

Святий Тома Аквінський і перегляд 2267-го артикулу Катехизму Католицької Церкви

ЕЛЕОНОРА ГАРДНЕР

19 ГРУДНЯ 2018

Перегляд 2267-го артикулу «Катехизму Католицької Церкви», який вказує на неприпустимість смертної кари, аж ніяк не став несподіванкою для всіх, хто знайомий з нещодавнім ученням Пап щодо цього питання [1]. Це вчення потвердило давні переконання багатьох католиків; для інших же, надто в Сполучених Штатах [2], воно стало викликом, який вимагає переоцінки схвалення чи принаймні толерантності до цієї форми покарання. Маємо вітати цей виклик як можливість для діалогу в світлі вчення про те, чому ми, як громадянське суспільство, караємо злочинців і як потрібно це робити. Рефлексії Томи Аквінського сприяють цьому діалогу.



Фото: Санта-Марія-дельї-Анджелі/Ігор Міторай, «Голова Йоана Хрестителя»

В одному з питань «Суми теології» Тома Аквінський відверто розмірковує, чи варто позбавляти іншу людину життя, і доходить висновку, що іноді таки варто: «Якщо якийсь чоловік небезпечний і згубний для суспільства через певний гріх, то задля збереження спільного блага стратити його буде гідно й корисно, адже трохи закваски заквашує все тісто, як сказано в 1 Кор 5» (2-2, р. 64, а. 2) [3].

Аби правильно зрозуміти цей коментар, потрібно розглянути його в межах справедливого цивільного покарання загалом й у контексті справедливого цивільного порядку в цілому.

Цивільні державні, церковні чи Божі покарання, зокрема всі тимчасові кари, Тома послідовно йменує лікувальними: «За людськими законами покарання застосовуються з метою виправлення вад: саме тому вони є свого роду ліками» [4]. Себто, хоча цивільні покарання мусять бути співмірними відповідями на вчинені злочини (інакше це не були б покарання), вони аж ніяк не спрямовані ні на досконалу помсту, ні на довершену кару. Знати з усією певністю, чого заслуговує особа, – поза компетенцією людського суду [5]. У питаннях людських діянь нам потрібно задовольнятися відносною впевненістю та приблизністю покарань. Належне ж ставлення Тома Аквінський описує в коментарях до Арістотелевих міркувань про чесноту

справедливості, викладених у «Нікомаховій етиці» (V. 10): «[Справедлива людина] – не *acrivodikeos*, що, вершачи невинно правосуддя, звертає його в гірший бік, аби провадити покарання, немов ті, хто непохитний у намірі карати; це радше той, хто пом'якшує покарання, хоча й має законне право вершити його» («Sententia libri Ethicorum», lib. 5, l. 16, n. 12)

Справедливість, як її розуміє Тома, не виключає суворих покарань, але схильна радше до поблажливості, ніж до жорстокості. Добрий лікар прагне дати не якомога більше ліків, а лише стільки, скільки необхідно для одужання пацієнта [7].

Хоча цивільні покарання мусять бути співмірними відповідями на вчинені злочини (інакше це не були б покарання), вони аж ніяк не спрямовані ні на досконалу помсту, ні на довершену кару.

Смертна кара, хоча, на думку Томи Аквінського, і виправдана, залишається все-таки своєрідним останнім засобом. Тома ясно це показує, послугуючись медичним образом ампутації [8]. Є тілесні хвороби, які неможливовилікувати, не видаливши кінцівку або орган; так само є й цивільні хвороби, що не реагують на легші методи лікування. Ця метафора підкреслює мету цивільного покарання, а саме спільне благо. Як медичні методи лікування спрямовані на здоров'я людського тіла, так і цивільні покарання прагнуть здоров'я та блага громадського тіла. Мета полягає не в досконалій помсті за конкретний злочин, а в покаранні, яке захищатиме спільне благо.

Якщо цивільні покарання скеровані не на досконалу помсту, а на благо суспільства, то можна спитати, чому кари взагалі мають бути співмірні вчиненим злочинам і чому задля блага суспільства не можна покарати невинного. Коли спільне благо розуміти утилітарно, як сукупність індивідуальних щасть усіх членів суспільства, то, знову ж, покарання не буде співвідносне злочину, а кара безневинних не викоріниться [9]. Але якщо спільне благо сприймати як справедливий і впорядкований миру [10], то воно існує лише доти, доки безневинні життя перебувають під захистом, а члени спільноти, винні в легших злочинах, отримують ширші можливості для змін і вдосконалення.

Ці міркування показують, що смерть як покарання має кілька дефектів. По-перше, хоча страта й може в певному сенсі може бути лікувальним засобом, однак ніколи не для покараного

[11] – хіба в час очікування кари. По-друге, хоча смертна кара і спрямована на спільне благо, вона забезпечує його суто в негативний спосіб. Не вносячи нічого позитивного у справедливий суспільний лад, вона просто усуває загрозу цьому ладу [12]. По-третє, страта ставить виконавця в небезпечне становище [13], бо він схильний забувати, що не домагається досконалої помсти, а лише, так би мовити, висилає правопорушника до вищого суду. У суспільстві, яке не має уявлення про вічний суд, ця небезпека тим більша. Там, де є надія на життя після смерті, смертну кару розуміють як остаточна тільки щодо людського суспільства; там же, де бракує цієї надії, її сприймають як абсолютно остаточну. У суспільстві вірян, якщо людина сподівається на покаяння злочинця перед лицем смерті, страта може узгоджуватися з любов'ю до ближнього, тоді як у суспільстві невіруючих страта не може бути актом любові до того, чийого знищення жадаємо [14].

Враховуючи недоліки, що випливають із принципів, висвітлених у текстах Томи Аквінського про покарання, можна спитати, чому ж він узагалі схвалював смертну кару – навіть як останній засіб. Річ у тім, що Тома черпав матеріал для розмірковувань не з ідеального суспільного ладу, а з покарань, які зазвичай практикували в його час [15]. Хоча в XIII столітті ув'язнення вже використовували як покарання в нечисленних випадках, сучасна пенітенціарна система («більш ефективні методи утримання під вартою», на які покликається 2267-й артикул Катехизму Католицької Церкви) почала розвиватися лише з XVIII сторіччя [16]. Утім, варто зазначити, що Тома Аквінський прирівнює вічне вигнання до смертної кари [17].

У суспільстві вірян, якщо людина сподівається на покаяння злочинця перед лицем смерті, страта може узгоджуватися з любов'ю до ближнього, тоді як у суспільстві невіруючих страта не може бути актом любові до того, чийого знищення жадаємо.

Пристосування до змінених обставин – річ цілковито нормальна для цивільного права, «бо для людського розуму природно поступово рухатися від недосконалого до досконалого» [18]. Визнаючи і схвалюючи цю зміну, яка в більшості країн вже є здійсненим фактом, Церква сприймає такий розвиток як істинний. Звісно, встановлення цивільних покарань – не обов'язок Церкви, проте саме вона визначає, чи цивільні заходи відповідають Євангелію, чи ні [19]. Так сталось і в цій ситуації. У більшості країн смертна кара чи скасована, законодавчо або на практиці, чи її застосовують вкрай рідко. Інакше кажучи, зміна вже відбулася, але

Церква може не лише схвалити її, а й запропонувати нам спосіб поглянути на неї у світлі Євангелія, ґрунтуючись на гідності кожної людини, про яку говоримо «як про (створену) на образ Божий згідно з розумною природою» [20], та на жаданні «милосердя, що шукає навернення заблудлих» [21].

Переклала Галина Помилуйко

[1] Рескрипт *ex Audientia SS.mi* від 2 серпня 2018. Йоан Павло II, енцикліка «*Evangelium Vitae*», п. 56. Бенедикт XVI, «Звернення до дипломатичного корпусу» від 7 січня 2008.

[2] Смертну кару застосовують (хоча й рідко) у 31 з 50 штатів.

[3] Переклади Томи Аквінського в тексті належать авторці.

[4] «*Summa contra Gentiles*», lib. 3, c. 144, n. 9. Додаткові посилання на тимчасове покарання як лікувальне див. у «*Scriptum super Sententiis*», lib. 4 d. 17 q. 3 a. 5 q. 2; *STh* 2-2, q. 39, a. 4, ad 3; q. 68, a. 1; q. 108, a. 3, ad 2. Посилання на покарання загалом як лікування див. у *SuperSent* lib. 2 d. 36 q. 1 a. 3 ad 3; d. 42, q. 1, a. 2; lib. 4, d. 17, q. 3, a. 5, qc. 2; d. 46, q. 1, a. 2, qc. 3, ad 3; *SCG* lib. 3, c. 158, n.6; *ST* 2-2, q. 43, a. 7, ad 1; q. 99, a. 4; q. 108, a. 4; «*Compendium theologiae*», lib. 1, c. 121, 172

[5] Див. *STh* 1-2, q. 91, a. 4

[6] *STh* 2-2, q. 70, a.2

[7] *STh* 2-2, q. 27, a. 6

[8] *STh* 2-2, q. 64, a. 2

[9] Дехто вважає абсолютну нездатність викоринити заподіяння шкоди безневинним як вирішальний контраргумент проти утилітаризму.

[10] У трактаті «*De Regno*» Тома описує благо багатьох як мир (lib. 1, c. 3), розуміючи його, за Августином («*De civitate Dei*», lib. 19, c. 13), як «упорядковану злагоду».

[11] «Покарання, застосоване згідно з людськими законами, не завжди є ліками для того, кого

карають, проте [іноді] це ліки для інших. Злочинця вішають не заради його виправлення, а задля інших – аби вони бодай через страх покарання були здатні утриматися від гріха». *STh* 1-2, q. 87, a. 3, ad 2.

[12] Ідеться не про те, аби применшити важливість усунення серйозних загроз громадському порядку, за яке несе відповідальність цивільна влада, а радше про розрізнення актів, які служать порядку через усунення загроз, й актів, які служать порядку, впроваджуючи певне благо. Можемо порівняти таке розрізнення з ладом у навчальному класі. Часом, аби зберегти порядок, ми можемо виключити студента, що підриває його. Утім, з перспективи освітньої мети, для якої й потрібен цей порядок, оптимально, якщо студент здатен набути достатньо необхідних характеристик, аби залишитись у класі й одночасно і зробити внесок, й отримати користь для себе.

[13] У *STh* 2-2, q. 108, a. 1, Тома описує помсту з ненависті як незаконну.

[14] В одній з «*Opuscula*» на захист ченців із жебручих орденів Тома Аквінський пише, що ми насправді не любимо того, знищення чого жадаємо. Так, наприклад, вино руйнується, коли його вживати, а бойовий кінь гине в бою. У таких випадках ми любимо себе самих, а все інше любимо лише остільки, оскільки воно добре для нас. («*Liber de perfectione spiritualis vitae*», с. 13).

[15] Теоретично помсту потрібно вершити засобами «загальноновживаних покарань» (*STh* 2-2, q. 108, a. 3).

[16] «*Oxford History of the Prison: The Practice of Punishment in Western Society*», ed. Norval Morris and David J. Rothman (New York: Oxford University Press, 1995), vii. Досі є деякі місця й обставини, для яких система утримання під вартою здається недостатньо ефективною. Таких випадків нещодавній перегляд Катехизму не зачіпає.

[17] *SCG* lib. 3, с. 144, п. 4. В інших місцях Тома Аквінський описує рабство як «громадянську смерть». «*De perfectione*», с. 14. В'язниця схожа на вигнання, адже позбавляє ув'язненого зв'язку зі співгромадянами – так само, як і рабство, яке позбавляє раба свободи пересування.

[18] *STh* 1-2, q. 97, a. 1. Див. також а. 3, де Тома Аквінський пояснює умови, за яких звичай набуває статусу закону.

[19] У трактаті «Про закон» (тут варто подати латинську назву, як у решті приміток) Тома розмірковує про брак судових приписів у Новому Законі (Євангеліє), на відміну від Старого

(Закону Мойсеєвого), який мав цілу систему таких заповідей. Про Новий Закон він каже: «Визначення судових заповідей Господь залишив на розсуд тих, хто має духовно або по-світському опікуватися про інших» (*STh* 1-2, q. 108, a. 2, ad 4).

[20] *STh* 1, q. 93, a. 4.

[21] *STh* 2-2, q. 11, a. 3.

ЕЛЕОНОРА ГАРДНЕР

19 ГРУДНЯ 2018