak widzimy, pierwsza zasada praktycznego rozumu jest zakorzeniona w rozumieniu idei dobra, co znaczy, że dobro jest tym, czego wszyscy ludzie pożądamy. To jest właśnie to, co oznacza „dobro”, tak jak „istnienie” oznacza to, że istniejemy²⁸. McInerny, komentując Tomasza, zauważa, że „to dobro nie desygnuje w prosty sposób obiektu dążenia, ale raczej stwarza pewnego rodzaju warunki, pod którymi obiekt jest pożądanym jako będący dopełniającym albo doskonałym. Cokolwiek jest czynione, czynione jest pod etykietą dobra,

²⁵ Zob. Tomasz z Akwinu, *S. th.*, I-II, q. 91, a. 2.

²⁶ R. McInerny, *St Thomas Aquinas*, s. 64.

²⁷ Tenże, *Zagadnienie etyki chrześcijańskiej*, s. 60.

²⁸ Zob. R. McInerny, *Ethica thomistica*, Washington, D.C. 1982, s. 42.

to znaczy, z myślą, że jest to doskona-
jące i dopełniające człowieka²⁹.

Jakie jest jednak kryterium włączania
tych przykazań prawa naturalnego? We-

dług Tomasza z Akwinu porządek przy-
kazań prawa naturalnego powinien od-
powiadać porządkowi inklinacji
naturalnych³⁰.

2.3. Inklinacje naturalne

Pierwsza inklinacja, zgodnie z naturą
dzieloną ze wszystkimi stworzeniami,
głosi, że każdy człowiek szuka zachowa-
wania swojego istnienia w zgodności
z naturą. Dlatego wszyscy ludzie w spo-
sób naturalny pragną zachowania swe-
go życia. Druga inklinacja, w zgodno-
ści z naturą dzieloną również ze
zwierzętami, to łączenie się mężczyzny
i kobiety oraz wychowanie dzieci. Trze-
cia inklinacja, charakterystyczna tylko
dla racjonalnych stworzeń, głosi, że czło-
wiek posiada naturalną inklinację do po-
znania Boga i życia w społeczeństwie³¹.
Inklinacje nie są przykazaniami prawa
naturalnego w ścisłym tego słowa zna-
czeniu. Obecność ich w nas pomaga jed-
nak w bezpośrednim dostępie do pew-
nego rodzaju dobra, obiektu pożądania
lub inklinacji³². McInerney podkreśla, że
te pożądane dobra pojmujemy jako isto-
ty ludzkie, a nie w postaci pewnego ro-
dzaju zwierzęcych instynktów. Druga
inklinacja, która mówi, że posiadamy in-
klinację do współżycia płciowego i po-
siadania potomstwa, nie oznacza, że
w naszym życiu seksualnym powinni-
śmy zachowywać się jak dzikie zwierzę-

ta. Musimy używać rozumu w każdym
naszym działaniu, wszelkie wypełnia-
nie inklinacji musi posiadać wymiar per-
sonalny i racjonalny. Trzeba również
wziąć pod uwagę, że musimy szukać
wiedzy o okolicznościach naszych czy-
nów i respektowaniu praw innych – to
będą najbardziej powiązane zasady
z pierwszymi i natychmiastowymi sąda-
mi kierującymi ludzkim działaniem, ja-
kimi są inklinacje³³.

Trzeba zauważyć, że przykazania
prawa naturalnego są jakiegoś rodzaju
ogólnymi dyrektywami w stronę osta-
tecznego celu, ukierunkowujące i kon-
stytuujące ludzkie dobro. Dzięki temu,
że w każdym ludzkim działaniu osoba
działająca rozpoznaje dążenie do osta-
tecznego celu, prawo naturalne jest
ważne dla wszystkich ludzi wszystkich
czasów. Podkreślić należy, że prawo
naturalne głosi, iż istnieją pewne mo-
ralne pewniki: sądy lub przykazania,
informujące nas, co jest dobrem dla nas,
a czego czynić nie możemy bez wzglę-
du na żadne wyjątki³⁴. Jeśli rozważy-
my niektóre negatywne przykazania,
np. „nie będziesz zabijał” albo „nie bę-

²⁹ Zob. tamże, s. 44.

³⁰ Zob. Tomasz z Akwinu, *S. th.*, I-II, q. 94, a. 2.

³¹ Zob. tamże; zob. również R. McInerney, *Ethica thomistica*, s. 45.

³² R. McInerney, *St. Thomas Aquinas*, s. 66.

³³ Zob. tamże, s. 67.

³⁴ Zob. R. McInerney, *Ethica thomistica*, s. 47.

dziesz kradł”, możemy łatwo dojść do punktu, w którym w żadnym wypadku morderstwo czy zabójstwo nie może zostać usprawiedliwione. Poza negatywnymi przykazaniami istnieją również przykazania czy wnioski pozytywne: „bądź sprawiedliwy”, „bądź hojny” itp. Te przykazania nie są z pewnością bardzo szczegółowe, ale

przynajmniej wskazują istocie ludzkiej moralny ideał.

Możemy zauważyć, że przykazania „nie będziesz zabijał” i „nie będziesz kradł” znajdują się również w Dekalogu. Jaką rolę posiada więc Dekalog dla Tomasza z Akwinu i czemu McInerney nazwał je preambułami wiary praktycznego porządku?

2.4. Dekalog

W „Traktacie o prawie” Tomasza z Akwinu Dekalog jest przejawem Starego Prawa – częścią prawa, które zostało przekazane Żydom w Starym Testamencie. McInerney, komentując Tomasza, podkreśla to, że Dekalog jest bezpośrednio złączony z prawem naturalnym. Przywołuje zdanie Tomasza z Akwinu, że „Stare Prawo ukazało przykazania prawa naturalnego, do którego dodało pewne nowe przykazania. Jeśli więc chodzi o prawo natury, które zawierało Prawo Stare, to wszyscy mieli obowiązek zachowywać Stare Prawo: nie dlatego, że je to ostatnie zawierało, ale dlatego, że pochodziły z prawa natury”³⁵. Można zauważyć, iż Stare Prawo zawiera przykazania nie tylko dla narodu wybranego, Izraelitów, ale również przykazania prawa naturalnego. Człowiek może oceniać swoje czyny przez uzgodnienie ich z rozumem. W przypadku złych czynów zauważymy niezgodność z nim. Tak jak możemy odnaleźć podstawowe zasady w porządku spekulatywnym, jak chociażby zasada niesprzeczności, tak

samo możemy znaleźć je w porządku praktycznym. McInerney powiada: „Pewne sądy o ludzkich czynach są tak oczywiste, że mogą być one zaakceptowane lub odrzucone po niewielkim namyśle. Sądy o innych czynach wymagają głębokich badań, biorących pod uwagę różne okoliczności, a nie każdy jest wyćwiczony w tego rodzaju badaniach. Inną jeszcze rzeczą jest to, że człowiek potrzebuje pomocy pochodzącej od Boga, aby osądzić, jak się mają sprawy wiary”³⁶. Dzięki temu stwierdzeniu możemy znaleźć istnienie takich zasad, które należą do prawa naturalnego jak „czcij swoich rodziców” czy „nie zabijaj”. Inne moralne zasady są wyprowadzane dyskursywnie z zasad prawa naturalnego i należą w takim stopniu do prawa naturalnego, w jakim z niego się wywodzą. Czemu jednak tego rodzaju przykazania zostały objawione w Dekalogu? McInerney jeszcze raz przywołuje Tomasza: „Do wierzenia podaje nam się nie tylko prawdy, do których rozum nie zdoła dojść, np. że Bóg jest w trzech osobach, lecz tak-

³⁵ R. McInerney, *Zagadnienie etyki chrześcijańskiej*, s. 61.

³⁶ Tamże, s. 61; zob. także Tomasz z Akwinu, *S. th.*, I-II, q. 100, a. 1.

że te, do których rozum należycie działający zdoła dojść, np. że Bóg jest jeden. A podano nam je dla wykluczenia błędu rozumu ludzkiego, który u wielu występował³⁷. Grzeszne działanie może zaciemnić zarówno wspólne moralne normy, jak również te bardziej szczegółowe, dlatego była potrzebna pomoc Boga w postaci autorytetu Dekalogu.

McInerney stwierdza później, że „niektóre prawa oczywiście są stworzone przez człowieka, inne przez Boga, ale istnieje prawo naturalne, również pochodzące od Boga, jak sama nasza natura ludzka”³⁸. Możemy uznać główne przykazania prawa naturalnego na podstawie naszego użycia rozumu. Posiadamy ideę praktycznego rozumu, który mówi nam: „czyń dobro, a zła unikaj”. Dla przykładu, żaden morderca nie może tłumaczyć swojego czynu przez odrzucanie Dekalogu czy Biblii. Morderstwo jest zawsze destrukcją społeczeństwa, a ponieważ prawo naturalne broni dobra wspólnego, broni również życia każdego obywatela³⁹. W taki sam sposób możemy odnosić się do innych naszych działań, w szczególności do tych, które są kierowane przez inklinacje naturalne. Moje pragnienie jedzenia i picia nie jest prawem nieograniczonym, ale musi być podporządkowane rozumowi. W taki sam sposób należy się odnieść również do współżycia seksualnego – bez użycia rozumu będzie ono tylko fizycznym aktem, na pewno nie

ludzkim. Człowiek, który działa, musi wnieść intelektualny namysł w wybór działania, który powinien wypełnić dążenia inklinacji naturalnych, ugruntowanych w prawie naturalnym⁴⁰.

Jak to zostało wspomniane wcześniej, te moralne zasady znajdujące się w Dekalogu, tak jak preambula *fidei*, są bliskie bycia oczywistymi. Boska sankcja była potrzebna ze względu na grzeszność człowieka, ale przez swą naturę te zasady nie potrzebują boskiej interwencji⁴¹. W tym stwierdzeniu McInerney widział jeden z czołowych argumentów uzdalniających Kościoła katolickiego do bycia obrońcą prawa naturalnego (jak to zostało wspomniane wcześniej, Kalwin i inni reformatorzy odrzucali teorię prawa naturalnego. Teorii tej nie rozwinęły Kościoły prawosławne). McInerney podkreśla, że Kościół katolicki stale używa argumentów z prawa naturalnego, chociażby w takich dokumentach jak *Humanae vitae*, *Donum vitae* czy inne. Oczywiście prawo naturalne nie jest teologiczną doktryną. Teoria prawa naturalnego nie sugeruje również, że akceptacja moralnych norm jest zależna od religijnej wiary⁴². McInerney stara się natomiast pokazać, iż „w czasach, gdy ludzie myślą, że nie jest możliwe osiągnąć praktyczną zgodę w kwestiach moralnych, a wszystkie moralne teorie starają się wytłumaczyć i zmienić moralne zasady w proste przejawy subiektywności bez żadnych obiektywnych podstaw, jest

³⁷ Tomasz z Akwinu, *S. th.*, I-II, q. 99, a. 2, ad 2.

³⁸ R. McInerney, *Handbook for Peeping Thomists*, s. 159.

³⁹ Zob. tamże.

⁴⁰ Zob. tamże.

⁴¹ Zob. tenże, *Zagadnienie etyki chrześcijańskiej*, s. 65, 77.

⁴² Zob. tamże, s. 67.

rzeczą więcej niż ważną starać się znaleźć w prawie naturalnym wspólną zgodę w sprawie moralnych praw, którymi człowiek będzie w stanie podążać⁴³.

3. Niektóre krytyczne zastrzeżenia w stosunku do stanowiska McInterny'ego

Można zauważyć, że w przypadku *pre-ambula fidei* oraz praktycznego porządku nie lokują się one na tej samej płaszczyźnie. W pierwszym przypadku wierzący ma uprzednią pomoc wobec filozofii w postaci Objawienia. Musi więc on podać dowody, które będą w stanie przekonać również niewierzącego. W praktycznym porządku ten problem wygląda inaczej. Nie jest tak, że ktoś głosi potrzebę pozafilozoficznego uprawomocnienia moralnych zasad poznawalnych naturalnie, niemniej jednak prawo naturalne wymaga od niewierzącego akceptacji istnienia Boga (zgodnie z treścią trzeciej inklinacji naturalnej). W tym momencie musimy skonfrontować się z dwiema obiekcjami.

Tomasz z Akwinu opisuje prawo naturalne jako partycypację ludzkiego rozumu w wiecznym prawie, które może zostać zrównane z Bożą Opatrznością. Jak niewierzący może uwierzyć w takie rzeczy?⁴⁴ Z przykazań prawa naturalnego, które Tomasz wymienia, możemy znaleźć takie, które wzywają nas do szukania wiedzy o Bogu. Można przypuszczać, że niewierzący nie będzie skłonny zaakceptować tego założenia prawa naturalnego. W tym przypadku prawo na-

turalne zdaje się zakładać to, co wcale nie jest oczywiste dla osoby niewierzącej.

W odpowiedzi na pierwszą obiekcję teoria prawa naturalnego głosi, że istnieją pewne praktyczne sądy, które każdy powinien móc uczynić. Te sądy opierają się na roli praktycznego rozumu, a teologiczny opis prawa naturalnego nie wymaga od działającego znajomości tej definicji. „Ciężar tego wytlumaczenia zasadza się na tym, że każda osoba, wyrefinowana bądź nie, posiada w sobie potrzebne środki do rozróżnienia dobra i zła”⁴⁵.

Co do drugiej obiekcji, jeżeli teoria prawa naturalnego zakłada inklinację naturalną, aby poznawać Boga, nie możemy powiedzieć, że musi być to rozumiane w ścisłym tego słowa znaczeniu. Akwinata pisze w swoim komentarzu do *De Trinitate* Boecjusza: „Powiedzieć należy, że chociaż Bóg jest celem ostatecznym, jeśli chodzi o jego osiągnięcie, a pierwszym, jeśli chodzi o zamierzenie naturalnego dążenia; nie musi być tak, by był pierwszy w poznaniu umysłu ludzkiego, przyporządkowanego do celu, ale by był pierwszy w poznaniu tego, kto wyznacza ład, jak to jest w przypad-

⁴³ Zob. tamże, s. 78.

⁴⁴ Zob. tamże, s. 78-79.

⁴⁵ Zob. tamże, s. 80.

ku tych rzeczy, które naturalnym instynktem kierują się do swego celu. Poznawany jest jednak Bóg od początku i jest przedmiotem dążenia w pewnej ogólności, o ile umysł pożąda, aby dobrze mieć i dobrze żyć, co tylko wówczas jest udziałem, gdy posiada Boga⁴⁶. Jak McInerny zauważa, „Bóg, który jest nieograniczonym i nieskończonym istnieniem, jest znany domyślnie, kiedy jakaś rzecz istniejąca jest poznawana; to też takie pragnienie jakiejś dobrej rzeczy, jakiegoś uczestnictwa w dobru jest domyślnie pragnieniem podstawowego dobra⁴⁷. Gdy Tomasz mówi o naturalnej inklinacji poznania Boga, mówi on po prostu: szukaj wiedzy, unikaj ignorancji.

Inna obiekcja dotycząca rozumienia prawa naturalnego to tzw. błąd naturalistyczny. McInerny zauważa, że żyjemy w czasach generalnego sceptycyzmu wobec pewników moralnych, w czasach, w których istnieje przekonanie, że praktyczny i moralny porządek muszą być rozdzielone. Kiedy staramy się zrozumieć, co oznacza „moralność prawa naturalnego”, ludzie nie obeznani z tym terminem pomyślą, że jest to wyprowadzanie prawa z natury ludzkiej. Hume zaprzeczał takiemu przejściu z „jest” do „powinien”. Nazwał ten proces błędem naturalistycznym⁴⁸. W tym miejscu warto byłoby odwołać się do Arystotelesa, w którego nauczaniu znajdziemy ideę czterech porządków: „Istnieje pewien porządek, którego rozum nie tworzy, ale tylko rozważa, taki jak porządek rzeczy

naturalnych. Istnieje inny porządek, który rozum wyprowadza przez rozważanie swych własnych działań, jak wtedy, gdy odnosi się on do pojęć między sobą i znaków pojęć, które brzmią znacząco. Trzeci to porządek rozumu prezentowany w woli. Czwarty to porządek rozumu nakazujący rzeczom zewnętrznym, których jest przyczyną, jak np. w przypadku skrzyni lub domu⁴⁹. Naturalna filozofia oznacza tutaj pierwszy porządek, logika czy racjonalna filozofia – drugi, trzeci porządek jest związany z etyką, czwarty odnosi się do mechanicznych aktów. W tym momencie trzeba podnieść kwestię, czy istnieje powiązanie między pierwszym a trzecim porządkiem, czyli metafizyką a etyką.

Kiedy próbujemy wykazać zależność etyki i metafizyki, nie jest to łatwe zadanie, tym bardziej że aby wiedzieć, co mamy czynić, nie musimy być świętymi metafizykami. Wiedza moralna nie zakłada znajomości metafizyki lub innej teoretycznej wiedzy. Należy zwrócić uwagę, że jak zauważył McInerny: „nic więcej nie powinno być przyjęte z teorii prawa naturalnego ponad to, co już powiedzieliśmy, że każdy z nas wie, co powinien czynić⁵⁰. Jeżeli mamy w umyśle treść prawa naturalnego oraz prawdy, które je konstytuują, to nie tylko wiedza metafizyczna, ale również etyka czy filozofia moralna nie jest potrzebna. Nie jest to jednak równoznaczne z twierdzeniem, że wiedza moralna jest niezależna od stanu rzeczy, jakimi są. Jeżeli czło-

⁴⁶ Tomasz z Akwinu, *In Boethii de Trinitate*, q. 1, a. 3, ad 4.

⁴⁷ R. McInerny, *Zagadnienie etyki chrześcijańskiej*, s. 81.

⁴⁸ Zob. tenże, *Aquinas on Human Action*, Washington, D.C. 1992, s. 193.

⁴⁹ Tomasz z Akwinu, *Sententia libri Ethicorum*, I, 1.

⁵⁰ R. McInerny, *Zagadnienie etyki chrześcijańskiej*, s. 92.

wiek wie, co uczynić, wiedza ta zakłada wiedzę o nim samym. Praktyczna wiedza jest przedłużeniem wiedzy teoretycznej⁵¹.

W jaki sposób możemy to udowodnić? W kwestiach diskutowanych *De veritate* Tomasz z Akwinu przywołuje ideę bycia pierwszą rzeczą ujmowaną przez rozum. Wyraża to w stwierdzeniu: „wszystkie inne pojęcia intelektu otrzymujemy w wyniku dodania czegoś do bytu”⁵². Idea dobra jest wśród tych właśnie, dlatego dobro musi zakładać i dodawać coś do istnienia. Najbardziej autorytatywnym fragmentem Tomasza w tej kwestii jest jego komentarz do drugiego artykułu z piątej księgi *Metafizyki* Arystotelesa: „W drugim znaczeniu

być jest doskonałością czegoś drugiego nie tylko w zakresie pojęcia gatunkowego, ale również w zakresie istnienia, jakie dana rzecz posiada w rzeczywistości. Taka doskonałość stanowi dobro występujące w rzeczach [...]. Jeżeli pewien byt z powodu swojego istnienia jest zasadą doskonałości i trwałości innego bytu, to staje się dla niego celem”⁵³. Z tego fragmentu wynika fakt, że dobro dodaje coś do naszego rozumienia bycia. Jak McNerny słusznie stwierdza, „jakakolwiek zasada *per se notum*, która jest inna niż ta pierwsza, tę pierwszą właśnie zakłada”⁵⁴. W ten sposób została ukazana ścisła zależność między porządkiem praktycznym a teoretycznym.

3.1. Odpowiedź na zarzuty Gilsona

Jak zostało wspomniane powyżej, Étienne Gilson uważał za chrześcijańskiego filozofa tego, który znajduje racjonalne argumenty wniosków już przyjętych na podstawie wiary. McNerny twierdzi, że „u Gilsona chrześcijański filozof podkreśla pochodzenie pewnych prawd, a nie ich status, jako ustalonych filozoficznie”⁵⁵. Utrzymywał on pogląd, że wszystkie filozoficzne prawdy są ugruntowane w racjonalności, niemniej Objawienie jest nieodzowne w pomocy rozumowi do ich osiągnięcia. McNerny spostrze-

ga: „w jego wypadku [Gilsona] mamy do czynienia z bardziej wyczerpującą koncepcją filozofii chrześcijańskiej, proponującą taką wersję tomizmu, która sprowadza całe myślenie filozoficzne do zasadniczego wpływu wiary, zawierającego oczywiście etykę filozoficzną”⁵⁶. Z drugiej jednak strony czy ktoś mógłby podawać w wątpliwość, że nawet jeśli pewne filozoficzne prawdy zostały odkryte przez chrześcijan inspirowanych swoją wiarą, czy te prawdy, raz zdobyte, polegają wyłącznie na filozoficznych za-

⁵¹ Tamże.

⁵² Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, t. I-II, tłum. A. Aduszkiewicz, L. Kuczyński, J. Ruszczyński, Kęty, 1998, q. 1, a. 1.

⁵³ Tamże, q. 21, a. 1.

⁵⁴ R. McNerny, *Zagadnienie etyki chrześcijańskiej*, s. 100.

⁵⁵ Tamże, s. 36.

⁵⁶ Tamże, s. 64.

sadach, które je podtrzymują.⁵⁷ Gilson stara się czasami sugerować, że tak jest w tym przypadku. Co więcej, w jego opinii filozofia Tomasza nie przetrwałaby bez swojej teologicznej podstawy⁵⁸.

McInerny wysuwa twierdzenie, że pogląd ten mógłby być utrzymany w stosunku do Bonawentury, a nie do Tomasza z Akwinu. U Tomasza mamy jasne pojęcie, w jaki sposób rozumiał on filozofię i inne konstytuujące ją nauki. Kiedy czytamy komentarze Tomasza do Arystotelesa, widzimy cały jego wkład w nauki filozoficzne⁵⁹. McInerny czyni odwołanie do innego znanego tomistycznego myśliciela, ojca Chenu, który we wspomnianych komentarzach wykazywał, jaki wysiłek uczynił Tomasz z Akwinu jako komentator, aby dzieła Arystotelesa wytłumaczyć i zasymilować

jego filozoficzną naukę⁶⁰. Dlatego wszystkie formy filozoficznego rozwoju, argumenty i osiągnięcia, które znajdziemy w jego teologicznych dziełach, nawet bez podstawy teologicznej posiadają swoje własne miejsce. Możemy je uznać jako wkład Tomasza w stosunku do nauk filozoficznych, opartych w szczególności na Arystotelesie⁶¹. Dzięki temu możemy uznać dokonania filozoficzne Akwinaty bez obawy uzależnienia jego poglądów od teologii. Przy takim założeniu filozoficznej niezależności Tomasza z Akwinu, prawdziwie filozoficzna etyka, oparta w szczególności na Stagiryście, uzyskuje swój właściwy status jako logicznej i kompletnej teorii, która jest niezależna od wpływu wiary.

3.2. Odpowiedź w stosunku do Maritaina

Należy raz jeszcze dokonać konfrontacji z ideą Maritaina „filozofii moralnej adekwatnie ujętej”, w której filozoficzna etyka musi zostać podporządkowana teologii moralnej. McInerny zaznaczył, iż „z drugiej strony można by twierdzić, że chociaż człowiek został wezwany do wyższego, ponadnaturalnego celu, to podniesienie jego natury nie niszczy jej, a zatem pozostawia możliwość dojścia

do wiedzy o doskonałym dobru ludzkiej osoby i sformułowania dyrektyw w świetle jej naturalnego celu”⁶². Tym faktem McInerny zwraca uwagę, że powinniśmy podjąć kwestie, czy arystotelesowska etyka jest w stanie wywyższyć ludzkie życie do ponadnaturalnego celu. Gdy Platon i Arystoteles mówili o ludzkim dobru czy szczęśliwości, czy ich odpowiedzi na ten temat rzeczywiście stoją

⁵⁷ Zob. tamże.

⁵⁸ Por. tamże.

⁵⁹ Zob. tamże.

⁶⁰ Zob. tamże; zob. także M. D. Chenu, *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquino*, Paris 1954, s. 173-198. Polski przekład: *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. H. Rosnerowa, wyd. 2. Kęty 2001, s. 195-197.

⁶¹ Zob. tamże, s. 64-65.

⁶² Tamże, s. 37.

w sprzeczności z nauką chrześcijańską? Być może ich odpowiedź nie była w pełni adekwatna, ale to nie oznacza, że była fałszywa⁶³.

Czy arystotelesowska etyka jest w ogóle w stanie rzeczywiście konkurować z teologią moralną? W *Wiedzy i mądrości* ten problem nie był szczególnie rozważany przez Maritaina. To prowadzi do pytania, czy Maritainowska rekonstrukcja Arystotelesa jest usprawiedliwiona⁶⁴. Co jest interesujące, nawet Maritain w swoich dziełach zauważył fakt, że takie przykazania jak „nie kradnij” czy „nie kłam” mogą zostać wydedukowane z etyki arystotelesowskiej. To sugeruje pewną niekonsekwencję Maritaina w odrzuceniu filozoficznej etyki. Nawet jeżeli weźmiemy pod uwagę, że ludzka natura jest zdeprawowana przez grzech, czy jest słusznym uważać, że grzesznik nie jest w stanie uczynić naturalnie dobrego działania? McInerny pisze: „Jeżeli przyznajemy, że etyka filozoficzna może dostarczać prawdziwych rad, w jaki sposób człowiek, rozważany naturalnie, może czynić dobro, to wydaje się to bardziej niż wystarczającą podstawą dla twierdzenia, że etyka filozoficzna jest możliwa – możliwa, ponieważ jest realna”⁶⁵. Trzeba również uwzględnić różnicę między praktycznymi naukami, które ukazują moralnie dobre życie od właśnie takiego moralnego życia, tak jak chociażby odróżniamy roztropność od innych moralnych cnót. Jak możemy za-

uważyć w „Traktacie o prawie”, zniszczenie przez grzech spowodowało Boskie Objawienie tych prawd, do których można było dojść przez prawo naturalne. Niemniej doktryna prawa naturalnego nie zakłada, że każdy działający człowiek, bez względu na moralną jakość swego życia, może w sposób prosty i bezproblemowy pojąć przykazania Dekalogu, nawet jeśli te prawdy nie są trudne dla rozumu szukającego dobra. W nauczaniu Tomasza możemy znaleźć fragmenty, które sugerują, że jesteśmy zranieni w naszych intelektualnych władzach, a nawet we władzach porządku praktycznego. Złożone sytuacje i okoliczności często wprowadzają zamieszanie w stosunku do zasad, które powinny być samo-oczywiste. Aby zapobiec temu, musimy posiadać pomoc łaski nawet w osiągnięciu niedoskonałego szczęścia, które opisywał Arystoteles⁶⁶. Z traktatu o łasce dowiadujemy się, że bez pomocy łaski człowiek nie jest w stanie uciec od popełnienia grzechu. Bez pomocy łaski możemy uzyskać cnoty, ale nie są to cnoty we właściwym ich sensie⁶⁷.

Pomimo tych zastrzeżeń po uważnej lekturze drugiej części *Summa theologiae* możemy jednak sformułować w oparciu o analizę ludzkiej natury pewne niekwestionowalne prawdy o ludzkim dobru⁶⁸. McInerny, podsumowując swoje moralne poszukiwania, stwierdza, że „takie prawdy są jednoznaczne w każdym po-

⁶³ Zob. tamże.

⁶⁴ Tamże, s. 38.

⁶⁵ R. McInerny, *Zagadnienie etyki chrześcijańskiej*, s. 66.

⁶⁶ Tenże, *Ethica thomistica*, s. 119.

⁶⁷ Zob. Tomasz z Akwinu, *S. th.*, I-II, q. 109.

⁶⁸ Zob. R. McInerny, *Ethica thomistica*, s. 120.

szczególnych decyzjach: ich wyartykułowanie ma o tyle wartość, o ile starają się sugerować, że pomimo przypadkowości i ciągłej zmienności sytuacji, w których je podejmujemy, pomimo pewnych historycznych zmian, które zmieniły oblicza poszczególnych stuleci, istnieją pew-

ne moralne pewniki ludzkiego działania; są to dobra, które zawsze będą konstytuowały moralny ideał, pewne wskazane działania, które zawsze będą odbierane jako niszczące ludzkie dobro. To jest przekonanie, które Tomasz rozwinął w swojej teorii prawa naturalnego⁶⁹.

Podsumowanie

Jak to zostało powyżej ukazane, Ralph McInerney przedstawia ideę etyki niezależnej głównie w oparciu o swoje rozumienie, komentowanie oraz aktualizację Tomaszowej teorii prawa naturalnego. Wizja jego stoi w opozycji do poglądów innych tomistycznych badaczy, jak chociażby Étienne'a Gilsona czy Jacquesa Maritaina, którzy starali się zminimalizować rolę etyki na rzecz teologii moralnej. Poprzez zanalizowanie myśli Tomasza, McInerney jest przekonany, że w praktycznej filozofii Doktora Anielskiego on sam przyznawał dużo większą rolę rozumowi praktycznemu, przykazaniom prawa naturalnego oraz inklinacjom naturalnym, niż się to dotychczas wydawało, stąd może to sugerować możliwość istnienia w chrześcijaństwie etyki niezależnej względem teologii moralnej. Fundamentem takiego stanowiska jest przekonanie, że podstawowe zasady mogą zostać racjonalnie wywiedzione z prawa naturalnego, bez żadnego wpływu Objawienia. Przez analogię, jak możemy pojąć pierwsze teoretyczne zasady w porządku teoretycznym,

w taki sam sposób dobro moralne może zostać znalezione w porządku praktycznym. W teorii tej możemy również znaleźć bardzo ścisłą zależność między porządkiem teoretycznym a praktycznym, która jest próbą przewyciężenia problemu błędu naturalistycznego.

Teoria McInerney'ego stanowi bardzo ważny i istotny głos w dzisiejszym stanie postmodernistycznego odrzucenia moralnych pewników i norm. Idea ta stara się ukazać uniwersalną aplikację prawa naturalnego w odnajdywaniu wspólnej moralnej płaszczyzny dla każdego człowieka, wierzącego lub niewierzącego, mądrego lub nie. Teoria ta odwołuje się do działania naszego rozumu, naszej natury i naszych naturalnych dynamizmów i inklinacji. Co jest jednak najbardziej istotne, wizja McInerney'ego oferuje mocną obronę teorii prawa naturalnego, która jest istotną dla moralnego nauczania Kościoła katolickiego i czyni starania w celu odnalezienia zasadniczych niekwestiownalnych sądów, wspólnych dla każdej osoby w moralnie złożonym świecie.

⁶⁹ Tamże, s. 121.

Summary

Keywords: McInerny, natural law, Thomas Aquinas, Revelation

Ralph McInerny, based on his understanding and interpretation of Aquinas's moral theory, gives his idea of ethics independent from Revelation. McInerny's concept of Christian philosophy was made in opposition to Jacques Maritain and Etienne Gilson. Unlike French Thomists, he tried to distinguish in Aquinas's moral theory the existence of such a practical philosophy that is independent from moral theology or Revelation. He highlighted the fact that in his moral philosophy Aquinas was much more dependable from Aristotle than it is commonly perceived. This can be found especially in Aquinas's commentaries to works of Stagira, especially to *Nicomachean Ethics*. McInerny based his theory on analysis of natural law theory, which is considered as a fundament for undisputed human rights, without any references to moral theology or Revelation. By analogy, as one can grasp the first intellectual principle in theoretical order, in the same way the moral good can be found in practical order. One of the most fundamental principles of practical order is "the good is to be done and pursued, and evil avoided". Other principles should be delivered from natural inclinations which are rational dynamisms in human nature, that are aiming goals with correspondence with human nature. These inclinations are tendencies to self-pre-

servation, sexual intercourse of men and women and having offspring, personal development in the society and seeking the truth.

McInerny strictly connected precepts of Decalogue with natural law, naming them preambles of faith of practical order. By analogy, as one can grasp the most fundamental truths about God in theoretical order, the same precepts of Decalogue, even if revealed by God, can be concluded by natural reason. Thanks to that interpretation, precepts of Decalogue can be determinant for common moral fundament of every human. McInerny's criticised Maritain's concept of moral philosophy adequately considered by noticing the difference between practical sciences which can show the path of a morally good life from the dispositions of that life as for example prudence or other from moral virtues. That kind of independent ethics should deliver basic moral principles of morally good life. McInerny in his theory overcame the problem of naturalistic fallacy by making strict dependence between metaphysical and ethical order.

McInerny's idea offers a powerful defense of natural law theory which attempts to find general undisputed judgments, common for every person in morally complex world.