

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

ВНЗ УКРАЇНСЬКИЙ КАТОЛИЦЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ

ФІЛОСОФСЬКО-БОГОСЛОВСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

Кафедра богослов'я

КИЇВСЬКА ТРЬОХСВЯТИТЕЛЬСЬКА ДУХОВНА СЕМІНАРІЯ

Магістерська робота

**ГІДНІСТЬ І ЦІННІСТЬ ЛЮДИНИ
В НАВЧАННІ ПАПИ ІВАНА ПАВЛА ІІ,
ЯК АРГУМЕНТ ПРОТИ СМЕРТНОЇ КАРИ**

Студент 6-го курсу Михайло Іванюк
Науковий керівник: о. Юстин Міщенко
ліценціат морального богослов'я

Київ-Княжичі 2020

СПИСОК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

ЕV – Evangelium vitae

Бут – Буття

Вих – Вихід

Втор – Второзаконня

Ді – Діяння Апостолів

Еф – Послання до Ефесян

Євр – Послання до Євреїв

Єз – Книга Єзекиїла

Йо – Євангеліє Йоана

ІН – Книга Ісуса Навина

Кол – послання до Колосян

Лев – Левіт

Лк – Євангеліє Луки

Мр – Євангеліє Марка

Мт – Євангеліє Матея

ООН – Організація Об'єднаних Націй

Рим – послання до Римлян

Сир – Книга Ісуса Сираха

Флм – Послання до Филимона

1 Йо – Перше послання Йоана

1 Кор – Перше послання до коринтян

1 Пт – Перше послання Петра

1 Цар – Перша книга Царів

2 Кор – Друге послання до коринтян

2 Тим – Друге послання до Тимотея

ЗМІСТ

ВСТУП	4
РОЗДІЛ 1 БІБЛІЙНИЙ ПОГЛЯД НА СМЕРТНУ КАРУ	7
1.1. Смертна кара як міра справедливості в Старому Завіті.....	7
1.2. Новий Завіт стосовно смертної кари.....	13
1.3. Погляд перших християн та вибраних Отців Церкви на застосування смертної кари.....	19
РОЗДІЛ 2 ЛЮДИНА ТА ЇЇ ГІДНІСТЬ В НАВЧАННІ ІВАНА ПАВЛА II	26
2.1. Надприродне джерело гідності людської особи	26
2.2. Гідність людини в перспективі природних якостей.....	32
2.3. Гідність людської особи як джерело прав людини	38
РОЗДІЛ 3 ВНЕСОК ПАПИ ІВАНА ПАВЛА II В РОЗВИТОК НАВЧАННЯ ЦЕРКВИ НА ТЕМУ СМЕРТНОЇ КАРИ.....	45
3.1. Історичний розвиток бачення Церкви на тему смертної кари (до Івана Павла II)	46
3.2. Кара смерті в Катехизмі Католицької Церкви, виданому Іваном Павлом II	52
3.3. Розуміння смертної кари в контексті гідності людської особи	58
ВИСНОВОК.....	66
СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ	71

ВСТУП

Проблематика дослідження. Питання про смертну кару не є побічною проблемою для християнства, незважаючи на рішучу заборону в законодавчій системі європейських країн. Однак така форма покарання все ще існує в більшості неєвропейських державах. Хоча Церква в ході історії теж приймала смертну кару, проте в останні 100 років вона все більше віддалялась від такого покарання. Часами не відмежовувала себе повністю від нього, і звісно, не засуджувала, що є ознакою аргументації, яка оспорує її сенс в сучасних цивілізаційних умовах. Папа Іван Павло II у своїх висловлюваннях, як і його попередники, не посилаються на основні, а непрямі аргументи, наприклад про розвиток суспільної технології та організації, що дозволяють ефективно ізолювати злочинців. Даний метод аргументації на користь *непотрібності* смертної кари здається дуже слабким з огляду на той факт, що справа прямо стосується життя чи смерті злочинця, який також покликаний до існування Богом-Творцем, єдиним автором життя.

Мета. Висвітлити розуміння смертної кари на основі вчення Папи Римського Івана Павла II, яке базується на гідності і цінності людини. Показати гідність людської особи як безпосереднє джерело і визначальний фактор концепції її прав, що впливають з її природи та постають головним аргументом проти смертної кари.

Завдання.

1. Зробити аналіз біблійного погляду та навчання Отців Церкви стосовно смертної кари.
2. Висвітлити і підкреслити гідність і цінність кожної людської особи на основі вчення Папи Івана Павла II.
3. Дослідити внесок Папи Івана Павла II в традицію і навчання Церкви на застосування смертної кари в контексті гідності людини.

Метод. В даній праці спочатку були проаналізовані джерела і література на дану тему, а пізніше синтезовано дану базу матеріалів.

Межі. Межами магістерської праці будуть твори Папи Івана Павла II. Особлива увага приділятиметься його творам в яких розглядається площина гідності людської особи та проблематика смертної кари. Щоб висвітлити загальне розуміння Церквою смертної кари, будемо опиратися на тексти Святого Письма, вчення вибраних Отців Церкви, загальне історичне вчення Церкви та авторів, які коментували цю тему. Крім того, для ґрунтовного аналізу внеску Івана Павла II, в межах даної тематики, буде приділена увага думкам деяких богословів які досліджували основні праці понтифіка та його вплив на традиційну науку Церкви.

Актуальність. В ході історії, Церква змінила свою позицію щодо смертної кари і в наш час цілком її засуджує. Один з останніх найбільших кроків в цьому напрямку зробив Іван Павло II, який вніс розуміння гідності людської особи, створеної на образ і подобу Божу. На основі його вчення сучасна Церква сформувала чіткий вектор розуміння у вирішенні цієї проблеми. В результаті цього Папа Франциск у 2018 році вніс поправки до *Катехизму Католицької Церкви*, де в виразний спосіб засуджує смертну кару.

Існують країни, де смертна кара до сьогодні є допустима. І попри те, що внесок Церкви у вирішення цієї проблеми є значним, для сучасної людини бракує розуміння самої суті права на життя та гідності людської особи. Тому ця магістерська робота розкриє розуміння цих цінностей та покаже причини захисту людського життя, на основі великого внеску Івана Павла II.

Огляд основної літератури. В основі дослідження буде взято енцикліку Папи Івана Павла II «*Evangelium Vitae*» та два видання *Катехизму Католицької Церкви*, які вийшли в часах його понтифікату. Крім цього, для кращого розкриття тематики, буде використано інші твори автора, які розкривають актуальні для нас питання. Для критичного та ґрунтовного аналізу творів Івана Павла II, буде взято наукові праці та коментарі інших авторів, які

безпосередньо торкаються наукових праць самого Папи, або проводять подібні дослідження в цій галузі.

Головна гіпотеза дослідження. Для того, щоб обґрунтувати подальший основний текст слід зазначити, що створення людини на образ і подобу Божу та її Відкуплення – вказує на її гідність. Подароване Творцем життя є тою цінністю, яку людина не в праві знищувати. Сформоване Іваном Павлом II вчення про гідність людини виступає проти смертної кари та дає новий поштовх до шанування людського життя, не зважаючи на окремі обставини.

РОЗДІЛ 1

БІБЛІЙНИЙ ПОГЛЯД НА СМЕРТНУ КАРУ

Основна біблійна правда про людину – це те, що вона є створена на образ і подобу Божу (пор. Бут 1,27). Людська особа перевищує все інше творіння, адже може брати участь у Його божественній природі. Однак, з моменту сотворення, людина не змогла належним чином використати подарований Богом дар життя. І в результаті гріхопадіння, вона відвернулася від Джерела свого існування. Внаслідок первородного гріха прабатьків (пор. Бут 3,17-19), а також заздрості та хитрості змія (пор. Бут 3,1-5), смерть вповні ввійшла в людське існування і згодом проявилася у формі насильства¹.

В Біблії міститься опис першого вбивства людини, де показано, як люди, що живуть в гордині та заздрості, стають загрозою для життя своїх братів, вважаючи себе немов би богами, які можуть мати владу над життям і смертю (пор. Бут 4,5-8)². На жаль, людство не зупинилося на одному вбивстві. З часом людина відкривала для себе нові способи, за допомогою яких можна позбутися іншого ближнього.

В цьому розділі буде розглянута тематика смертної кари на канві ментальності старозавітної і новозавітної людини. Після цього буде досліджена думка Отців Церкви на тему карного позбавлення людини її життя.

1.1. Смертна кара як міра справедливості в Старому Завіті

Щоб дотримати союз із Богом, в Старому Завіті смертна кара була впроваджена як спосіб повчання народу про зло конкретного вчинку. Вважалося, що наслідки деяких вчинків неможливо було виправити³. Тому в цьому підрозділі

¹ Пор. Świdziński J. Kara śmierci. *W obronie życia ludzkiego*. Kraków 2009, 15.

² Пор. Там само, 16.

³ Пор. Там само, 16.

потрібно пильно вважати на принципи інтерпретації біблійного тексту, які потребують врахування широкого розуміння історично-культурного контексту. Для цього слід краще пізнати підхід до смертної кари через законодавство старозавітного Ізраїля, який був для вибраного народу невід'ємно пов'язаний з віруванням, що Бог був законодавцем, і проголошення Його волі в цьому відношенні відбувалося через Тору, в якій містився Декалог⁴.

Декалог Мойсея виражає заборону вбивства. Про це можна прочитати безпосередньо в 20 розділі книги Вихід, а також в книзі Второзаконня в 5 розділі (пор. Вих 20,13; Втор 5,17). Єврейське формулювання *lo' tircah* (не вбивай) складається з двох елементів: *lo'* – заперечення, та словосполучення, що визначає об'єкт заборони – *tircah*⁵. Заперечення *lo'* є суттєво сильним і означає, що ця заборона є зобов'язуючою до виконання у будь-який час, за будь-яких обставин та без жодних винятків. На відміну від дієслова *racah*, від якого походить його форма *tircah*, має значно вузьке значення і визначає акт мордування, вбивства, убивці. Це дієслово можна зустріти в Старому Завіті 46 разів і воно завжди означатиме навмисне вбивство, попередньо мотивоване ворожістю чи ненавистю до інших людей. Також цей вислів вказує на вразливість жертви, пролиття невинної крові або на безпідставність поведінки убивці⁶.

Ці роз'яснення вказують на те, що найбільш правильним відповідником єврейського *racah* було б слово *вбивство*, а не *вбивати*. Тим паче, що контекст цього дієслова завжди позначатиме роль гріховності, а також морального зла самого вбивства. Натомість зміст, який міститься в цьому слові, не стосуватиметься вбивства тварин, судових рішень на війні та виконання справедливих вироків за суспільне благо⁷. В цих обставинах *Святе Письмо* постійно використовує інші вирази.

⁴ Пор. Bartoszewicz D. *Ocena zasadności stosowania wypowiedzi z Rdz 4,15 jako argumentu przeciwko karze śmierci* // *Warszawskie Studia Teologiczne* 18 (2005) 128.

⁵ Пор. Świdziński. *Kara śmierci*, 17.

⁶ Пор. Там само, 17.

⁷ Пор. Там само, 17.

Карою за цілеспрямоване вбивство в праві Мойсея був обов'язок виконання страчення смертю вбивці: «Хто проливає кров людини, того кров буде пролита людиною; бо на подобу Божу створено людиною» (Бут 9,6); «Хто вбив би на смерть яку людину, його треба скарати смертю» (Лев 24,17); або: «Хто вб'є людину, мусить бути скараний смертю» (Лев 24,21б).

За часів Мойсея, в Ізраїлі смертну кару застосовували і за інші серйозні провини. Це були поклоніння іншим богам, а не істинному Богу: «Хто з синів Ізраїля чи приходнів, що перебувають в Ізраїлі, дасть когось із свого потомства Молохові, покарати його смертю; його земляки нехай поб'ють його камінням» (Лев 20,2), богохульство чи прокляття (пор. Лев 24,15-16), магію або чаклунство (пор. Лев 20,27), недотримання суботнього відпочинку (пор. Вих 31,14-15). Також порушення супроти сім'ї могли включати дії, які карались смертною карою: удари батьків (пор. Вих 21,15) чи прокляття їх (пор. Вих 21,17), або злочини проти цнотливості: перелюб (пор. Лев 20,10), інцест (пор. Лев 20,11) чи гомосексуалізм (пор. Лев 20,13)⁸.

Бачимо, що ізраїльський Закон, основою якого є Декалог Мойсея, забороняє абсолютно навмисні вбивства, однак смертна кара виступає своєрідною санкцією до багатьох інших злочинів. Біблія детально окреслює ці накази з чітким застереженням: «Не вбивай ані безвинного, ані правого» (Вих 23,7б)⁹. Окрім того, смертний вирок можна було винести тільки на показанні принаймні двох свідків, відповідно через принцип винесення судового рішення: «За словом двох або трьох свідків мусить бути скараний на смерть той, хто засуджений на смерть. Не можна стратити його на слово тільки одного свідка. Рука свідків нехай буде на ньому перша, щоб стратити його, а по тому рука всього люду; так викорінюватимеш зло з-поміж себе» (Втор 17,6-7)¹⁰.

⁸ Пор. Świdziński. *Kara śmierci*, 18.

⁹ Пор. Там само, 18.

¹⁰ Пор. Кусьнеж В. *Світ Біблії: подорож батьківщиною Ісуса Христа*. Київ 2017, 136.

Єврейською мовою свідок звинувачення називається *satan*, тобто суперник¹¹. За недотримання восьмої заповіді неправдивого свідка потрібно було покарати тією ж самою карою, яку мусів отримати несправедливо оскаржений (пор. Втор 19,18-19). Однак, Старий Завіт нічого не згадує про захисників у судових процесах. Звинувачуваний повинен був самостійно оскаржувати обвинувачення і доводити свою невинність¹².

А основною засадою вимірювання кари була засада еквівалентності. Інша її назва «закон таліону» (лат. *ius talionis* – право помсти), і окреслювалося відомим старозавітнім виразом «око за око, зуб за зуб» (Вих 21,24; пор. Лев 24,17-21)¹³. Цей закон означав, що людина, яка може позбавити життя своїх ближніх, має бути сама позбавлена права на життя. В книзі Второзаконня на перше місце виходить осмислення злочинником своєї вини. Не дивно, що ця книга звертає багато уваги навчання Закону свого народу (дорослих, дітей, рабів, противників) (пор. Втор 6,1-3). Відповідно, з'являється новий вид покарання – тілесний, який має сенс в тих ситуаціях, якщо винного не тільки змушують відшкодувати за певне завдане зло, скільки осмислити те, що він зробив. Тому смертна кара тут відіграє роль певного залякування¹⁴.

До того ж, закон вводив загальне правило особистої відповідальності: смертній карі не мали піддаватися батьки за дітей і діти за батьків¹⁵. В Мойсеєвім праві кожна людина несе відповідальність тільки за свої вчинки (пор. Втор 24,16).

Звичайно, що для християн це правило *ius talionis* видається жорстоким і суперечить заповіді любові Ісуса: не відповідати злом на зло і любити та пробачати своїх ворогів. Але для старозавітної людини цей вираз носив у собі великий стримуючий фактор і був перепоною перед несправедливою

¹¹ «У книзі Йова, духовна істота, що звинувачує праведного Йова перед Богом, також називається *satan*». Пор. Кусьнеж. *Світ Біблії*, 136.

¹² До прикладу, так само було страчено двох неправдомовних старців, що несправедливо оскаржили Сусанну (пор. Йо 14,26; 16,7). Пор. Там само, 136.

¹³ Пор. Там само, 137.

¹⁴ Пор. Сорокин В. *Тора: пространство правовое и пространство духовное // Философия права Пятикнижия*. Москва 2012, 204-205.

¹⁵ Пор. Лафитский В. *Этюды о книгах Ветхого Завета // Философия права Пятикнижия*. Москва 2012, 302.

жорстокістю та зловживаннями: око за око – не більше; не життя за око. Тобто, він виконувався як загальний принцип: кара повинна була бути пропорційною вині. Зрозуміло, що *ius talionis* не впливав на обставини, якщо шкода була зроблена фізично рабу. Хіба що господар мусів відпустити раба на свободу, як у випадку серйозного каліцтва, компенсуючи за сподіяну шкоду¹⁶. Слушно доповнити, що в Старому Завіті смертна кара застосовувалась і для тварин: якщо тварина вбила людину і її провину було доведено, вартою була не тільки вона смертної кари, але й також її господар, який не зміг належно доглянути за нею (пор. Вих 21,28-29).

Ще однією з форм смертної кари була передача злочинця «кровомеснику». Цей давній звичай є інститутом, який бере свій початок ще з періоду, коли Ізраїль був кочовим народом. Це свідчить про сильне почуття родинних зв'язків, що викликає спільну відповідальність за членів всієї групи (племені, народності). Коли «кровомеснику» передавався злочинець, він мав повне право вбити його будь-яким інструментом. Обмеження даного права, задля уникнення зловживань, було впроваджено в Ізраїлі у формі «міста притулку» (пор. Втор 19,3-4), куди міг втекти від відплати той, хто ненароком вбив людину (без попередньої ненависті до неї). Коли обвинувачений покидав призначене місто, його міг вбити кровомесник, якщо тільки первосвященник (який виніс вирок), не помер раніше; його смерть звільняла тих, хто перебував у містах притулку (пор. ІН 20,6)¹⁷.

Потрібно також взяти до уваги, що були зафіксовані несправедливі судові вбивства в Старому Завіті. Наприклад, випадок про виноградаря Навота, який був підло вбитий через змову цариці Єзавелі зі старшими, коли той не хотів віддати свого виноградника її чоловікові Ахавові (пор. 1 Цар 21). Або ті вбивства, що стосуються не стільки судових, скільки жорстоких наказів

¹⁶ Пор. Кусьнеж. *Світ Біблії*, 137.

¹⁷ Пор. Bartoszewicz. *Ocena zasadności stosowania wypowiedzi z Rdz 4,15 jako argumentu przeciwko karze śmierci*, 130.

правителів, наприклад коли був вбитий святий Іван Хреститель (пор. Мр 6,17-29); схожа смерть не оминула й апостола Якова (пор. Ді 12,1-2)¹⁸.

В Старому Завіті найвищою мірою покарання за важкі гріхи найчастіше було каменування аж до смерті. Не тільки за злочини проти чистоти або релігії, також карали смертю за навмисне вбивство (в даній ситуації *ius talionis* сприймався дослівно)¹⁹. Закони Мойсея передбачали смертну кару за багато злочинів. Це обґрунтовувалося такою обставиною: суспільство було дуже ламким, тому передбачалися цілеспрямовані заходи для його збереження. Лише незначним злочинам Мойсей міг допустити поблажливості, які не загрожували основам суспільства²⁰. До прикладу, існувала кара бичуванням (пор. Втор 25,3), але кількість ударів не мала перевищувати цифру 40, тому практично наносили 39 ударів, зі страху согрішити проти Бога²¹. При тому суддя, який призначав вирок, мусів був бути присутній в момент покарання, щоб переконатися, що злочинник не понесе більше ударів понад тих, які були попередньо призначені²².

Милосердя не розповсюджувалось і на тих осіб, що порушували моральні норми ізраїльського народу, які піддавали загрозам його існуванню чи спокою. Закон наголошував: непокірного і бунтівного сина, що не слухається голосу батька чи матері, вони повинні запровадити до старійшин міста і сказати, що їх син непокірливий і бунтівничий та не слухає їхніх слів. І всі люди міста повинні побити його камінням до смерті, таким чином винищивши зло з-поміж себе (пор. Втор 21,18-21). В'язниць у Ізраїлі до вавилонського переселення не було, відповідно, закон не передбачав ув'язнення. До моменту самого суду звинуваченого, у виняткових ситуаціях, могли тримати певний час ув'язненим.

¹⁸ Пор. Salij J. *Kościół wobec kary śmierci // Chrześcijaństwo, Świat, Polityka: zeszyty społecznej myśli kościoła* 19 (2015) 11.

¹⁹ Пор. Кусьнеж. *Світ Біблії*, 137-138.

²⁰ Пор. Лафитский. *Этюды о книгах Ветхого Завета*, 308.

²¹ Пор. Кусьнеж. *Світ Біблії*, 137-138.

²² Пор. Лафитский. *Этюды о книгах Ветхого Завета*, 308.

Опісля судового рішення його або одразу відпускали, або виконувався певний вирок²³.

У підсумку, не важко стверджувати, що в ізраїльській системі правосуддя покарання смертю було звичною і поширеною справою, а в біблійні часи право народу застосовувати її не підлягало сумніву. Не є легко дослідити, як саме виглядала судова практика в єврейській традиції та наскільки часто виносили дане покарання. Однак, можна припустити, дивлячись на довгий список діянь і кількості описів в Старому Завіті, через яких карали смертю, що його виконання було досить частим явищем²⁴.

1.2. Новий Завіт стосовно смертної кари

Впродовж Старого Завіту в ізраїльському кримінальному кодексі смертна кара вважалась немов санкцією за різні важкі злочини проти закону і, відповідно, трактували її як морально прийнятну. Вже ближче до появи Христа, хоча санкції не були заборонені, юдеї закликали пробачати злочинців, а сама смертна кара застосовувалась в окремих випадках і з більшою стриманістю. Проте, з початку Христової проповіді, старозавітне моральне вчення зазнало великих змін, на противагу принципу таліону прийшла добра новина, що підкреслювала ідеали братської любові до ближнього, прощення і терпіння²⁵.

Новозавітні християнські ідеали виходять дещо за межі традиційної моралі та закону Старого Завіту, хоча Христос не допускав думки, що даний Закон є застарілим і не зобов'язуючим: «Не думайте, що я прийшов усунути закон чи пророків: я прийшов їх не усунути, а доповнити» (Мт 5,17). Відношення Христа до цих правил, найкраще описано в Нагірній проповіді (пор. Мт 5-7), яка декларує основні принципи Його морального вчення та реінтерпретує помилкові тлумачення Мойсеєвого Закону, деякі єврейські звичаї у формі

²³ Пор. Кусьнеж. *Світ Біблії*, 138.

²⁴ Пор. Bartoszewicz. *Ocena zasadności stosowania wypowiedzi z Rdz 4,15 jako argumentu przeciwko karze śmierci*, 130.

²⁵ Пор. Świdziński. *Kara śmierci*, 18.

антитез: «Ви чули, що було сказано давнім...» (пор. Мт 5,21), «А я кажу вам...» (пор. Мт 5,22)²⁶.

Декалог, в силу своєї давності, зберігав актуальність і позачасовість, але Христос доповнив його, що особливим чином стосувалось заповіді «Не вбивай» (пор. Мт 5,21-22). Хоч священна цінність старозавітного наказу не змінювалась, все ж її варто розглядати крізь призму християнської спільноти та братерських стосунків в ній. Ісус надає ширшого значення заповіді «Не вбивай» (*lo' tircah*), поширюючи її вплив на такі сфери людського життя, як гнів і ненависть, тобто ті, що можуть призводити до вбивства. Апостол Йоан виклав це вчення Христа про п'яту заповідь декалогу так: «Кожен, хто ненавидить брата свого, – душогубець, а ви знаєте, що ніякий душогубець не має в собі життя вічного, що в ньому перебувало б» (1 Йо 3,15)²⁷.

У Євангелії не знаходимо випадку, в якому Христос вирішував би проблему моральності смертної кари, але велика кількість тверджень так чи інакше стосуються цієї проблеми. Коли апостоли хочуть покарати самарян вогнем з неба, Христос докоряє їм (пор. Лк 9,54-55); під час свого арешту в Гетсиманії Христос каже апостолам, що не треба чинити опору (пор. Мт 26,52). Важливим також є уривок, в якому Христос зустрічає перелюбницю, якій загрожує каменування, і робить усе, щоби вона unikнула цього покарання: «А що вони наполягали та допитувалися в нього, то він підвівсь і каже до них: «Хто з вас без гріха, – нехай перший кидає у неї камінь!» (Йо 8,7)²⁸. Недаремно ця оповідь охоплює прозоре осудження тодішньої влади. З цього тексту помічаємо, що Господь дивився на цю жінку як на особу, що може виправитись і повернутись назад в людське суспільство²⁹.

У *Святому Письмі* є багато схожих висловів від Ісуса, проте вони не є висловлені чітким відхиленням і засудженням смертної кари, як моральної норми людського життя. В цьому ж уривку з чужоложницею, зі сторони Ісуса,

²⁶ Пор. Świdziński. *Kara śmierci*, 18.

²⁷ Пор. Там само, 18-19.

²⁸ Пор. Там само, 19.

²⁹ Пор. Кистяковский А. *Исследование о смертной казни*. Тула 2000, 183.

важко помітити негативне ставлення до смертної кари, проте легше побачити Його свідоме несхвалення даного покарання, як надмірну санкцію цього злочину супроти жінки. Всі схожі уривки в Євангелії містять різні вираження, що стосуватимуться цінності життя, на протигагу насильству чи смерті³⁰.

Промови Ісуса не передбачають чіткого схвалення позбавлення винного свого життя як кару за гріх, але в жодному разі Христос не забирає в держави права на смертну кару. Крім того, є декілька фрагментів, що мають позитивну відповідь на цей найсуворіший вирок. В діалозі з фарисеями Христос процитував Божу заповідь: «Хто проклинає батька-матір, хай буде скараний на смерть» (Мт 15,4)³¹. Також Пилат знав, що він має право розіп'яти Ісуса³², але Спаситель йому відкрік: «Не мав би ти надо мною ніякої влади, якби тобі не було дано згори» (Йо 19,11), вказуючи тим самим, що будь-яка влада походить від Бога, так само, як і право призначення на смертну кару³³.

Попередньо, до відведення Ісуса до Пилата, первосвященник Каяфа, здійснюючи ритуальний жест, тобто розривання свого одягу, показав присутнім на синедріоні в ніч затримання, що він почув богохульство з боку Христа (пор. Мр 14, 60-64). Відповідно смертний вирок був неминучий, але він не міг бути остаточно прийнятий до ранку, до поки не буде зібрано повний склад суду і на якому вони мали сформулювати обвинувачення для представлення Пилатові. До ранку Спаситель піддавався до різного роду насмішок і безжалісних побиттів. Глузування на суді в синедріоні різнилось від пізнішого глузування воїнами Пилата. Знущання римлян містило в собі суто політичне підґрунтя; знущання юдеїв було гіршим, адже відбувалося з релігійних мотивів³⁴.

Цікавий уривок з Євангелія від Луки (далі пор. 23,13-25), в якому юдеї шантажують римського префекта юдеї Понтія Пилата, який не хотів

³⁰ Пор. Świdziński. *Kara śmierci*, 20.

³¹ Пор. Там само, 21.

³² Всі справи, в той час, які стосувалися покарання смертю, були зарезервовані римським правом і відповідно суддею був римський управитель, який і відповідав за прийняття остаточного вердикту. За юдеями хіба залишалось право на дослідження справи (*cognitio causae*). Пор. Лопухин А. *Законодательство Моисея. Суд над Иисусом Христом, рассматриваемый с юридической точки зрения. Законы вавилонского царя Правды Аммураби*. Москва 2005, 145.

³³ Пор. Świdziński. *Kara śmierci*, 21.

³⁴ Пор. *Новый библейский комментарий*. 2001, 113.

засуджувати Ісуса на смертну кару. Водночас він розумів, якщо вирок не буде затверджений на користь юдеїв, саме він порушить і похитне принцип неупередженості правосуддя, яким так вихваляли Римську Імперію. Зрештою, Пилат намагався відхилити заклик про смертну кару, зробивши не менше чотирьох спроб, намагаючись навіть запропонувати юдеям цілковито самим вплинути на проблему (пор. Йо 19,6-7). Спробував також переконати первосвященників і юрбу звільнити Ісуса за їх звичаєм, на свято Пасхи (пор. Мр 15,6). Відповідно, зрозуміло, що на дії Пилата вплинув юдейський народ і що вони змусили проти його волі затвердити смертний вирок³⁵.

Вже засуджений Ісус прийняв розкаяного розбійника на хресті, що визнав свій важкий гріх і був справедливо покараний за свої вчинки і, навернувшись вже під кінець свого життя, отримав обітницю від Христа (пор. Лк 23,39-43). Врешті, Він прийняв добровільно смертну кару, що показало людству шлях спасіння та звільнення від гріха³⁶.

Явних суперечок чи заборон стосовно смертної кари християни перших століть не мали. Послання до євреїв відкриває питання вірності новому об'явленню: «Коли хтось відкидав закон Мойсея, він немилосердно гинув смертю при двох чи трьох свідках. Оскільки гіршої, подумайте самі, заслужить кари той, хто потоптав Божого Сина й уважав кров завіту, якою освятився, за звичайну, і Духа благодаті зневажив?» (Євр 10,28-29). За непослух та нечесну поведінку, один чоловік на ім'я Ананія та його жінка Сафіра були скарані смертю, після дорікань апостола Петра (пор. Ді 5,1-11). Апостол Павло дивлячись на проблеми коринтської громади, що мала осіб, які піддавались розпусті та іншим важким гріхам, вчив їх: «Видати такого сатані на погибіль тіла, щоб спасся дух у день Господній» (1 Кор 5,5)³⁷. Проте дивлячись на

³⁵ Для того, щоб залишити свою посаду в Палестині, він вважав за потрібне пожертвувати справедливістю, і затвердив смертну кару Ісусу. Як би він був більш мужнім, відпустив Його, як цього потребувала від нього справедливість, навіть якщо за цей вчинок потрібно було би відповісти; але його минуле зробило з нього нерішучу людину, а відтак боягуза. Пор. Баркли У. *Комментарии к Новому Завету, Комментарии на Евангелие от Луки* / [Epub] глав. 23,13-25 Иудеи шантажируют Понтия Пилата.

³⁶ Пор. Świdziński. *Kara śmierci*, 21.

³⁷ Пор. Там само, 22. Святий Беда Вельмишановний бачив в останніх двох текстах (Ді 5,1-11 та 1 Кор 5,5) певну еволюцію застосування такого роду покарань, і полягало воно в любові до ближнього, та зважало на спасіння грішника, який міг вести аморальне життя, примножуючи свої гріхи. Прагнення апостолів щоб вогонь з неба

контекст ситуації з Ананією та Сафірою, помітно, що в ситуації, де вони хотіли «обманути Святого Духа і сховати частину ціни поля», сам Петро не покарав їх смертю, а тільки передбачив їхню смерть. Ця ситуація може показати загальну силу покарання в Церкві, а не силу Церкви стосовно покарання смертю. І тому Петро голосить, що Господь «не хоче, щоб хтось загинув, лише щоб усі прийшли до покаяння»³⁸.

Також, дивлячись через призму навчання святого апостола Павла, смертна кара може здатися неправильним засобом покарання в Церкві. Таким чином, наприклад, захищаючи свою апостольську владу перед своїми противниками, Павло пише до своєї громади з Коринту: «Ми живемо як люди, але не воюємо із спонук тілесних, бо зброя нашої боротьби не тілесна, а сильна в Бозі на зруйнування твердинь» (2 Кор 10,3-4). Пишучи до Тимотея про необхідність боротьби з еретиками, апостол вчить: «Слузі ж Господньому слід бути не сварливим, а до всіх привітним, здібним навчати, терпеливим, лагідно картаючим тих, що спротивляються; може Бог дасть їм колись покаяння, щоб вони спізнали правду» (2 Тим 2, 24-25)³⁹.

Святий апостол Петро підтвердив владу керівних органів держав, стосовно покарання злочинців: «Коріться ради Господа кожній людській установі: чи то цареві верховному володареві, чи то правителям, ним посланим на кару лиходія́м і похвалу добродійцям» (1 Пт 2,13-14). Ще виразніше говорить святий Павло про послух до державної влади, адже вона «недарма меч носить; вона – Божий слуга, що відомщає і карає того, хто чинить зло» (Рим 13,4б)⁴⁰.

Завершуючи опис біблійної тематики стосовно смертної кари, варто зазначити, що в Новому Завіті теж були й інші зафіксовані випадки засуджень.

зійшов, для винищення тих, хто не вітав їх, прийшло через їх необізнаність та нездатність до застосування покарань. Ісус звинуватив своїх учнів у їх прагненню помсти за ненависть, і у відповідь почав їм докоряти (пор. Лк 9,53-55). Пор. Bober A. *Studia i teksty patrystyczne*. Kraków 1967, 121-122.

³⁸ Пор. Pawluk T. *Stosunek Kościoła pierwszych wieków do kary śmierci // Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawnohistoryczny* 20 (1977) 211.

³⁹ Пор. Там само, 211.

⁴⁰ Пор. Świdziński. *Kara śmierci*, 22. Текст (Рим 13, 4б), століттями вважали як пряме посилання на смертну кару, натомість останнім часом, його тлумачать як символ правосуддя загалом, відповідно, меч трактується метафорично і пов'язаний у цілому із мірою покарання, а не суто із визнанням смертної кари з боку державної влади. Пор. Bołoz W. *Życie w ludzkich rękach: Podstawowe zagadnienia bioetyczne*. Warszawa 1997, 207.

Наприклад, у другому листі до Коринтян згадується, що апостол Павло став жертвою самосуду, про це він згадує так: «Тричі киями мене бито, раз каменовано» (2 Кор 11,25), але ця подія описана більш детально в Діяннях апостолів, де з міст Антіохії та Іконії «надійшли юдеї, які, привабивши на свій бік чернь, каменували Павла й виволікли геть за місто, думавши, що він умер, Та коли учні його обступили, він устав і повернувся у місто» (Ді 14,19-20). Також у схожій ситуації він перебував в Єрусалимі, але римський тисяцький та воїни захистили його від розгніваної юрби (пор. Ді 21,30-36)⁴¹.

Незважаючи на право державної влади на застосування смертної кари, що є Божим знаряддям здійснення правосуддя тут на землі, більшість авторів сповідують думку, що не можна цілковито зробити висновок про те, що в Новому Завіті є фрагменти, що чітко засуджують чи схвалюють смертну кару. *Біблія* – це основа, на якій стоїть і розвивалась Традиція під пильним наглядом і керівництвом Церкви⁴².

Спостерігаючи, як переплітаються вищеподані тексти Нового Завіту, висновок стане більш зрозумілим, коли ми дослідимо тісний зв'язок між Церквою та Христом. Ісус, мавши видиму верховну владу над Церквою, передав обов'язок керувати нею своїм учням та їх наступникам, не перестаючи бути її головою. Апостол Народів демонструє в своїх посланнях те, що «Він голова тіла, тобто Церкви» (Кол 1,18) і що Бог «усе підкорив під його ноги й вивищив його понад усе, як Голову Церкви, яка є його тілом» (Еф 1,22-23)⁴³. Тому побачимо, як правові наступники Христа – Отці Церкви відповідали на питання смертної кари впродовж століть.

⁴¹ Пор. Salij. *Kościół wobec kary śmierci*, 11.

⁴² Пор. Świdziński. *Kara śmierci*, 23.

⁴³ Пор. Pawluk. *Stosunek Kościoła pierwszych wieków do kary śmierci*, 211.

1.3. Погляд перших християн та вибраних Отців Церкви на застосування смертної кари

Для об'єктивної оцінки дослідження цього розділу на тему смертної кари, важливо акцентувати увагу не стільки на букву, скільки на дух вчення Ісуса Христа, а також на те, як відносилися перші християни до самого вчинення страт. Керигма Христа Відкупителя насичена духом любові і милосердя по відношенню до людини; Господь є Богом любові і ласки, який не хоче для неї покарань чи помсти, а лише навернення грішної людини, на противагу старозавітного Бога, якого сприймали немов деміургом. Христос – учитель і водночас захисник бідних та знедолених людей, які в його часи земного життя були по цілому світу відомими як головна здобич шибениць, хреста і тому подібних страт⁴⁴.

Відповідно, перше покоління християн, не хотіло мати ніяких відношень до смертної кари, хіба що були наготові стати її жертвами. Але саму кару смерті, як установу – не критикували⁴⁵. До прикладу, визначний християнський письменник кінця років переслідувань Лактанцій, описував, що праведній чоловікові не потрібно служити в армії, бо він служить справедливості. Тому й мови не було про змогу виносити кому б то не було смертний вирок (тобто не можна було бути суддею), бо ніякої різниці немає, вбиваєш ти мечем чи словом, оскільки заборонено вбивство в усіх його вимірах. Він зазначав, що це є припис Бога і не можна робити ніяких виключень з цього приводу. Справді, вбивати людину – завжди велике злодіяння, адже Бог захотів, щоб людина була недоторканною живою істотою⁴⁶.

Апостольські правила наголошують, що важко людині називатися християнином, якщо вона бере безпосередню участь у смертній карі. Вже Атенагор, що жив у другому столітті, заповідав вірним, щоб вони уникали

⁴⁴ Пор. Кистяковский. *Исследование о смертной казни*, 183.

⁴⁵ Пор. Salij. *Kościół wobec kary śmierci*, 11.

⁴⁶ Пор. Лактанций. *Божественные установления* // Книга VI. Об истинном служении Богу 20,16-17. azbyka.ru (10.10.2019).

зібрань, де публічно страчували людей «тому, що це пляма людини». Схоже мислення мали найвидатніші християнські письменники того часу – Тертуліан та Оріген⁴⁷. Тертуліан (2-3 ст.) вбачав, що християнин не мав права брати на себе зобов'язання судді, за якого він мав би виносити смертельні вироки. Ця негативна думка стосовно смертної кари так само спостерігається в Орігена. Він натомість інформував, що судові рішення стосовно компетентності у питаннях смертної кари є зарезервовані для державних органів влади, тоді ще язичницьких. З тієї рації християни не могли провадити такий спосіб життя, якщо хотіли залишатися вірними *Святому Писанню*⁴⁸. Також, у 303 році, синод в Ельвірі суворо наголошував в каноні 73, що хто оскаржуватиме людину у злочині і через це він отримає смертний вирок чи заслання, такому не можна давати Святе Причастя, навіть якщо йому загрожуватиме небезпека смерті⁴⁹.

Відповідно, з юридичної та моральної перспективи первинного розвитку Церкви, можна взяти до уваги дві позиції щодо проблеми смертної кари. Перше було більш суворим, яке не бачило християн в державних службах, що здійснюють право меча, а друга позиція вважала за потрібне, аби такого роду покарань не було. Так само це питання розцінювали Отці Церкви (святі Кипріяни та Лактанцій) і ранньохристиянські письменники (Тертуліан та Оріген)⁵⁰. Такий хід думок впливав з того, що християни в період переслідувань відчували за собою зміни, що в них діє Божа благодать, відтак цілковите прощення і примирення з ворогами – в той же час вони несли Христа в «старий» світ, з його язичницькою культурою та світоглядом⁵¹.

Тобто, це була свідома постава християн до «нового» світу, в якому любов, прощення і примирення мали впливати на «старий» світ. Тодішній погляд на проповідання Слова Божого був, ймовірно, до деякої міри іншим, ніж сьогодні. Сильний початок християнства швидко змінював довколишній світ,

⁴⁷ Поп. Salij. *Kościół wobec kary śmierci*, 12.

⁴⁸ Поп. Borucki J. *Rozwój doktryny Kościoła katolickiego w kwestii stosowania kary śmierci // Studia Włocławskie 6 (2003) 150.*

⁴⁹ Поп. Salij. *Kościół wobec kary śmierci*, 12.

⁵⁰ Поп. Świdziński. *Kara śmierci*, 24.

⁵¹ Поп. Salij. *Kościół wobec kary śmierci*, 12.

перед християнами постало завдання – вирвати людей з темряви гріха або ж «старого» світу і дати їм світло Христове. Тому смертна кара сприймалась негативно, адже це була типова інституція поган⁵².

В період перших трьох століть не всі християнські письменники мали однакове ставлення до смертної кари. Наприклад, Климент Олександрійський (2 ст.) порівнював вбивство засудженого з втручанням хірурга, який ліквідує хворий орган, що не піддається до лікування, щоб залишити життя та покращити фізичне здоров'я пацієнта. Така аналогія була за виправдання покарання смертю, морально дозволеною, радикальною дією з метою добра та здоров'я суспільства. Климент вбачав на доброзичливий характер даної санкції для самого оскаржуваного з приводу його порятунку⁵³, бо якщо хтось потрапить у зло, яке не можнавилікувати, повністю залежним покликком до вбивства та грабежу, то в даній ситуації злочинця благословляють, убивши його⁵⁴.

Погляд на смертну кару дещо видозміниться, коли після Медіоланського едикту (313р.) християнство стане легалізованим по всій Римській імперії. У той час християнам була надана можливість керувати на високих державних посадах, включаючи судові органи⁵⁵. До прикладу, цікаву відповідь дає святий Амвросій Медіоланський на питання про те, чи може суддя приступати до Святого Причастя, коли дасть справедливий вирок злочинцеві на покарання смертю. Його відповідь полягає в тому, що суддя найперше носить важкий тягар, бо він є служителем справедливості для суспільства, відповідно важко є заборонити такій людині приступати до причастя, хоча й було б добре, якщо він утримається добровільно від причастя в період до трьох років. Отже, Амвросій розумів, що смертна кара є жахливим явищем і що санкції отримує не тільки злочинець, що її отримав, але й суддя, що дає такий вирок⁵⁶.

⁵² Поп. Salij J. *Religijne refleksje na temat kary śmierci* (2018) wiesz.com.pl (20.03.2020).

⁵³ Поп. Świdziński. *Kara śmierci*, 25.

⁵⁴ Поп. Aleksandryjski K. *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*. Warszawa 1994, 119.

⁵⁵ Поп. Borucki. *Rozwój doktryny Kościoła katolickiego w kwestii stosowania kary śmierci*, 150.

⁵⁶ Поп. Salij. *Kościół wobec kary śmierci*, 12-13.

Ці питання продовжилися до того моменту, коли єпископ Тулузи Екзюпері в своєму листі *Consulenti tibi* (405 р.) до Папи Інокентія I (401-417) виразив певні сумніви стосовно того, чи морально дозволено християнам виносити смертні вироки. У відповідь Папа Римський авторитетно затвердив, що вірний, який є суддею на державній посаді і виносить вирок своїм соратникам до покарання смертю, не буде позбавлений участі в громаді тому, що він виконує владу згідно з законами імперії⁵⁷.

Іншим папою, який в своїх листах згадував проблему смертної кари, був св. Лев Великий (440-461). Він також визнавав право держави на застосування смертної кари, задля захисту громадського та церковного порядку, але постановив, що Церква не має права використовувати ті самі жорстокі покарання, якими послуговується держава. Папа в листі, адресованому до владики Турріби Асторського, написав, що схвалює вирок смертної кари, яку оголосили еретику Присциліану та його наслідувачам. Це схвалення мало відношення до дій держави, яка за своїм кримінальним законодавством призначила відповідне покарання, що теж безпосередньо стало вигідним для Церкви⁵⁸.

З періоду гонінь на Церкву Христову до Медіоланського едикту 313 року було збережено мало інформації про смертну кару в богослужбових чи канонічних книгах. Найраніше зібрання моральних та релігійних положень з кінця першого та початку другого століть – *Дідахе* – повчає відмовитися від помсти, з поваги до людського життя. В *Апостольській Традиції* Іполита Римського (3 ст.) є настанови стосовно прийому оглашених до катехуменату. Зміст вимог є дуже суворими, адже заборону хрещення отримували ті, хто звершував державні функції, що мали відношення із застосуванням сили – солдати або державні політики, які використовували поняття «закон меча». З іншого джерела, апокрифа *Дідаскалія*, яке приписують Дванадцятьом апостолам (3-4ст.), описується, що єпископу не дозволялось брати пожертву від

⁵⁷ Поп. Kokoszka A. *Czy Kościół opowiada się za stosowaniem kary śmierci?* currenda.diecezja.tarnow.pl (16.10.2019).

⁵⁸ Поп. Świdziński. *Kara śmierci*, 27.

людей, дії яких суперечили б п'ятій заповіді, які позбавляли життя осіб без суду⁵⁹.

Перший офіційний документ після легалізації християнства, який чітко окреслює моральне питання позбавлення життя злочинця – це *Апостольські Конституції*. Цей збірник канонічних та правових законів толерував смертну кару, як санкцію за найтяжчі злочини. Такого злочинця призначити до смертної кари мають право виключно державні органи, але в випадку, коли державна влада засудить на смерть невинного – матиме гріх⁶⁰. З початку свого існування Церква не ототожнювала себе із законами римської імперії і залишалась при власному вченню, де найвищим покаранням за вчинений гріх ересі було виключення зі спільноти християн. Тогочасні папи Сиріцій (334-399) або Геласій I (496), також багато інших Отців Церкви (Амвросій, Мартин Турський і Йоан Золотоустий) явно відкидали застосування смертної кари за ересь. Хоча латинський письменник Фірмак Матерн був не проти і заохочував застосовувати стиль примусу в релігійних справах. Певні схожі погляди мав св. Августин, що погоджувався застосовувати силу, але за виключенням смертної кари⁶¹.

У листі до судової влади Північної Африки св. Августин, для захисту своїх братів-християн, звернувся з проханням, щоб з Божої милості до кожної людини вони не поспішали з вироком покарання смертю, а намагалися знайти різні способи, які могли б вплинути на зміну мислення і заподіяння шкоди. Разом з тим, цитуючи уривок до римлян (пор. 13,4), він наголошує на владі меча, і що держава вправі карати тих, хто порушує закон; якщо не було створено умов для контролю за злочинцем, то такого слід призначити на смертну кару. На думку св. Августина, християнський ідеал пошани до людського життя перестав сперечатись із правом застосування смертного вироку до язичницьких народів. Аналогічно й та держава, що прийняла пізніше

⁵⁹ Пор. Pawluk. *Stosunek Kościoła pierwszych wieków do kary śmierci*, 212–213.

⁶⁰ Пор. Там само, 213–214.

⁶¹ Пор. Jurczyk M. *Historia rozwoju kary śmierci na przestrzeni wieków w wybranych koncepcjach filozoficznych // Studenckie Zeszyty Naukowe* 28 (2016) 59.

християнство як основну релігію, змогла застосовувати смертну кару в рамках, які були встановлені моральним приписам Бога, не втрачаючи при цьому своєї християнської природи. Ця теорія св. Августина була справжнім відкриттям у дослідженні християнського вчення про смертну кару⁶².

Християнські держави прийняли дану теорію про смертну кару. Подані норми були вписані до *Апостольської Конституції* (4 та 5 ст.). Вони відповідно приписують, що позбавлення життя злочинця за його вчинки є допустимі, але при умові, що це буде вирішувати цивільний суд⁶³.

Також багато суперечок, пов'язаних з проблемою ересей, які спричинились до розколу у Церкві Христовій, що безпосередньо впливали на мирне життя громадян, переслідувалося державою і в окремих випадках покарання відбувалося у формі страти. Під таке покарання підлягали також ті, що підбурювали чи змушували охрещених людей відходити від віри. Відповідно, імперський закон був скерований проти різних єретичних груп⁶⁴.

Бачимо, що рання Церква на початку діяла послідовно у проголошенні та здійсненні принципу «*Ecclesia abhorret a sanguine*» – «Церква відвертається від крові». Церква не перешкоджала можливості покарання злочинця смертю, як і проведення справедливої війни, задля безпеки мирного населення. Хоча відповідальність щодо здійснення права меча була зарезервована за державною владою, а не церквою. Тому духовенство, як слуги Христа, ні при яких обставинах, не могли заплямувати свою совість кровопролиттям⁶⁵.

У підсумку, можна ствердити, що у відношенні до смертної кари два Біблійні Завіти прямо або опосередковано підтримують її. У Старому Завіті закон Мойсея встановлює приблизно тридцять шість випадків тяжких злочинів, що караються смертю. Об'єктивно, що смертний вирок вважали гідним покаранням за вбивство, оскільки Бог, у своєму союзі з Ноем наголошував на

⁶² Пор. Borucki. *Rozwój doktryny Kościoła katolickiego w kwestii stosowania kary śmierci*, 150-151.

⁶³ Пор. Там само, 151.

⁶⁴ Одна з таких груп була маніхейство. Як імперська держава так і Церковна влада, сильно критикували їх ідеї і вчення, але останні не були прихильниками позбавлення життя маніхеїв. Пор. Świdziński. *Kara śmierci*, 26.

⁶⁵ Пор. Pawluk. *Stosunek Kościoła pierwszych wieków do kary śmierci*, 216.

принципі: «Хто проливає кров людини, того кров буде пролита людиною; бо на подобу Божу створено людину» (Бут 9,6)⁶⁶.

У Новому Завіті вважається сприйняти як належне, що держава має право засуджувати великих злочинців до смертної кари. Христос, в свою чергу, утримується від коментарів щодо застосування насильства. Проте ні в якому разі Він не ставить під сумнів владу держави над виконанням смертної кари. У ході полеміки з фарисеями Ісус цитує нібито строгу заповідь: «Бог бо заповідав: Шануй батька твого й матір. І далі: Хто проклинає батька-матір, хай буде скараний на смерть» (Мт 15,4 або пор. Мр 7,10). Також, коли Понтій Пилат посилається на свою владу щодо можливості засудження на розп'яття, Христос йому відповів: «Не мав би ти надо мною ніякої влади, якби тобі не було дано згори» (Йо 19,11). Або випадок, коли Ісус дав надію на порятунок душі одному зі злочинців, що висів на хресті поруч із Ним, який попередньо визнав, що він та інший злочинець приймають відповідну плату за свої вчинки (пор. Лк 23,41)⁶⁷.

Відповідно і перші християни, і Отці Церкви не ставили під сумнів те, що державна влада має право застосовувати меч проти злочинців (пор. Рим 13,4). Вони тільки були проти несправедливих вироків, адже самі багато підпадали таким жорстоким вирокам. Якщо зважити всю християнську лояльність до держави, важливим є і те твердження, що вони передбачливо були відділені від усього, що було пов'язано із світським судом і покаранням злочинців⁶⁸.

⁶⁶ Пор. Solimeo L. *Czy kara śmierci jest sprzeczna z Ewangelią?* // pch24.pl (18.03.2020).

⁶⁷ Пор. Там само.

⁶⁸ Пор. Salij J. *Religijne refleksje na temat kary śmierci* (2018) *wiez.com.pl* (20.03.2020).

РОЗДІЛ 2

ЛЮДИНА ТА ЇЇ ГІДНІСТЬ В НАВЧАННІ ІВАНА ПАВЛА II

«Кожній людській особі, від моменту зачаття до природної смерті, належить гідність»¹ – цими словами починається інструкція Конгрегації Науки Віри на тему гідності людської особи *Dignitatis personae*. Гідність людської особи є підставою для будівництва суспільного життя, тому будь-який закон політичного світу, свій початок повинен брати з розуміння, ким є людина. Прикладів такого законодавства можемо знайти з різного виду документів, котрі за взірць беруть *Загальну Декларацію прав людини ООН*². Також в своїй науці Іван Павло II в особливий спосіб намагається поглибити і пояснити, ким є насправді людина³.

Винятковістю у вченні Папи Івана Павла II про сенс людського життя є думка про те, що християнство здатне відкрити в людині нові рівні, форми, «шари» її активності, внаслідок яких твориться і формується досконала людина. Найперше, християнство відкриває та розвиває природне і надприродне джерело людської особи. Новий рівень особистості розкривається тоді, коли на базі відповідних критеріїв, як структура, життя й активність людини співвідносяться особа Христа і людська особистість⁴.

2.1. Надприродне джерело гідності людської особи

Образ надприродної гідності людської особи найкраще окреслений Папою Іваном Павлом II в його першій енцикліці про Ісуса Христа як відкупителя людини – *Redemptor hominis*. В ній містяться багато роздумів, присвячених

¹ Священна Конгрегація доктрини віри. Інструкція стосовно деяких питань біоетики *Dignitas personae* // Львів 2011, 1.

² Генеральна Асамблея ООН. *Загальна декларація прав людини*. 1948.

³ Пор. Dec I. *Godność człowieka w ujęciu kard. Karola Wojtyły i papieża Jana Pawła II* // *Biblioteka Diecezji Świdnickiej*. Świdnica 2008, 10.

⁴ Пор. Кравченко В. *Теологічний персоналізм Кароля Войтили (Іоанна Павла II)* // *Філософські обрії* 24 (2010) 211-212.

людській гідності. У своєму вченні понтифік неодноразово приближує схожі погляди, котрі містяться в інших енцикліках, документах та його промовах⁵.

Доречно, що Святіший Отець в енцикліці *Evangelium Vitae* говорить, що «покликання людини – це життя в такій повноті, яка значно перевищує виміри її земного буття, оскільки передбачає участь у житті самого Бога»⁶, відтак вона набирає надприродної гідності як особа. На цьому акцентує свою увагу Папа Іван Павло II, наголошуючи, що людина є покликаною до життя в повноті не тільки на рівні земного існування, але перевершуючи його до виміру в спілкуванні з самим Богом, участі в Троїчному житті. Дана надприродна гідність людини виявляє велич та глибинну цінність особистого існування, навіть в нашому короткочасному житті. Відтак кожне людське життя є абсолютно важливим, а тому повинне бути захищене і ушановане у кожному без винятку, незалежно від соціального положення, віросповідання та стану осіб⁷.

Одночасно це надприродне покликання виразно акцентує відносність перебування чоловіка і жінки на землі. Проте, дорога людського існування не обмежується земним життям, радше це лише «передостання» дійсність; є відтак святою дійсністю, яку доручено нам, щоби зберігати з почуттям відповідальності і покращувати в своїй любові та покірній відданості Богу і людям⁸.

Протягом століть постало багато різних теорій, які намагаються пояснити, ким є людина. *Катехизм Католицької Церкви* зазначає, що «людина, тому що вона є образом Божим, має гідність особи: вона є не лише щось, але й хтось. Вона здатна пізнати себе, володіти собою, добровільно дарувати себе та входити у спільноту з іншими особами; вона покликана до союзу зі своїм Творцем»⁹.

⁵ Пор. Dec. *Godność człowieka w ujęciu kard. Karola Wojtyły i papieża Jana Pawła II*, 18.

⁶ Іван Павло II. Енцикліка *Evangelium Vitae*. Рим 1995, 2.

⁷ Пор. Заблоцька Н. *Публіцистика мислення про гідність людини (на основі праць Івана Павла II) // Вісник Львів 35 (2011) 209.*

⁸ Пор. *Evangelium Vitae*, 2.

⁹ Синод єпископів УГКЦ. *Катехизм Католицької Церкви*. Жовква 2002, 357.

Господь створив людину за Своїм образом і подобою (пор. Бут 1,26), і назвав творіння «дуже добрим» (Бут 1,31). Людина – останнє творіння Бога. Все інше було створене для неї і через неї. І хоча цей образ був спотворений гріхом, Господь в силу своєї безмірної любові, послав свого єдинородного Сина, щоб піднести незнищенну гідність людини, до стану свого первісного походження. Христос, прийнявши людську природу, відкрив для людини повну правду про неї саму, ставши немовби ключем до розуміння того, хто ми є¹⁰: «В Христі й через Христа одночасно й людина досягла свого повного усвідомлення своєї гідности, своєї піднеслости, потойбічної вартости своєї людської природи, сенсу свого буття»¹¹.

Істина про особу, її гідність та виняткову цінність розкривається творенням, підтверджена та ніби «проголошена» в особі Ісуса Христа. На думку понтифіка, лише факт Воплочення та Відкуплення допомагає краще зрозуміти людину. В Ісусі Христі ця фундаментальна правда про творіння, що засвідчує книга Буття, відкривається людині знову і знову¹².

На ці слова посилався теж Другий Ватиканський Собор, і Папа Іван Павло II використовує цей погляд у своїй енцикліці про те, що Ісус

є образом невидимого Бога» (Кол 1,15). Він – це та досконала людина, яка дітям Адама привернула подібність до Бога, яку вже спочатку знеформив гріх. Бо Він прийняв людську природу, не знищивши її, а отже, тим самим для нашого добра, підніс її до високої гідности. Бо своїм воплощенням сам же Син Божий, *до певної міри, з'єднався з кожною людиною*. Він працював людськими руками, думав як людина, діяв людською волею, любив людським серцем. Він народився з Діви Марії, дійсно став одним з нас, «в усьому подібний до нас, крім гріха»¹³.

У тайні Воплочення Ісус Христос вказав і засвідчив гідність людини, яка складається з душі і тіла. Син Божий не знехтував людським тілом з усіма його потребами, але цілком розкрив його значення та цінність¹⁴: «Справді, таїнство

¹⁰ Пор. Świl W. *Godność osoby ludzkiej źródłem praw człowieka w świetle nauczania Jana Pawła II // Studia z prawa wyznaniowego* 13 (2010) 228.

¹¹ Іван Павло II. Енцикліка *Redemptor Hominis*. Львів 2008, 11.

¹² Пор. *Redemptor Hominis*, 8.

¹³ RH 8. З даного тексту можна зробити висновок, що Воплочення Христа підтверджує подібність людини до свого Творця. Втілений син Божий дійсно «став одним із нас». Пор. Dec. *Godność człowieka w ujęciu kard. Karola Wojtyły i papieża Jana Pawła II*, 20.

¹⁴ Пор. *Dignitas personae*, 7.

людини істинно прояснюється лише через таїнство Воплоченого Слова»¹⁵. Споглядаючи на людину крізь призму Воплочення, понтифік також відзначає, що внаслідок втілення людське тіло отримало надприродне піднесення, таким чином вся особа була підтверджена притаманно у своїй гідності, оскільки тіло є її невіддільною частиною¹⁶.

Папа наголошує, що людська гідність також підтверджується і в ділі Відкуплення. Це говорить про те, що людині потрібно вмерти для гріха, щоб стати учасником життя Бога. Особа є настільки цінною в Його очах, що задля нас «він понизив себе, ставши слухняним аж до смерти, смерти ж – хресної» (Флм 2,8). Відкуплення через хрест, сприяє у відновленні людській гідності та почутті існування у цьому світі. Іван Павло II повчає, що людська особа, яка прагне зрозуміти себе в повноті, повинна наблизитися до Христа своїм життям і смертю¹⁷.

Роздумуючи про надприродну гідність людської особи, що виявляється через творення і спокутування, варто задатись запитанням, чи ця надприродна гідність стосується лише до тих людей, які в цей момент живуть благодатним життям, чи вона належить всім без винятку, незалежно від їх духовного стану. Папа у своєму вченні дає відповідь і показує, що стосунки між Ісусом і всіма людьми є вертикальними. Себто надприродна гідність – незнищенна ознака кожного, вона не залежить від особистих досягнень людини, а є даром Божим. У цьому відношенні можна вважати кожну людину на землі рівною¹⁸.

Окрім Особистості Христа, яка провадить людину, також відзначає Папа Особистість Святого Духа. На цій підставі, зв'язок між Третьою Особою Трійці і людської особистості представлений у вченні Папи Івана Павла II як більш базовий і глибокий. Святий Дух у його творах неодноразово іменується «Духом Особистості». Посилаючись на теологічну традицію і твори Отців Церкви,

¹⁵ II Ватиканський Собор. Душпастирська конституція про Церкву в сучасному світі *Gaudium et spes*. Львів 2014, 22.

¹⁶ Пор. Dec. *Godność człowieka w ujęciu kard. Karola Wojtyły i papieża Jana Pawła II*, 20.

¹⁷ Пор. Świl. *Godność osoby ludzkiej źródłem praw człowieka w świetle nauczania Jana Pawła II*, 229.

¹⁸ Пор. Dec. *Godność człowieka w ujęciu kard. Karola Wojtyły i papieża Jana Pawła II*, 21-22.

понтифік підкреслює, що Святий Дух є творцем внутрішнього перебування Пресвятої Трійці в людині, яка може бути винятково духовною¹⁹.

Таким чином, настає надприродне «усиновлення» людини, яке є даром Святого Духа, що проникає через серце людини, і є дане нам, аби ми стали учасниками Божої природи. Також, зрештою, людина має відповісти на поклик Бога і відкрити себе на участь в Троїчному житті. Набуваючи Божого, надприродного виміру, людина відкриває для себе нове життя, як учасник таїнства Втілення і «маючи доступ до Отця в однім Дусі». Тому виникає певний зв'язок між Духом, що дарує життя, і освячуючою ласкою та іншими різними надприродними можливостями людини: між несотвореним Духом і людським сотвореним духом²⁰.

«Дух» означає, що кожна особа від початку свого існування, спрямована до свого надприродного покликання, душа якої може бути піднесеною до інтимного зв'язку з Богом²¹. Папа наголошує, що присутність Святого Духа в людині вивищує її особисту гідність і надає нову цінність міжособистісному зв'язку, як в духовному, так і тілесному плані. Святіший Отець вважає, що Святий Дух, який мешкає в душі людини, – це «метафізичне джерело нового “внутрішнього” життя, яке є надприродним»²². Мова йде про життя за «законом Духа», у значенні до Христа-Логосу, який з моменту первородного гріха, що панував над людиною, перемагає владу гріха та смерті. Відповідно, в кожній людині зокрема виникає боротьба добра і зла, або бажанням розуму жити за «законом Духа» чи піддаватися на спокуси тіла, що певною мірою робить людину підвладною гріхові. Цей конфлікт можна охарактеризувати як протистояння між «природним» і «надприродним» життям²³.

Разом з тим, варто зазначити, що надприродна і природна гідність людини ні в якому разі не суперечать одне одному – вони радше доповнюють один одного, створюючи цілісну картину людини, утворюючи єдине ціле. Їх

¹⁹ Пор. Кравченко. *Теологічний персоналізм Кароля Войтили (Іоанна Павла II)*, 213-215.

²⁰ Пор. Іван Павло II. Енцикліка *Dominum et Vivificantem*. Львів 2008, 52.

²¹ Пор. Катехизм Католицької Церкви, 367.

²² Пор. Кравченко. *Теологічний персоналізм Кароля Войтили (Іоанна Павла II)*, 216.

²³ Пор. Там само, 216-217.

розпізнають через певні класифікації: перший утворений на одкровеннях, другий базується на основі дії розуму і досвіду. Обидва мають відношення до одного – людини²⁴. Папа Іван Павло II в енцикліці *Redemptor hominis* заявляв, що «тут йдеться про людину в усій її правді, у повній її величині. Не йдеться про “абстрактну” людину, але про дійсну, про людину “конкретну”, “історичну”. Йдеться про “кожну” людину...»²⁵.

До певної міри взаємозв'язок цих двох аспектів – природного та надприродного – допомагає краще зрозуміти, чому гідність людини є непорушною: людина має в собі відвічне покликання, і поклик її знаходить своє місце в тринітарній єдності з Богом²⁶.

Загалом Папа приділяє багато уваги надприродному життю людини, тому що без надприродної складової існування особи вповні неможливе. Якщо б людина жила суто за законом природного існування (існування виключно на площині інстинктів), то ми деградували б до тваринного рівня і стали заручниками інстинктів. З цього випливає, що в ситуації відсутності надприродного зникає характерне людині – те, що нас відрізняє від тварин. Найперше це позначається на відсутності свободи, людина її втрачає. У природному житті особа боїться брати на себе ініціативу, вона стає залежною від особистих пристрастей та жаги до насолод. Якщо говорити біблійною мовою, така людина стає «рабом гріха»²⁷.

Користуючись філософським спадком Томи Аквінського, понтифік наголошував про розвиток надприродного життя, яке відбувається в силу нових здібностей, посланих людині включно з благодаттю Святого Духа, а не тільки завдяки природним властивостям особи (розуму, свободі і почуттям)²⁸. Образ Бога відбивається в людині за допомогою таких талантів, як вміння пізнавати себе, досліджувати власне існування у світі, шукати і споглядати Бога²⁹.

²⁴ Пор. Dec. *Godność człowieka w ujęciu kard. Karola Wojtyły i papieża Jana Pawła II*, 14.

²⁵ *Redemptor Hominis*, 13.

²⁶ Пор. *Dignitatis personae*, 8.

²⁷ Пор. Кравченко. *Теологічний персоналізм Кароля Войтили (Іоанна Павла II)*, 217.

²⁸ Пор. Там само, 218.

²⁹ Пор. Dec. *Godność człowieka w ujęciu kard. Karola Wojtyły i papieża Jana Pawła II*, 18.

Подарована Богом влада, описана в книзі Буття (пор. 2,19-20), коли Господь довірив Адамові назвати кожную тварину і птахів, показує вищість людини над іншим творінням. А щодо себе, це певна її здібність до самовизначення, тобто здатності до свобідного вибору (пор. Бут 2,16-17). Однією з інших особливостей людини, в якій вона є схожою до Творця, є те, що вона живе життям, схожим на життя Бога. Воно проявляється в міжособистісному, спільному способі буття. Також це може проявлятися у взаєминах чоловіка і жінки, які певним чином віддзеркалюють тринітарне життя осіб Пресвятої Трійці³⁰.

Адже людина, як наголошує Папа, покликана й до особистісного спілкування та здорових взаємних стосунків. Тому кожную особу Бог кличе до спілкування у любові – вона є гідною цього. І покликання до спілкування з Богом є вагомою ланкою людської гідності³¹.

Підсумовуючи, варто підкреслити, що інтегральними чинниками для розуміння людської гідності є її створення за образом і подобою Бога, а одночасно піднесення людини до рівня божественності через акт Воплочення Ісуса Христа та Відкуплення її від гріхів. Важливою дійсністю в усвідомленні людської гідності є дія Святого Духа, який живе в людині і молиться в ній. Людина є особою, що наділена розумом, і з самого початку є в стані відчитати поняття гідності в собі³². До того ж, відповідно до вчення Папи Івана Павла II, життя людини варто розглядати крізь призму двох значних складових, що між собою можуть бути в стані боротьби «всередині особи», тіла і духа, тобто природного і надприродного життя³³.

2.2. Гідність людини в перспективі природних якостей

Описи про природну гідність людської особи присутні майже у всіх творах Папи Івана Павла II. Також фігурують у працях, які були написані з-під пера

³⁰ Пор. Dec. *Godność człowieka w ujęciu kard. Karola Wojtyły i papieża Jana Pawła II*, 18.

³¹ Пор. Заблоцька. *Публіцистика мислення про гідність людини (на основі праць Івана Павла II)*, 209.

³² Пор. Świl. *Godność osoby ludzkiej źródłem praw człowieka w świetle nauczania Jana Pawła II*, 230.

³³ Пор. Кравченко. *Теологічний персоналізм Кароля Войтили (Іоанна Павла II)*, 218.

кардинала Кароля Войтили, хоча й не так прямо виражені. Наприклад, майже вся його письмова праця *Особистість і вчинок* вважається гімном людської гідності, при тому, що в даному творі немає такого абзацу, який в своєму заголовку мав би термін: гідність людини. З іншого боку, термінологія, пов'язана з темою гідності та правами людини, виникла з початків понтифікату Івана Павла II та стала основною темою його апостольського вчення³⁴.

Папа Івана Павло II, розглядаючи тематику гідності людської істоти, досить міцно підкреслює важливість існуючої філософської думки на тему антропології. Він твердить, що гідність як внутрішній знак людини, характерний самій його природі. Кожна людина, без винятку, чи це стосується чоловіків або жінок, дітей чи дорослих, молодих і літніх, хворих або здорових і т.д., мають одну єдину природу та походження, відтак є носіями тої самої гідності³⁵. Варто зазначити, що з усіх істот, лише людина наділена свідомістю та свободою, відповідно – людська особа є вінцем всього Господнього творіння³⁶.

Вінцем творіння людина стає найперше через наявність розумної природи, що робить її в ієрархії цінностей більшою в своїй гідності від інших істот. Наділена різними характеристиками, людина являється особовим творінням. Без визнання, що гідність людської особи є її властивим атрибутом, – не може бути ні свободної волі, ні справедливості, ні порядку в світі³⁷. Таким чином, «всі люди народжуються вільними та рівними у своїй гідності та правах. Вони наділені розумом і совістю і повинні діяти у відношенні один до одного в дусі братерства»³⁸.

Індивід – це людина, яка є раціональною та свободною істотою, що має в собі голос совісті, це також є її відмінною особливістю. Саме на нашій совісті лежить обов'язок відкривати істину про добро і зло конкретного вчинку. Ту

³⁴ Пор. Dec. *Godność człowieka w ujęciu kard. Karola Wojtyły i papieża Jana Pawła II*, 14.

³⁵ Пор. Катехизм Католицької Церкви, 1934.

³⁶ Пор. Św. *Godność osoby ludzkiej źródłem praw człowieka w świetle nauczania Jana Pawła II*, 230.

³⁷ Пор. Заблоцька. *Публіцистика мислення про гідність людини (на основі праць Івана Павла II)*, 208.

³⁸ Генеральна Асамблея ООН. *Загальна декларація прав людини*. 1948, 1.

особу, котра укладає своє життя згідно морального добра, тобто до голосу совісті, Іван Павло II називає розсудливою³⁹.

Людина завдяки голосу совісті постійно чує переконання до вчинення добра, інколи їй здається, що цей внутрішній заклик є «примусом». Папа Іван Павло II стверджує, що цей голос насправді є доказом свободи, сумління є арбітром правди, а людина може зробити так, як забажає⁴⁰. Понтифік хіба що застерігає і спонукає нас бути обачливими, попереджуючи, що

в судженнях сумління завжди криється можливість помилки. Сумління не є *непомільним суддею*, воно може помилятися. Однак помилка сумління може бути результатом *непоборного незнання*, тобто такого, яке особа не усвідомлює і не здатна подолати самотужки⁴¹.

Проте джерелом гідності совісті – це в будь-якому разі істина – у випадку правильної совісті ми маємо справу з об'єктивною істиною, сприйнятою людиною; в іншому випадку помилкової совісті, мова йде про людину, яка суб'єктивно приймає помилкове за істину⁴².

Через совість людина дотримується закону, який є вписаний в ній самим Богом. Послух одвічному праву підкреслює і одночасно стверджує гідність в людині. Гідність людини виражається також через те, що вона має автономію по відношенню до цінностей, а також до методів їх реалізації. Гідність – це вкрай важлива цінність, котра є у внутрішньому світі людини та її персональному стані. В ній міститься незаперечна істина про моральне вдосконалення людини та її здібності у самозростанні у сфері найвищих благ⁴³.

Важко не погодитися з тим, що гідність є найбільшим надбанням людини – нематеріальним благом, що перевершує її матеріальний світ. У своїй енцикліці *Christifideles laici*, Папа Іван Павло II демонструє цінність гідності людської

³⁹ Пор. Кохановська М. *Моральна досконалість як відповідь на кризовість сучасного гуманізму (у філософсько-богословській спадщині Кароля Войтили)* // Вісник Національного авіаційного університету. Київ 2013, 106.

⁴⁰ Пор. Dec. *Godność człowieka w ujęciu kard. Karola Wojtyły i papieża Jana Pawła II*, 15.

⁴¹ Іван Павло II. Енцикліка *Veritatis splendor*. Київ 2013, 62.

⁴² Пор. *Veritatis splendor*, 63.

⁴³ Пор. Świl. *Godność osoby ludzkiej źródłem praw człowieka w świetle nauczania Jana Pawła II*, 230.

особи як такої, яка є джерелом єдиності і одночасно неутрачальною власністю кожної людини⁴⁴.

Особа – це істота духовна і тілесна, яка керується розумом і свobodною волею, де кожен є свідомий своєї відповідальності за власні вчинки і може прийти до істини. Господь запрошує людину прийти і послужити йому всім єством, Він не змушує це робити, але нав'язує контакт з нами, через нашу совість. Бог, дбаючи про гідність людини, не хоче, щоб вона прийняла віру проти власної волі, адже сама повинна добровільно відповісти Богові⁴⁵.

Бути вільним, на думку понтифіка, перш за все означає бути залежним від себе. Людина залежить від істини та правди, але також і від власного «я». Кожен вирішує сам обирати те чи інше відповідне благо. Дане рішення – «безповоротне». Не можна втекти від факту свого рішення, від свobodного вибору. Кожне рішення формує, робить людину морально доброю чи ні. Це той атрибут, що дає людині перевагу над іншими істотами, визначає її природну гідність⁴⁶.

Говорячи, що моральність кожного людського вчинку насамперед залежить від об'єкта, розумно обраного свobodною волею, Папа помічає, що на моральну природу вчинків вказує відношення між свободою особи та істинним добром⁴⁷. Адже сама «діяльність є морально доброю, коли вона засвідчує та виражає добровільне спрямування особи до її остаточної мети й узгодженість конкретних учинків із добром людини, яке людський розум визнав істинним»⁴⁸.

За словами Папи, важливий аспект самовизначення, виражений у свobodній волі, був описаний також у заповіді, яку Господь дав Адамові щодо дерева пізнання добра і зла. Особа усвідомлює різницю та вибір між добром і злом. Саме в цьому виражається суверенітет людини, що вона знає добро, схвалює

⁴⁴ Пор. Іван Павло II. Енцикліка *Christifideles laici*. Львів 2006, 37.

⁴⁵ Пор. Świl. *Godność osoby ludzkiej źródłem praw człowieka w świetle nauczania Jana Pawła II*, 231.

⁴⁶ Пор. Dec. *Godność człowieka w ujęciu kard. Karola Wojtyły i papieża Jana Pawła II*, 16.

⁴⁷ Пор. *Veritatis splendor*, 72.

⁴⁸ VS 72.

його і спрямовує свою волю до нього. Людина є господарем свого вибору і своїх дій, вона існує і діє вільно, бо є вільною за своїм буттям⁴⁹.

Людина домінує у світі речей завдяки своєму розумові, який є піком того порядку творення у видимому світі. Ефективність розуму через пізнання, вдосконалює та вивищує його у світі творення. Розум допомагає людині шукати і віднаходити істину, ту важливу цінність, яка дає їй можливість жити, творити і вдосконалюватися. Також розум містить джерело трансцендентності людської особи до Всесвіту, в якому проживає. Раціональна природа індивіда довершує свою кульмінацію в мудрості, яку наш розум *притягує* в пошуках любові до того, що є істинним і добрим⁵⁰.

В цій мудрості людина відкриває для себе, що істинним і «лише єдиним добром» є Господь Бог, і в своїй гонитві за Ним, вона повинна добровільно дотримуватись християнської праведності «вистерігатися злого – творити добро». Для цього потрібно щонайменше *вміти розрізняти це добро і зло*. Осягнути це людина спроможна щонайперше завдяки світлу природного розуму, який є віддзеркаленням Божого обличчя в людській особі. Дякуючи розуму, ми маємо змогу розрізнити добро від зла – яке належить до сфери природного закону – є відображенням в нас Божого світла⁵¹.

Іван Павло II пише у своїй енцикліці *Veritatis splendor*, що це «не що інше, як людський розум, заповідає нам робити добро і забороняє грішити»⁵².

Папа наголошує на особливості людини мати змогу розпізнавати істину та розрізняти її від неправди. Внаслідок цього, особа має пріоритет над предметами, які вона вивчає. Тому людина не є пасивним суб'єктом, який «відображає» об'єкти, які досліджує, але тримає «відстань» до них – так би мовити – особа має певну перевагу, незалежність щодо об'єктів пізнання⁵³.

⁴⁹ Поп. Płoski T. *Godność człowieka i jego prawa w nauczaniu Jana Pawła II i zobowiązaniach międzynarodowych* // *Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny* 38 (1995) 92.

⁵⁰ Поп. Świl. *Godność osoby ludzkiej źródłem praw człowieka w świetle nauczania Jana Pawła II*, 231.

⁵¹ Поп. *Veritatis splendor*, 42.

⁵² VS 44.

⁵³ Поп. Wojtyła K. *Osoba i czyn*. Kraków 1985, 166.

Людина має цей один із найблагородніших привілеїв – шукати істину разом з правом робити вибір, виражати себе в різний спосіб, керуючись власною совістю. Як зауважує Папа Іван Павло II, гідність до такої свободи полягає в постійному людському прагненні до раціонального пізнання істини, добра, якого особа природно жадає, не піддаючись будь-якій формі примусу чи насильства. Там, де немає способу бути вільним, людські дії втрачають свою вартість⁵⁴.

Папа переконаний, що всі людські проблеми, широко обговорювані і які різноманітно вирішуються в процесі сучасних міркувань на тему моральності, можна різними способами звести до однієї – проблеми *свободи людини*. Можна з упевненістю стверджувати, що в наш час сформувалося особливе уявлення про тему свободи⁵⁵. Як заявляє соборна декларація про релігійну свободу *Dignitatis humanae*:

в наші часи з кожним днем до людей приходять щораз більше усвідомлення гідності людської особи, і зростає число тих, хто вимагає, щоб люди у своїх ділах втішалися й користувалися своєю власною думкою і відповідальною свободою – не спонукувані приневоленням, а ведені усвідомленням обов'язку⁵⁶.

Тому бувають випадки, коли свободна воля разом з гріховним станом людини, можуть бути на заваді перед правильними діями особи, що перешкоджатимуть розуму пізнати Бога та природний закон, в результаті розум потребуватиме допомоги Божої благодаті. У вченні Папи Івана Павла II захист розуму – це дія, що застосовується задля гідності людини⁵⁷.

Понтифік зазначає, що людська особа завжди має діяти цілеспрямовано і щоб ніхто не мав можливості використовувати її. Адже Бог, надавши людині раціональну та вільну природу, вирішив, що вона визначатиме свої цілі для себе, а не служитиме інструментом для інших⁵⁸. Ця значущість людини, її гідність та індивідуальність, є виразом особистого методу існування, але ніяк не надаються суспільством чи державою. Відповідно, цю гідність ні в якому

⁵⁴ Пор. Jan Paweł II. *Wolność religijna warunkiem pokojowego współżycia* // papiez.wiara.pl (10.02.2020).

⁵⁵ Пор. *Veritatis splendor*, 31.

⁵⁶ II Ватиканський Собор. Декларація про релігійну свободу *Dignitatis humanae*. Львів 2014, 1.

⁵⁷ Пор. Ferdek B. *Jan Paweł II – Diakon godności człowieka* // *Biblioteka Diecezji Świdnickiej*. Świdnica 2008, 51.

⁵⁸ Пор. Wojtyła K. *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin 2015, 13.

разі не можна применшувати, обмежувати або нищити, навпаки – її слід захищати і поважати. Подібне ставлення є випробуванням для людини і очевидно викликом для того, хто застосовує певні заходи супроти своєї та іншої гідності⁵⁹.

Загалом, на думку Святішого отця, гідність людської особи як у її природному вимірі, що стосується становища людини у світі, так і надприродному, яке є наслідком божественного одкровення, має бути основним критерієм оцінки та правилом поведінки людини стосовно себе та ближніх. В людській гідності потрібно побачити джерело об'єктивних і невід'ємних прав особи, які також визначають її життєдіяльність в суспільстві. Ці чинники пов'язані безпосередньо з тим, що повага до людини та її гідності, мають стати фундаментальним критерієм формування прав особи⁶⁰.

2.3. Гідність людської особи як джерело прав людини

На думку Папи Івана Павла II, прямим джерелом прав людини є її гідність, яка вповні пов'язана з Богом. Всі закони мають своє походження звідси⁶¹. Підтвердження цих слів, можна також знайти в документі II Ватиканського Собору *Dignitatis humanae*, що: «право на релігійну свободу справді ґрунтується на гідності людської особи, а цю гідність ми пізнаємо і через об'явлене нам слово Боже, і через розум»⁶².

Понтифік твердить, що подоба Божа є основою невід'ємної людської гідності та прав, що постають з неї. Джерело гідності та непорушних прав людини знаходяться суто в її трансцендентному вимірі. Поняття прав людини базується на гідності, що є універсальною істиною, яку повинні усвідомлювати всі народи. Кожен, хто в теперішній час задається собі питанням, на яких основах вони базуються, має відшукати трансцендентні основи у вірі та моральних принципах віруючих осіб, бо лише таким чином права людини

⁵⁹ Пор. Świl. *Godność osoby ludzkiej źródłem praw człowieka w świetle nauczania Jana Pawła II*, 233.

⁶⁰ Пор. Там само, 241.

⁶¹ Пор. Там само, 234.

⁶² *Dignitatis humanae*, 2.

будуть захищені від різних маніпуляцій. Йдеться про ті цінності, які завдяки гідності людини мають підтримуватися і зростати в суспільстві⁶³.

Теорія про права людини заснована на одній істині – що особа, на відміну від тварин і речей, не може бути підпорядкована нікому⁶⁴. Цілісна гідність людської особи (природна і надприродна), є джерелом прав людини, яке постійно слід розглядати і зберігати як інтегральну єдність. Ця інтегральність поваги до людських прав багаторазово підтверджувалась словами Папи, що загальні права людини відповідають суті людської гідності. Це розуміється в цілісності, і не може зводитись лише до одного виміру. Дані права стосуються задоволення основних запитів чи потреб людини, здійснення її свободи, а також її відношення з іншими людьми⁶⁵.

З іншого боку, їх функція також говорить про цілісність законів. Основною функцією даних прав – є захист гідності кожного в сучасній суспільно-політичній, економічній та культурній дійсності. Й тому, не легко говорити про захист людини в її гідності без адекватного існування, без роботи, яка суттєво впливає на належне утримання кожного, без власного майна чи то без доступу до різного роду культурних благ, тощо... Ці речі важливі, оскільки багато людей вважають і акцентують увагу на тому, що лише права на свободу служать для захисту людської гідності. Але потрібно пам'ятати, що повний захист гідності людини зобов'язує, щоб усі права, без винятку, були гарантовані кожному⁶⁶.

Порушення проти людської гідності з'являється в процесі міжособистісних відносин. Недаремно Христова заповідь говорить: «Будеш любити ближнього твого, як себе самого» (Мр 12,31) – означає не що інше, як визнання власних якостей і прав, та є фундаментом для побудови таких відносин між особами, які

⁶³ Поп. Ївил. *Godność osoby ludzkiej źródłem praw człowieka w świetle nauczania Jana Pawła II*, 234-235.

⁶⁴ Поп. *Evangelium Vitae*, 19.

⁶⁵ Поп. Troska J. «Człowiek» czyli ten kto «zna samego siebie» *Człowiek w nauczaniu Jana Pawła II // Poznańskie Studia Teologiczne* 20 (2006) 131.

⁶⁶ Поп. Skorowski H. *Prawa człowieka w nauczaniu społecznym Jana Pawła II // Saeculum Christianum: pismo historyczno-społeczne* 5 (1998) 120-121.

б не перечили людській природі, іншими словами не посягали на гідність один одного⁶⁷.

Папа Іван Павло II має багато напрацювань і розвивав тему вчення щодо права на життя. Це найвища цінність, яка походить з гідності і яка дана людині Богом. Новий Завіт в багатьох порівняннях і притчах робить акцент на вартості життя. Саме любов нас закликає шанувати як своє життя, так і життя ближнього⁶⁸. Понтифік в своїй енцикліці *Відкупитель людини* наголошує, що: «Людина не спроможна жити без любові. Вона сама для себе стає незрозумілою істотою, її життя стає без значення, якщо їй не виявляється любові, якщо її не зустрічається з любов'ю, якщо людина її не переживає і собі не присвоює, якщо не бере в ній життєвої участі»⁶⁹.

На захист права щодо людського життя понтифік написав енцикліку *Evangelium vitae*. Проповідування Євангелія життя стає особливо важливим в сьогоденній час, коли більш серйозні лиха загрожують життю людей різних народів і націй, особливо слабких і найбільш вразливих⁷⁰, «тому людське життя набуває святості і недоторканості, відбиваючи недоторканність самого Творця»⁷¹.

В основі всіх цих можливих загроз для життя стоїть неправильне розуміння свободи, в якій йдеться,

що громадська думка великою мірою виправдовує злочин проти життя, посилаючись на закон про особисту свободу, і під цим приводом домагається для таких злочинів не тільки безкарності, але й прямого схвалення державою, аби мати змогу чинити їх цілком вільно й навіть користуючись безкоштовною допомогою системи охорони здоров'я⁷².

Другий Ватиканський Собор підтверджує, що подібні злочини і практики є чимось ганебним, що зневажає суспільний розвиток; вони не так є приниженням тих, хто є несправедливо скривдженими, ніж тих, які є

⁶⁷ Пор. Заблоцька. *Публіцистика мислення про гідність людини (на основі праць Івана Павла II)*, 210.

⁶⁸ Пор. Там само, 208.

⁶⁹ *Redemptor Hominis*, 10.

⁷⁰ Пор. *Evangelium Vitae*, 3.

⁷¹ EV 53.

⁷² EV 4.

причетними до такого роду злочинів, і це є найбільшою зневагою честі Творця⁷³.

На жаль, реальність дещо відрізняється від численних правових актів, що захищають права осіб. Папа Римський неодноразово шкодує, що права на релігійну свободу, життя та всі інші права людини порушуються, що вони залишаються лише мертвою буквою закону – без духу⁷⁴.

На фундаменті людських цінностей має будуватися соціальне співіснування, що буде краще відповідати гідності осіб та їх трансцендентного покликання. Тобто, всі зусилля мусять бути скеровані на служіння благу людини та суспільства по всьому світу і послуговуватися базовими принципами гідності людини⁷⁵.

Важко не погодитись, що людська гідність – одна з фундаментальних передумов людства. І цінність людини окреслюється не тим, скільки і що вона має, а лише тим, ким вона є. Якщо особа губить гідність, культурну спадщину чи віру задля того, щоб мати щось інше, таке ставлення в кінцевому результаті може призвести до зневаги самого себе. Тоді, як людина, яка розуміє свою особистість, що походить з віри, християнської культури, батьківської спадщини – збереже власну гідність, віднайде повагу до ближніх і буде невід’ємним членом суспільства, в якому живе⁷⁶.

Схожим твердженням є те, що це право – передбачає цілий комплекс вимог до себе, своєї поведінки та дій. Відтак, в додаток до цих прав йдуть і обов’язки кожного, покликані шанувати права інших. Особа мусить діяти таким чином, що відповідає його гідності в усіх аспектах свого життя. Відповідно людина повинна поважати гідність інших, і в той же час має право, щоб її гідність поважали всі⁷⁷. Виходячи з цього, понтифік перераховує деякі сукупності законів. І говорить насамперед про право на правду, свободу,

⁷³ Пор. *Gaudium et spes*, 27.

⁷⁴ Пор. *Redemptor Homīnis*, 17.

⁷⁵ Пор. *Świl. Godność osoby ludzkiej źródłem praw człowieka w świetle nauczania Jana Pawła II*, 236.

⁷⁶ Пор. Там само, 236.

⁷⁷ Пор. Там само, 236.

справедливість і любов. Перші два закони відносяться до особистого життя кожної особи, а останні два – суспільні⁷⁸.

Відповідно кожен має право на повагу своєї гідності зі сторони всього суспільства та держави. Тому їх обов'язок вживати певних дій, які створять здорові умови життя для людини, належні її гідності. Особа посідає найвищу цінність в суспільстві, і це означає, що людина – не для держави, але держава – для людини, адже людська особа була створена перше за будь-яку суспільно-політичну владу⁷⁹. І оскільки суспільство чи держава ці права не встановила, вони не можуть їх в якийсь спосіб обмежити, не кажучи вже про те, щоб забрати їх. Це право ґрунтується на непорушності та невід'ємності і твердо закріплено в людській природі, що її дарував Творець. Тому Він є їх кінцевим джерелом, вкладаючи в людську совість права людини на їх повагу, при цьому залишаючись гарантом усіх прав⁸⁰.

Папа Іван Павло II завжди захищав гідність людини, яка є основою її прав, та тих конституцій, що можуть співпрацювати з нею для примирення різних соціальних утворювань чи груп. Наприклад, Римський понтифік відмітив у своїй енцикліці *Centesimus annus*, що Церква цінує політичні системи, і зокрема одну з них – демократію, та що її варто формувати через освітні програми, які будуть засновані на істинних ідеалах, справедливій ієрархії цінностей та відповідному розумінні гідності та прав людини⁸¹.

Відтак, папа усвідомлює проблему, що можлива демократія без цінностей, яка у певний спосіб може легко перетворитися у прихований тоталітаризм, що виникає через «заперечення трансцендентної гідності людини, яка, будучи, видимим образом невидимого Бога, за своєю природою наділена правами, які ніхто не може порушити: ні окремі особи, ні групи, ні класи, ні нація чи

⁷⁸ Пор. Płoski. *Godność człowieka i jego prawa w nauczaniu Jana Pawła II i zobowiązaniach międzynarodowych*, 94.

⁷⁹ Пор. Ćwil. *Godność osoby ludzkiej źródłem praw człowieka w świetle nauczania Jana Pawła II*, 237.

⁸⁰ Пор. Płoski. *Godność człowieka i jego prawa w nauczaniu Jana Pawła II i zobowiązaniach międzynarodowych*, 94.

⁸¹ Іван Павло II високо цінує демократичний устрій, що дозволяє кожному мати свою думку, відстоювати власні інтереси. Але демократія не може сприяти до створення різноманітних лідерських груп, які зі своєї вигоди, матимуть відповідну владу в державі. Бо справжня демократія можлива тільки за верховенства права на правильній концепції людської особистості. Пор. Іван Павло II. Енцикліка *Centesimus annus*. Київ 2001, 46.

держава»⁸². Не дозволено порушувати ці права більшості будь-якого суспільства, що протистоїть меншості, утискаючи її, пригнічуючи, експлуатуючи або прагнучи до її повного знищення⁸³. Адже й *Катехизм Католицької Церкви* продовжує думку, що егоїстичні або ідеологічні, меркантильні або тоталітарні справи – ведуть до поневолення та приниження гідності людини, до її купівлі, продажу або обміну, немов вона є товаром. Гріхом проти гідності людини та її основних прав є насильницьке відведення людині ролі предмета споживання або джерела доходу. Бо як апостол Павло велів господареві-християнину звертатися зі слугою-християнином вже «не як з рабом, але як з братом любим [...] в Господі» (пор. Флм 16)⁸⁴.

Слід також зазначити, що «така увага до проблем прав людини є наслідком прагнення світової спільноти нейтралізувати спалах насильства та соціальної деструкції в умовах системної кризи сучасної цивілізації»⁸⁵. І це дало поштовх до запровадження загальної декларації прав людини, яка глобально виражає невід’ємні права людини, є визнання властивої людській гідності: свободи, справедливості та загального миру у світі, на яких ґрунтується віра в основні права людини⁸⁶. Загальна декларація вбачає існування цих прав, оскільки вони включені в буття людини та її гідності. Декларація відтак стала прикладом для важливих міжнаціональних домовленостей, які визнали об’єктивну цінність людської гідності і затвердили її у своїх конституціях та законодавчих актах⁸⁷.

Як підсумок, у вченні Папи Івана Павла II гідність людини – це її характерна цінність, коріння якої знаходиться в онтологічній будові особи та її індивідуальному стані. Ця гідність розкриває верховенство людини та її становище над усіма створеними істотами та благами, що є пов’язаними з ними. Також понтифік вважає гідність однією з вагомих передумов всього людства, адже цінність людини окреслюється тим, ким вона є. Особиста

⁸² *Centesimus annus*, 44.

⁸³ Пор. *Veritatis splendor*, 99.

⁸⁴ Пор. Катехизм Католицької Церкви, 2414.

⁸⁵ Присухін С. *Іван Павло II про право на життя в умовах кризи сучасної цивілізації* // *Юридична наука* 2 (2011) 26.

⁸⁶ Пор. Генеральна Асамблея ООН. *Загальна декларація прав людини*. 1948.

⁸⁷ Пор. Świl. *Godność osoby ludzkiej źródłem praw człowieka w świetle nauczania Jana Pawła II*, 239.

гідність – невіддільна складова всього буття людини, що починається з моменту зачаття до природної смерті, і вона нічим не може бути знищеною⁸⁸.

Відкриття справжнього коріння людської гідності та величі в сьогоденні має особливе значення. Перед багатьма серйозними порушеннями щодо прав людини, перед теоретичним чи практичним матеріалізмом, що зводять людину до категорії речей, перед величезним злом, на яке вона здатна, злом, яке осоромлює особу в її очах – папське проголошення цінності і гідності людської особи вартує належної уваги і перш за все глибокого переосмислення поваги до життя⁸⁹.

⁸⁸ Пор. Ївил. *Godność osoby ludzkiej źródłem praw człowieka w świetle nauczania Jana Pawła II*, 240-241.

⁸⁹ Пор. Dec. *Godność człowieka w ujęciu kard. Karola Wojtyły i papieża Jana Pawła II*, 23.

РОЗДІЛ 3

ВНЕСОК ПАПИ ІВАНА ПАВЛА ІІ В РОЗВИТОК НАВЧАННЯ ЦЕРКВИ НА ТЕМУ СМЕРТНОЇ КАРИ

Навчання Католицької Церкви щодо моральної оцінки (яка відповідатиме дотриманню Божому закону) сфери людської діяльності завжди базується на двох рівнях: загальний принцип, який застосовується безумовно, тобто завжди, скрізь, за будь-яких обставин та стосовно кожного; посилення цього загального принципу на визначені, часто дуже складні випадки, в яких людина може опинитися, як правило, невідомі і незнані в той час, коли формулювався загальний принцип. Ніколи такі детальні додатки не можуть вийти за межі почуття вищого, завжди обов'язкового загального морального принципу, оскільки це призвело б до релятивізму. З іншого боку, відсутність таких посилень перетворить моральний закон на фундаменталізм, який шкодить людям¹.

В даному розділі розглядатиметься позиція і внесок Папи Івана Павла ІІ в навчання Церкви щодо смертної кари на основі виданих ним *Катехизму Католицької Церкви* та енцикліки *Evangelium vitae*, беручи до уваги все попереднє вчення Церкви, порівнюючи зміни життєвих обставин від минулого до сучасності. Також будуть представлені зусилля Папи Римського щодо усунення смертної кари у всьому світі, наголошуючи, що в сьогоденній час цей конкретний вид покарання не є прийнятним і доречним, аргументуючи тим, що це замах на недоторканність та гідність людини.

¹ Поп. Barcikowski M. *Prawdziwa nauka Kościoła o karze śmierci* // bibula.com (19.05.2020).

3.1. Історичний розвиток бачення Церкви на тему смертної кари (до Івана Павла II)

Після проголошення християнства Міланським Едиктом Константином Великим (313 р.) Церква почала глобально займати свої позиції в різних громадських, політичних, культурних і правових питаннях. Цей едикт можна розглянути двома способами. По-перше, він поклав кінець гонінням на християн, дарувавши їм релігійну свободу, по-друге, цей лист історично змінив політичні рішення (які дещо змінили сталий устрій) указом імператора Феодосія Великого (380 р.) встановленням християнства як державною релігією. З того моменту почалася епоха, яку можна було б назвати певною часовою дугою, що закінчилась на Другому Ватиканському Соборі (1962-1965 рр.)².

Дослідження історичного розвитку буде стосуватися пізніших часів, а саме з середини середньовіччя. Цей перехід від періоду античного християнства до середньовіччя був сповнений різних драматичних історичних подій, на певних етапах яких утворювались нові держави на руїнах Римської імперії. Це спричинило докорінні зміни на політичній карті Європи і запустило процес повільної появи нової форми європейської цивілізації. Під час подібних історичних великих «днів творення», не залишалось місця для створення осередків богословської думки, здатних створювати великі доктринальні синтети. Ще складніше було очікувати проведення глибоких досліджень з такого детального питання, як проблема смертної кари³.

Проте можна з упевненістю сказати, що багато речей змінилось одночасно з «націоналізацією» християнства і заторкнули вони також питання смертної кари. Кордон між християнами та язичниками стосовно смертної кари замінюється поділом між церковними та світськими людьми. Відтоді духовенство – це ті, хто мусить сторонитися будь-якої дії щодо використання

² Поп. Grosfeld J. *Śmierć za śmierć? // Chrześcijaństwo, Świat, Polityka: zeszyty społecznej myśli kościoła* 19 (2015) 7.

³ Поп. Ślipko T. *Kara śmierci: Za czy przeciw*. Kraków 2010, 38.

смертного покарання. Тому даний принцип до сьогодні залишився в церковному законі, який говорить, що ніхто не може стати священнослужителем, якщо мав відношення до позбавлення життя іншої людини⁴.

Такий взаємозв'язок між церковною та світською думкою стосовно смертної кари можна побачити з поради відомого середньовічного каноніста святого Івона Шартрського (+1116). Він наголошував, щоб після смертного вироку судді утримувались від рішення миттєвого здійснення страти, даючи тридцять днів, для змоги полегшити гнів князя (*Про обов'язки мирян*, глава 252). Натомість, Галл Анонім (+1165), автор древньої польської хроніки, згадує, що дружина Болеслава Хороброго Юдита часто приховувала злочинців, засуджених на смертну кару, щоб у відповідний час виразити їм слова підтримки. Юдита – одна з небагатьох королівських і княжих дружин, які намагалися в якийсь спосіб захистити засуджених до страти⁵.

Доцільно пригадати слова Томи Аквінського, який описав роль Церкви і священнослужителів по відношенню до покарання смертю: найперше тому, що вони є обраними служителями для Бога у вівтарі, на якому здійснюється кровна жертва Христа. Тому священникам не дозволяється вбивати або виносити смертні вироки, адже Господні слуги мають брати за взірець свого Вчителя, як сказано в Писанні: «Який суддя народу, такі й його слуги» (Сир 10,2). По-друге, служителі стали абсолютними виконавцями Нового Закону, який не здійснює вбивств і смертної кари⁶.

Проте, якщо брати загальну думку святого Томи, він виправдовує смертну кару. Вона служить тому, що є останнім засобом, для ліквідування з суспільства злих осіб, використовуючи метафору ампутації – подібно як лікар-хірург, що відрізає кінцівку чи орган, які вже неможливо вилікувати⁷.

⁴ Пор. Salij. *Kościół wobec kary śmierci*, 13.

⁵ Пор. Там само, 13.

⁶ Пор. Там само, 14.

⁷ Пор. Гарднер Е. *Святий Тома Аквінський і перегляд 2267-го артикулу Катехизму Католицької Церкви* // verbum.com.ua (28.03.2020).

Інший тематичний вектор у навчанні Аквінського стосується сумніву, що його бажано трактувати на користь обвинуваченого. Йдеться про те, що суддя, який постійно дотримується цього правила, помиляється частіше, ніж якби в цих випадках він керувався інтуїтивно. Справа в тому, що в ситуаціях з реальною небезпекою існує ймовірність завдати шкоди невинному, і тут таки не потрібно дотримуватись принципу вірогідності, який означає: краще більше помилятися, підтримуючи добру думку про погану особу, ніж менше помилятися, допускаючи погану думку про хорошу людину. Тому в останньому випадку, на відміну від першого, буде більше завдано шкоди⁸.

Історичні події кінця XII та першої половини XIII століття крутилися навколо нової загрози, що спіткала не тільки Церкву. В той час швидко розвивалися ересі катарів, альбігойців і вальденсіанців. Члени цих сект поширювали серед людей заклик до кардинальної економічної та соціальної рівності, при тому вимагали скасування військової служби та смертної кари⁹.

Перебуваючи в даному положенні загрози, Церква разом з державою вжили радикальних заходів та змін в умовах соціальних та правничих структур, які в кінцевому результаті призвели до створення особливого інституту для ліквідування різноманітних ересей. Він керувався спеціальною судовою установою, підготовленими особами і носив назву – інквізиція. З початку діяльності інквізиції згадки про смертні вирoki є відсутні, а був обов'язок духовенства насамперед допомагати світській владі в пошуках і виявленні еретиків, щоб допомогти їм повернутися в лоно Католицької Церкви. В цій справі відзначились святий Домінік та Папа Інокентій III, що боролися також проти ересі вальденсіанців. Також Папа проголосив указ, в якому йшлося про прохання до державних органів не карати злочинців смертною карою занадто швидко, але щоб кожний випадок був детально аналізований і оцінений. Тут теж йдеться про те, що він довірив вирок покарання державі, принагідно

⁸ Поп. Salij. *Kościół wobec kary śmierci*, 14.

⁹ Поп. Borucki. *Rozwój doktryny Kościoła katolickiego w kwestii stosowania kary śmierci*, 151.

твердячи, що той, хто справедливо призначає смертний вирок, не чинить для себе смертельного гріха¹⁰.

Схожу думку можна помітити також у висловлюваннях IV Латеранського Собору (1215 р.). Посилаючись на лист до Римлян (пор. 13,4), де світська влада має повноваження судочинства, яку потрібно боятися, бо не дарма меч носить – дана відповідно теж владі¹¹. Канон 18 чітко говорить також про те, що священнослужителям забороняється рекомендувати або виносити смертний вирок в судових процесах, де приймають рішення стосовно смертної кари¹².

Видавши певні положення, Папа Гонорій III (1216-1227 рр.) дав законодавчі підстави і затвердив форму дій та устрій інквізиції як церковний судовий орган. Його наступник, Папа Григорій IX, коли побачив як розвивається ересь альбігойців, видав конституцію в 1231 році – *Excoīcicatus et anathematisatus*, в якій визначив принципи напрямку супроти ересей. Конкретно означив, що в розслідуванні та судових процесах у питаннях смертної кари для потенційних еретиків, має виконувати церковна влада. Важко не взяти до уваги й те, що понтифік обмежує державну владу у своїй ролі в справах і співдією з інквізицією, виступаючи нібито як помічник, усуваючи їх в початкових правах в суді¹³.

Відправною точкою для поглиблення догматичного вчення став феномен реформації, який був важливою історичною подією в плані розвитку науки та вчення Церкви. Розвиненню підлягало питання моральної доктрини щодо смертної кари. Де в 1520 р. римський понтифік Лев X у своїй буллі *Exsurge Domine*, засудив тези Мартіна Лютера, особливо тезу про те, що спалення еретиків на вогні суперечить волі Святого Духа. Папа обмежився тільки цією відповіддю на фоні всього списку висунутих Мартіном Лютером тез. Протягом наступних трьох століть церковні історики фактично не фіксували вислови римських пап на тему смертної кари. На загал потрібно додати, що статус *quo*

¹⁰ Пор. Borucki. *Rozwój doktryny Kościoła katolickiego w kwestii stosowania kary śmierci*, 151.

¹¹ Пор. Там само, 151.

¹² Пор. Kokoszka. *Czy Kościół opowiada się za stosowaniem kary śmierci?*

¹³ Пор. Borucki. *Rozwój doktryny Kościoła katolickiego w kwestii stosowania kary śmierci*, 152.

ante залишився актуальним в сьогоденному суспільстві. Однак у XVI-XVII ст. два єзуїти Франциско Суарес та св. Роберт Беллармін стверджували, що не тільки держава, але і Церква могла мати безпосереднє право виносити смертні вироки проти найбільш запеклих єретиків. Варто зазначити, що вони не здобули багатьох прихильників, але у XIX столітті було декілька богословів, що притримувались цієї позиції¹⁴.

Наступна важлива історична подія – Тридентський Собор (1545–1563 рр.), в якому заторкували питання про смертну кару. Але остаточний текст напрацювань і вихід так званого *Тридентського катехизму* затвердив Папа Пій V вже через три роки після закінчення Собору. В даному Катехизмі була теза про те, що заповідь «Не вбивай» не порушується, коли вона здійснюється згідно з наказом державних органів, яка має привілеї щодо життя і смерті в особі злочинця, коли проходить судове слідство засудженого, який безпосередньо загрожує суспільству чи життю невинних людей, коли мова йде про випадкове вбивство інших чи вбивство несправедливого нападника при самозахисті. Також було зазначено, що ті, хто здійснює смертну кару з відповідного прийнятого рішення про її виконання, не мають гріха¹⁵.

Вчення на тему смертної кари, укладене в середні віки, продовжилось св. Альфонсом де Лігуорі (+1787) та іншими теологами-моралістами. Затвердження законності цієї санкції було виправдано не лише в богословській, але й у філософській галузі. Був погляд, що право на необхідність виконання смертної кари є основою для відповідного функціонування законодавчого та морального порядку, прийнятими державою, для зберігання в народі відчуття суспільної безпеки¹⁶.

Перша офіційна думка Церкви стосовно смертної кари була висвітлена в документах Папи Лева XIII. Він дав зрозуміти, що ніхто, крім публічної судової влади, не має права засуджувати людей на найбільшу кару, яка забирає життя. Схоже висловлюються обидва папи XX століття – Пій XI і Пій XII. В своїй

¹⁴ Пор. Ślipko. *Kara śmierci*, 46.

¹⁵ Пор. Borucki. *Rozwój doktryny Kościoła katolickiego w kwestii stosowania kary śmierci*, 152.

¹⁶ Пор. Jurczyk. *Historia rozwoju kary śmierci na przestrzeni wieków w wybranych koncepcjach filozoficznych*, 59-60.

енцикліці *Casti connubii* (1930 р.) Пій XI стверджує, що виконання принципу «закону меча» стосуватиметься хіба до найжорстокіших злочинців. Дана теза впливала з проблематики того часу, адже були деякі богослови, які юридично хотіли виправдати допустимість абортів. З іншого боку, Пій XII давав дві відповіді на тему смертної кари, але схоже як його попередник, в контексті інших питань: перше стосувалося права на життя людської особи, в другому випадку позиція Церкви від спроб всемогутності держав¹⁷.

Отже, в Церкві були два погляди на тему смертної кари: одні розглядали її з точки зору моральної теології, інші зі сторони християнської етики. Католицькі письменники пригадали думку Церкви, яка з'явилась ще з першої половини XIX століття. В ній звертали увагу на те, що оскільки санкція смертю загрожує невід'ємним правам людини на життя, то це є порушення принципу справедливості. В даному випадку автори більш обширно дослідили це вчення, визнавши, що усунення смертної кари з нормативно-правових актів стосується не стільки принципу справедливості, скільки визнання поняття людської гідності. З цього випливає, що невід'ємне право кожної людини на життя носить такий характер, який не надає державі право увійти в цю царину непорушних моральних норм¹⁸.

Підсумовуючи, варто нагадати, що християнська традиція, аж до часів Костянтина, була надзвичайно твердою в незастосуванні головного покарання (бо вони підлягали гонінням зі сторони держав), але в послідуючі століття поступово почала її виправдовувати. Ставлення Церкви до смертної кари століттями панувало під поглядами св. Томи Аквінського, який не був проти її використання, пояснюючи метафорою «ампутації» – подібно як лікар-хірург, що відрізає кінцівку чи орган, які вже неможливо вилікувати. І базувався на переконанні, що оскільки суспільство є одним цілим, тому все, що становитиме йому загрозу, може бути усуненим задля загального блага, а отже, і конкретного злочинця. За останнє сторіччя така позиція суперечитиме

¹⁷ Пор. Ślipko. *Kara śmierci*, 54-55.

¹⁸ Пор. Ślipko T. *Kara śmierci z filozoficznego punktu widzenia // Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej* 13 (2006) 126-127.

проголошеній Церквою правді про гідність, з якої випливає суб'єктивність кожної людини, включаючи злочинця¹⁹.

Водночас важко не помітити співвідношення церковного та державного права, яке понад 1500 років мало свою еволюцію в тематиці смертної кари, а в останні 200 років стало більш світським²⁰. Майже ніхто з наступників Папи Пія XII (+1958), включаючи рішення II Ватиканського Собору, не висловлювались на тематику смертної кари, аж до часів понтифікату Івана Павла II, який вніс зміни в оновлений *Катехизм Католицької Церкви*²¹.

3.2. Кара смерті в Катехизмі Католицької Церкви, виданому Іваном Павлом II

У *Катехизмі Католицької Церкви* викладена богословами та папою тема смертної кари, яка обговорюється як частина міркувань, важливих для розуміння позиції Церкви. Цьому обговоренню передують наголос на зобов'язанні «поважати людське життя», а самому питанню передують тексти про «законний захист». Учительський уряд Церкви тлумачить, що це не відступ від заборони вбивства у праві захищати своє життя і дати відсіч від замаху на вбивство, навіть якщо при тому доведеться вбити агресора. Цим правом послуговуються не тільки люди, але й суспільство в цілому²².

Стосовно відповідальності за життя іншої людини та відповідальних за загальне благо сім'ї чи держави, вимоги на такий захист можуть нести за собою серйозні зобов'язання. Що стосується легітимної державної влади, даний захист виправдовується лише незаконною атакою на суспільне благо, життя осіб і громадського порядку, коли їх захист є безумовним та навіть необхідним для збереження людського життя. Тому Церква вважає, що не можна покладатися на необхідну допомогу для виправдання смертної кари, якщо

¹⁹ Пор. Pachciarz A. *Siła głosu Jana Pawła II przeciwko stosowaniu kary śmierci // Studia z Zakresu Nauk Prawnoustrojowych. Miscellanea* 6 (2016) 173.

²⁰ Пор. Grosfeld. *Śmierć za śmierć?*, 7.

²¹ Пор. Borucki. *Rozwój doktryny Kościoła katolickiego w kwestii stosowania kary śmierci*, 153.

²² Пор. Катехизм Католицької Церкви, 2263-2264.

предметом дій – в результаті якого агресор загине – не був би щонайменше опосередкований захист невинної особи і якщо безкровних засобів достатньо для знешкодження нападника²³.

Квінтесенція вчення Церкви про смертну кару міститься в *Катехизмі Католицької Церкви*. З моменту його публікації тематика смертної кари помітно видозмінювалась. У частині про *Законний захист*, Катехизм описує певні заходи, коли людина може відповісти нападнику²⁴: «Законний самозахист може бути не лише правом, а й вагомим обов'язком того, хто відповідальний за життя інших»²⁵. Цікавим є той факт, що в першій редакції Катехизму, 1992 року, смертна кара була визнана. В пункті 2266 описувалось, що захист загального блага суспільства вимагав ліквідування зловмисника. З цієї причини традиційне вчення Церкви визнало право та обов'язок правових державних органів встановлювати покарання, відповідні тяжкості злочину, не виключаючи смертної кари у випадках найвищого призначення²⁶.

Цілком зрозуміло, що в вищезгаданому тексті тема стосувалася не так смертної кари, а радше наголошувалося про загальний захист суспільства та громадян. Таке твердження не виражало всіх суттєвих компонентів позиції Церкви щодо самої смертної кари, і що окрім «оборонних» елементів, кара смерті могла виконувати «терапевтичну» дію для засудженого²⁷.

В оновленому виданні вищезгаданий пункт піддався редакції, в якій було сказано про обов'язок держави щодо покарання злочинців, які порушують права людини та основні принципи громадянського спільного життя. Легітимний орган державної влади має право та обов'язок накладати покарання, пропорційні тяжкості злочину²⁸.

Сформульовані положення, написані в пункті 2266 Катехизму, можуть викликати деякі труднощі з тлумаченням. З одного боку, Катехизм демонструє

²³ Пор. Borucki. *Rozwój doktryny Kościoła katolickiego w kwestii stosowania kary śmierci*, 155.

²⁴ Пор. Salij. *Kościół wobec kary śmierci*, 14.

²⁵ Катехизм Католицької Церкви, 2265.

²⁶ Пор. Salij. *Kościół wobec kary śmierci*, 15.

²⁷ Пор. Piechowiak M. *O godności i karze śmierci // Rzeczpospolita* 198 (2018) 3.

²⁸ Пор. Salij. *Kościół wobec kary śmierci*, 15.

законність державної влади використовувати смертну кару, з іншого, вона встановлює різні обмеження щодо її застосування. Важливим чинником є те, що ніде не сказано, що смертна кара може бути – навіть для винних осіб конкретних важких злочинів – єдиним морально справедливим покаранням²⁹.

В наступному пункті (2267) в першій редакції мова йшла про можливість, що звичайних засобів достатньо для захисту людського життя від зловмисника та безпеки громадського суспільства, тому державній владі слід дотримуватись саме таким заходів, оскільки вони краще відповідають реальним умовам загального блага і тим більше гідності людини³⁰. У цьому ж пункті (2267), Катехизм зазначає, що Церква не відкидає цілковито смертну кару, радше виносить думку, щоб до такого роду покарання не звертались³¹.

Проте Конгрегація віровчення опублікувала першу зміну *Corrigendę* (тексти поправок) 25 квітня 1998 року в *Катехизмі Католицької Церкви*, в якій відредагувала даний фрагмент, доповнивши його текстом 56 номеру енцикліки папи Івана Павла II *Evangelium Vitae*. Текст значно розширився, і він, очевидно, містив також тематику смертної кари³².

Відповідно до формулювання оновленого Катехизму (1998 р.), доктринальні основи цієї зміни були викладені насамперед в енцикліці папи Івана Павла II *Evangelium Vitae*, оприлюдненій 25 березня 1995 року. Необхідною умовою допустимості смертної кари є те, що вона є єдиним засобом захисту життя людини перед агресором. Немає сумніву, що це покарання є відповідною «відплатою», чи то відновлення порядку правосуддя або ж можливість переміни чи покаяння засудженого. Навпаки, кара смерті розглядається як те, що в кінцевому рахунку може позбавити можливості покаяння. Думка доктора Сезарія Косцельняка про те, що у світлі Євангелія (пор. Лук 23,40-43) передсмертний акт покаяння розбійника на хресті ніколи б не з'явився, якби не було адекватного покарання. Зрозуміло, така заява дещо

²⁹ Пор. Borucki. *Rozwój doktryny Kościoła katolickiego w kwestii stosowania kary śmierci*, 155-156.

³⁰ Пор. Mazurkiewicz P. *Kara śmierci w Katechizmie Kościoła Katolickiego // Warszawskie Studia Teologiczne* 22 (2009) 206.

³¹ Пор. Salij. *Kościół wobec kary śmierci*, 15.

³² Пор. Mazurkiewicz. *Kara śmierci w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, 206.

розходиться з позицією Катехизму і містить припущення, для якого важко знайти раціональні основи (також на основі Євангелія, де показані приклади каяття без загрози покарання). Можливо, є випадки, коли єдина конфронтація з позбавленням життя іншої людини призводить до акту покаяння³³.

У виданні *Corrigendę* в усьому 2267 пункті чітко помітно, що смертна кара як соціальний факт не є покаранням у властивому розумінні цього слова, це не належна відплата, вона не є способом навернення для засудженого. Це в більшості сприймається як засіб нейтралізації злочинця і прямо передбачається, що в даний час випадки, коли доведеться вдатися до цього покарання, є «дуже рідкісними і можуть не виникати взагалі»³⁴.

Введена формула 1998 року також показує два типи судження: традиційне католицьке вчення виступає за допустимість смертної кари; неконфесійне, філософське судження, що стосується її відмови, беручи за аргумент гідність людського життя та загального блага³⁵.

Звичайно зрозумілим є те, що для досягнення справедливого результату, потрібно зважити і ретельно оцінити всі елементи, пов'язані зі злочином, і судовий вирок не повинен досягати найвищої міри покарання – позбавлення життя злочинця, за винятком особливо тяжких злочинів, коли немає інших альтернативних способів для забезпечення захисту суспільства³⁶. Ймовірність смертної кари ще й досі розглядається з оборонної точки зору для безпеки інших. Її відкидання – це певний розвиток науки катехизмової частини із чітко визначеною передумовою того, щоб були запроваджені надійніші системи обмеження свободи, які гарантуватимуть відповідну охорону громадян. Тільки в одному випадку Іван Павло II разом з його виданим Катехизмом висловлювали певні сумніви, чи страта злочинця в сучасних країнах є єдиним

³³ Пор. Piechowiak. *O godności i karze śmierci*, 4.

³⁴ Пор. Там само, 4.

³⁵ Пор. Там само, 4.

³⁶ Пор. Borucki. *Rozwój doktryny Kościoła katolickiego w kwestii stosowania kary śmierci*, 156.

засобом для забезпечення життя інших людей (як читаємо в тексті 1998 року, такі випадки «дуже рідкісні і можливо більше не трапляються взагалі»)³⁷.

Також можна дослідити питання, а що не змінилось у вченні Церкви про смертну кару? В обох текстах Катехизму бачимо твердження, що *традиційна наука Церкви не виключає застосування смертної кари*. Таким чином, зміну не можна рахувати за твердження про абсолютну етичну неприпустимість виконання смертної кари. Варто взяти до уваги, що покарання смертю є надзвичайним заходом, прийнятним у випадках найвищого призначення – як це описує найперший варіант Катехизму, або якщо це є тільки єдиний можливий ефективний шлях захисту життя людей – як було в його більш оновлених, передостанній версії. У початковому тексті Катехизму підкреслювалося, що це покарання можливе лише за винятком допустимості на то законними повноваженнями та іноді ця влада матиме не те, що право, але й обов'язок його виконати в дію. Нова модифікація тексту за часів понтифіка цю ідею також зберегла, проте вона не була пов'язана зі смертною карою, а тільки в рамках права і обов'язку *накладати покарання, пропорційне тяжкості злочину*. І більше того, тут була додана умова, що вимагає від суду повної визначеності щодо особистої відповідальності злочинця. Тобто, це покарання ні в якому разі не повинно застосовуватися, якщо є сумніви і ризик судової помилки³⁸.

Схоже виправдання прийнятності смертної кари значно змінилося навіть у цих виняткових ситуаціях. Текст, що описував питання про цілеспрямованість покарання винного у злочині, залишився незмінним. У ньому йдеться про необхідність виправити порушення спокою, спричинене злочином, забезпечити захист людей, про терапевтичну цінність покарання та можливість винного сприйняти це як компенсацію, яка однак завжди вимагає індивідуального рішення покараного, що не може бути примусовим³⁹.

Проте, в певній мірі це також стосується смертної кари, особливо в якості лікування, оскільки вона полягає у покаранні смертю винуватця, якого після

³⁷ Пор. Piechowiak. *O godności i karze śmierci*, 6.

³⁸ Пор. Mazurkiewicz. *Kara śmierci w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, 206.

³⁹ Пор. Там само, 206.

страсти вже неможливо виправити. Головно слід зазначити, що якщо ми сьогодні не тлумачимо виконання смертного вироку як можливість змінити злочинця, це головним чином тому, що сучасне право ставить людину в принципово атеїстичні рамки. Відповідно, якщо закон в минулому міг так легко думати про смерть як про покарання, то це скоріше всього через те, що природа смерті не означала смерті цілісної людини. Тобто, на основі віри у безсмертя душі людська смерть ще не означає остаточного кінця життя, а розуміється як «початок вічності». Тоді покарання смертю уможлиблює лише смерть тіла, а не духа. Таким чином, обов'язкова присутність сповідника перед самою стратою позбавляє смерть виміру чогось кінцевого в житті. Втім на сьогодні аргумент про те, що «вбивство – це для порятунку», звучить абсолютно незрозуміло⁴⁰.

Підсумовуючи, варто зазначити, що інші аргументи, наведені в першому Катехизмі, які посилялись виключно на тематику смертної кари, мали відношення до захисту загального блага шляхом нейтралізації зловмисника та призначення покарання, відповідного тяжкості злочину. В оновленій редакції прерогатива на захист загального блага була прояснена і обмежена лише правом на ефективний захист людського життя, а аргумент стосовно справедливості повністю зник. Чому? Не викликає сумнівів, що автори Катехизму не посилаються на ідею справедливості при визначенні правильного виміру цього покарання, але до необхідності найбільш ефективного покарання злочину та нейтралізації зловмисника⁴¹. Однак, з виходом оновленого Катехизму 1998 року, в якому був відредагований фрагмент, що стосувався смертної кари, з'явилось доповнення текстом 56 номеру енцикліки Папи Івана Павла II *Evangelium Vitae*. В ньому міститься більш глибоке прояснення тематики, в якій є наголос на загальне благо суспільства, захист гідності та людського життя.

⁴⁰ Пор. Mazurkiewicz. *Kara śmierci w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, 206-207.

⁴¹ Пор. Там само, 207.

3.3. Розуміння смертної кари в контексті гідності людської особи

Від початку свого понтифікату, що тривав майже 26 років, Іван Павло II завжди наголошував у своєму вченні на основну роль гідності кожної особи та її природне право на життя від самого зачаття до природної смерті. Наслідком цієї позиції був заклик до скасування смертної кари з правових систем сучасних держав, як демократичних, так і країн, які потерпають від військових конфліктів і диктатур, керованих тоталітарним режимом. Слід відзначити, що Іван Павло II був першим спадкоємцем святого Петра на Святому Престолі, який так рішуче був проти смертної кари як головного покарання для злочинця. Він також стверджував, що зло, яке чинить така людина, не може бути виправлене через позбавлення її життя. Життя – це освячений дар, і кожен отримав його від Господа, не від судді, державного службовця чи кримінального закону⁴².

Папа наголошував, що закон можна назвати законом у повноті, якщо його основою є людина і правда про неї. Людина є центром законодавчої системи за класичною латинською формулою *Hominum causa omne ius constitutum est* (все право встановлено заради людей). І в роздумах про покарання виникає питання про людину, її природу та гідність, особливо в сенсі відповідальності за скоєні лихі вчинки⁴³.

Піклуватися про людську гідність, на думку Папи, означає дбати і про цінність людського життя, це стосується не тільки поваги до ненароджених, до жертв евтаназії, але й також до життя засуджених осіб. Понтифік не тільки постійно заохочував припиняти війни, він також виступав за максимальне обмеження смертної кари⁴⁴.

Папа в своїй енцикліці *Evangelium vitae*, констатує у вступі

⁴² Поп. Pachciarz. *Siła głosu Jana Pawła II przeciwko stosowaniu kary śmierci*, 173.

⁴³ Поп. Ciepły F. *Kara kryminalna i jej wykonanie w świetle nauczania Jana Pawła II // Instytucje prawa karnego na tle nauczania Jana Pawła II*. Lublin 2006, 238.

⁴⁴ Поп. Tekst wystąpienia Rzecznika Praw Obywatelskich na seminarium na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim – «Jan Paweł II – promotor osoby ludzkiej» [PDF] rpo.gov.pl (18.05.2020) 4.

Церква свідомо того, що Євангеліє життя, передане їй Христом, пробуджує живий і серйозний відгук у серці кожної людини, як віруючої, так і невіруючої, оскільки перевищує її нескінченні чекання, разом із тим дивовижно гармонуючи з ними. Попри всілякі складності й непевності, людина, яка щиро відкрита правді та добру, може світлом розуму і таємничою силою благодаті розпізнати в природному, писаному в серці, законі (пор. Рим 2,14-15) святість людського життя від початку аж до краю й переконатися, що кожна людська істота має право сподіватися особливої поваги до свого основного блага. На визнанні цього права ґрунтується співжиття людей та існування політичної спільноти⁴⁵.

Також в цій енцикліці Папа Римський наголошує, що людина, яка живе сьогодні, змушена стояти на стороні добра або широко розуміти поняття зла. Тому вона постійно робить вибір між «культурою життя» та «культурою смерті»⁴⁶. Здатність вибрати зло, включаючи послідувачі злочини, у духовному вимірі – це наслідок дару свободи, який Господь вмістив в людину, щоб вона могла добровільно прийняти, дослідити і полюбити всі Його дари, які Він пропонує кожному зокрема. Водночас з цим даром свободи фактично кожна особа приречена на зло. Але завдяки світлу розуму людина може розрізняти добро і зло, маючи завжди право вибору. Як писав Іван Павло II: «Зло ні в якому разі не є неунікною долею людини» (EV 8). Кожен в праві вирішувати свою долю⁴⁷.

В тій самій енцикліці (EV 27) є перші міркування Папи стосовно кари смерті. Понтифік говорить про перспективу робити щораз більший опір застосуванню даної кари, що утворився останніми роками в думках громадськості, навіть якщо в деяких державах суспільство вдається до смертної кари, як до інструменту «узаконеного захисту». Цей опір виходить з точки зору, в якому сучасне суспільство здатне ефективно боротися зі злочинністю методами, які знешкоджують злочинця, не вдаючись до можливості позбавлення його життя, разом з можливістю позбавлення зміни життя⁴⁸.

Звичайно, якщо вистачає засобів для забезпечення захисту людей перед злочинцем, влада мусить обмежитися цими засобами, оскільки вони

⁴⁵ *Evangelium Vitae*, 2.

⁴⁶ Пор. Pachciarz. *Siła głosu Jana Pawła II przeciwko stosowaniu kary śmierci*, 175.

⁴⁷ Пор. Cieplý. *Kara kryminalna i jej wykonanie w świetle nauczania Jana Pawła II*, 239.

⁴⁸ Пор. *Evangelium Vitae*, 27.

відповідають конкретним умовам суспільного блага і тим більше відповідають гідності людської особи⁴⁹.

Визнання недоторканої гідності як аксіологічної основи закону полягає у його відстороненості від власного призначення, що є користю конкретних осіб; на прикладі Каяфи з Євангелія, який думав що: «Ліпше, щоб за народ помер один чоловік» (Йо 18,14). Ані народ, ні держава, ні правова система не існують цілісно самі по собі. Їх цінність (також певна гідність) «будується» на цінностях людини, благу якої вони служать. Історичний досвід тоталітарних режимів на сьогодні не залишає сумнівів, що існують випадки, коли (говорячи за Платоном) державі краще розпастися і піти у вигнання⁵⁰.

Натомість Папа, вказуючи на смертну кару в пункті 56 *Evangelium vitae*, зазначає, що:

цю проблему треба завести в контекст карної справедливості, котра мусить бути якнайвідповідальнішою людській гідності, і, зрештою, Божому задумові щодо людини і суспільства. Справді, покарання, що його встановлює держава, має на меті передовсім виправлення безладу, який виник через правопорушення⁵¹.

Цей документ являє собою важливий приклад розвитку та еволюції вчення Церкви, що зачіпає багато моральних питань, згідно з якими в сучасній правовій державі більше не може бути таких умов, які б обґрунтовували застосування такого покарання до злочинця⁵².

На перший погляд може здатися, що викладені в енцикліці *Evangelium vitae* формулювання не відрізняються за своїм змістом від тексту *Катехизму Католицької Церкви*. Однак насамперед документ вбачає так звані знаки часу як орієнтир та поглиблення богословських рефлексій в навчанні Церкви. До них відносяться: посилення опозиції громадськості до смертної кари, все більш розповсюджений постулат обмеження її застосування наскільки це можливо або навіть до повного скасування⁵³. Кардинал Йозеф Ратцінгер вказує що енцикліка йде далі ніж *Катехизм Католицької Церкви*, яка тягне за собою

⁴⁹ Пор. Piechowiak. *O godności i karze śmierci*, 3.

⁵⁰ Пор. Там само, 8-9.

⁵¹ *Evangelium Vitae*, 56.

⁵² Пор. Pachciarz. *Siła głosu Jana Pawła II przeciwko stosowaniu kary śmierci*, 177.

⁵³ Пор. Kokoszka. *Czy Kościół opowiada się za stosowaniem kary śmierci?*

відповідні поправки до нього. Хоча потрібно зауважити, що багато богословів шкодують, що на момент редакції Катехизму не було повної заборони смертної кари. Дехто впевнений, що на цю позицію вплинула існуюча в Церкві традиція. Тому Святіший Отець остаточно не прийняв рішення щодо скасування смертної кари⁵⁴.

Відповідно, Іван Павло II наголошує у своєму вченні, щоб злочинця карали заслужено згідно вчинків, але з твердою гарантією поваги до його гідності. Необхідним компонентом судової влади є право на справедливий та незалежний суд, який докладе всіх зусиль, щоб судити винного справедливо та адекватно⁵⁵.

Таким чином, прийнявши покарання, злочинець можливо не зможе повернути собі право на власну свободу, проте громадський порядок буде захищений, і він матиме шанс викупити свою провину. Тому ні помста, ні кривава відплата, а швидше прагнення справедливого засудження з повагою до людської гідності – є метою сучасної кримінальної системи. Кожна особа заслуговує на шанс прощення та поправи, показавши йому милість, де головним суддею життя повинен бути Бог⁵⁶. Зі сторони бачення суспільного життя, покарання повинно мати за мету виправити існуючий безлад, бути гарантом безпеки для інших і водночас з піклуванням до самого злочинця – допомогти йому виправитись і сплатити завдану шкоду. Ось чому суть покарання – це не помста, а прагнення до формування соціального порядку. Далі Іван Павло II попереджає, «що для досягнення таких цілей, міра і обсяг покарання повинні бути ретельно зважені й оцінені» (EV 56)⁵⁷.

В енцикліці Папа не веде активних дискусій з прихильниками чи противниками смертної кари, не стоїть на стороні тривалих суперечок, але силою свого апостольського авторитету доходить до самих основ

⁵⁴ Пор. Kowalski J. *Kontekst powstania encykliki «Evangelium vitae» i jej istotne treści // Życie dar nienaruszalny.* Wrocław 1995, 32.

⁵⁵ Пор. Pachciarz. *Siła głosu Jana Pawła II przeciwko stosowaniu kary śmierci*, 180.

⁵⁶ Пор. Там само, 181.

⁵⁷ Пор. Nitecki P. *Problematyka kary śmierci w świetle encykliki «Evangelium vitae» // Życie dar nienaruszalny.* Wrocław 1995, 190.

християнського послання, досліджуючи і шукаючи в ньому відповіді на питання про виправдання та найбільш правильне рішення стосовно цього покарання⁵⁸.

Енцикліка *Evangelium vitae*, є саме тим документом Івана Павла II, який має чітке спрямування на усунення смертної кари. Позиція Католицької Церкви розвивалася в цьому питанні протягом всієї своєї історії: від підтримки цього покарання в давнину та середньовіччя (через спроби діалогу і пошуків справедливого покарання), до протидії вбивству злочинців (через судові рішення в змінах кримінальних законів)⁵⁹.

Щоб продемонструвати моральну оцінку смертній карі, Папа посилається на книгу Буття, в якій вчинок Каїна був засуджений вбивством його брата Авеля. Цей вчинок старшого брата, що був скерований проти життя, можна розцінити водночас ударом, спрямованим на саме джерело життя, тобто Бога. Проте Іван Павло II звертає увагу на те, що Господь не послуговується принципом «око за око», але будучи багатим на милосердя, Він не хоче смерті грішника, але бажає, щоб він відвернувся від своєї поведінки і мав життя (пор. Єз 33,11). Бог, даючи оцінку щодо покарання Каїна за вбивство брата, поклав на нього знак, щоб ніхто його не вбивав, хто з ним зустрінеться (пор. Бут 4,15). Навіть вбивця не втрачає перед обличчям Творця своєї особистої гідності і Він робить себе абсолютним гарантом всього життя людини⁶⁰.

Ще одним доказом, який підтверджує думку про те, що Римський понтифік був у своїх переконаннях противником даної кари – є його думки про святість кожного життя, будь-то життя жертви злочинного діяння, нападника чи злочинця. З такою позицією Папа неодноразово звертався до лідерів різних країн, де дотримуються смертної кари, щоб вони скасували такий вирок з проханням про милосердя до засуджених осіб, яким загрожує смертна кара або які чекали на страту⁶¹.

⁵⁸ Пор. Kokoszka. *Czy Kościół opowiada się za stosowaniem kary śmierci?*

⁵⁹ Пор. Pachciarz. *Siła głosu Jana Pawła II przeciwko stosowaniu kary śmierci*, 189.

⁶⁰ Пор. Borucki. *Rozwój doktryny Kościoła katolickiego w kwestii stosowania kary śmierci*, 154.

⁶¹ Пор. Pachciarz. *Siła głosu Jana Pawła II przeciwko stosowaniu kary śmierci*, 182-183.

У своєму посланні 1997 року на Всесвітній день миру Іван Павло II стверджував, що прощення не знімає, тим більше не применшує необхідність виправлення зла, що є порядком справедливості, але його метою є прагнення реінтегрувати окремих людей та груп у спільноту. Жодне покарання не може знищувати гідність злочинця. Шлях до покаяння та реабілітації повинен бути завжди відкритим⁶².

Однак позицію Івана Павла II щодо смертної кари слід розглядати на фоні всього вчення з цього приводу, оскільки в послідуючих висловлюваннях Папа озвучував рішуче заперечення цього покарання і прямо закликав до мораторію та його повного скасування, підсумовуючи, що це жорстоке і шкідливе покарання. У 2000 році він виступав за оголошення мораторію на смертну кару, підтримував діяльність спільноти св. Егідія, прагнучи запровадити такий мораторій. Понтифік також виловлював вдячність Раді Європи, яка призвела до скасування смертної кари в конституціях країн-членів⁶³.

Слід погодитися з тим, що Папа не лише сприяв зміні позиції Католицької Церкви в тематиці смертної кари, але й змінив менталітет багатьох вірних та світських людей. Внаслідок свого авторитетного слова, ці люди побачили безглуздість цього покарання і сам Іван Павло II наголошував на ньому як на частині «культури смерті». Тому скасування смертної кари фактично у всій Європі, можна назвати тріумфом християнства і його вчення про милосердя та прощення⁶⁴.

Розглянувши вище конкретні явища, можна відмітити думку Святішого отця, який зазначав, що дану проблему слід розглядати в напрямку кримінального правосуддя, але й разом з тим, як частину законної соціальної оборони від злочинності. Папа проаналізував тему смертної кари в контексті карної справедливості, яка мусить все більше відповідати людській гідності.

⁶² Пор. Jan Paweł II. *Przebacz a zaznasz pokoju* // opoka.org.pl (15.05.2020).

⁶³ Пор. Grześkowiak A. *Ochrona życia w nauczaniu Jana Pawła II* // *Studia Prawnicze KUL* 72 (2017) 151.

⁶⁴ Пор. Pachciarz. *Siła głosu Jana Pawła II przeciwko stosowaniu kary śmierci*, 189-190.

Він заявляв, що онтологічна гідність людини насправді є першорядною: її не затьмарять навіть помилкові, принизливі дії та вчинки людини⁶⁵.

Римський Папа, говорячи про гідність та повагу до кожного життя, також включаючи тих, хто вчинив якусь велику провину, хоче, щоб громадянське право поважало Закон Божий. Він вказує, що хоча державні закони не є єдиним інструментом захисту людського життя, вони все ж таки відіграють виняткову роль та іноді впливають на рішення у процесі формування менталітету та звичаїв⁶⁶.

Загалом можна відзначити декілька моментів у вченні Івана Павла II: по-перше, проблема смертної кари – це проблема, що стосується законної оборони проти нападника. По-друге, Папа не виключає того, що в минулому були і в майбутньому можуть бути подібні покарання. По-третє, хоча він припускає, що в сучасній державі ці «випадки абсолютної необхідності» «трапляються дуже рідко, може й ніколи», то хіба використання цього «може» дещо ускладнює роз'яснення про безумовну і абсолютну відмову Папи Івана Павла II смертній карі⁶⁷. Важливо є те, щоб покарання стало для злочинця «допомогою та спонукою до виправлення й водночас відплатою за скоєне» (EV 56), відповідало його гідності та збереження життя.

Недарма Івана Павла II неодноразово називають Папою прав людини. Зрозуміло, це пов'язано з тим, що він протягом всього життя та навчання пропагував та підтримував ці права. Через загальний принцип права на життя та гідність він засуджував головне покарання, застосування якого раніше знаходило прийняття в католицькому вченні⁶⁸.

Теперішнє християнське вчення про смертну кару, якому ми зобов'язані Івану Павлу II, має впливати на країни, де це покарання все ще застосовується в правовій системі. Папа відзначав святість людського життя і заповідав поважати гідність кожної особи. Тому кожному потрібно допомагати

⁶⁵ Пор. Grzeškowiak. *Ochrona życia w nauczaniu Jana Pawła II*, 150.

⁶⁶ Пор. Borucki. *Rozwój doktryny Kościoła katolickiego w kwestii stosowania kary śmierci*, 154-155.

⁶⁷ Пор. Barcikowski. *Prawdziwa nauka Kościoła o karze śmierci*.

⁶⁸ Пор. Pachciarz. *Siła głosu Jana Pawła II przeciwko stosowaniu kary śmierci*, 188.

змінюватись і вдосконалюватись. Це стосується і найбільшого злочинця, який також має право на шанс поправи за свої провини разом з покаяттям. І його вбивство через судовий вирок – це порушення прав та гідності людської особи. Відповідно, смертну кару не можна назвати покаяттям, а лише усуненням. Отже, не помста, а справедливість і людяність мають окреслювати сучасну кримінально-правову систему. Дане покаяття забирає можливість реабілітації та за своєю природою є негуманне і повністю несумісне із сучасною системою моральних цінностей. В наслідок діючих на сьогодні ізоляційним можливостям, держави повинні захищати суспільство від жорстоких злочинців⁶⁹.

Розглядаючи питання про смертну кару, Папа дійшов до найосновніших антропологічних і богословських аргументів за життя в цілому, проти заподіяння смерті іншої особи, а отже, і проти смертної кари. В аргументації йдеться, що застосування головного покаяття не відповідає терапевтичній, реабілітаційній чи стримувальній меті. Виходячи з вищезгаданого «оборонного» аспекту, слід підкреслити, що в сучасному суспільстві можливі й інші засоби обмеження, без необхідності фізичного усунення злочинця. Наприклад, довічне ув'язнення, як спосіб покаяття, усуває злочинця від суспільства, але не позбавляє життя засудженого⁷⁰.

Заохоченням до скасування смертної кари є принцип, який впливає з християнського вчення – зло має протиставлятися ще більшому добру. Тому понтифік, який є на стороні скасування смертної кари, знаходить свій найсильніший аргумент у ставленні Ісуса Христа та Його підходу до грішників та ворогів. Папа Іван Павло II завжди залишатиметься свідком надії, захисником гідності та життя людини, противником смертної кари⁷¹.

⁶⁹ Пор. Pachciarz. *Siła głosu Jana Pawła II przeciwko stosowaniu kary śmierci*, 188.

⁷⁰ Пор. Там само, 189.

⁷¹ Пор. Там само, 189-190.

ВИСНОВОК

В магістерській роботі ми розглянули тематику гідності та цінності людини, як головний аргумент Папи Івана Павла II проти смертної кари. Наукова праця виходила найперше з аналізу біблійного погляду та погляду Отців Церкви стосовно смертної кари. Відтак була досліджена тематика гідності і цінності кожної людської особи на основі морального вчення понтифіка. Надалі в дипломній роботі був висвітлений внесок Папи Івана Павла II в традицію і навчання Церкви на застосування смертної кари в контексті гідності людини.

Першим виконаним завданням стало висвітлення тематики смертної кари на канві ментальності старозавітної і новозавітної людини. І починаючи зі Старого Завіту, було проаналізовано, що в ізраїльському кримінальному кодексі смертна кара вважалась немов санкцією за різні важкі злочини проти закону і, відповідно, трактувалась як морально прийнятна. Закони Мойсея передбачали смертну кару за багато злочинів: поклоніння іншим богам, богохульство чи прокляття, магія або чаклунство, недотримання суботнього відпочинку, перелюбу та інші. Окрім цього, основною засадою вимірювання кари була засада еквівалентності. Інша її назва «закон таліону» (лат. *ius talionis*, право помсти), і окреслювалося відомим старозавітнім виразом «око за око, зуб за зуб» (Вих 21,24). Дані покарання обґрунтовувалися тією обставиною, що суспільство було дуже ламким, тому передбачалися цілеспрямовані заходи для його збереження і тому в ізраїльській системі покарання смертю було звичною і поширеною справою, а в біблійні часи право народу застосовувати її не підлягало сумніву.

Вже в наступній частині дослідження бачимо, що з початку Христової проповіді старозавітне моральне вчення зазнало великих змін, на противагу принципу таліону прийшла «Добра новина», яка підкреслювала ідеали братської любові до ближнього, прощення і терпіння. Але слід також зазначити,

що засудження державою великих злочинців до смертної кари сприймалось в Новому Завіті як належне. Христос в свою чергу утримується від коментарів щодо застосування насильства, але ні в якому разі Він не ставить під сумнів владу держави над виконанням смертної кари.

Відповідно як і перші християни, так і Отці Церкви не ставили під сумнів те, що державна влада має право застосовувати меч проти злочинців (пор. Рим 13,4). Вони були проти тільки несправедливих вироків, адже самі багато підпадали таким жорстоким вирокам. Зваживши всю християнську лояльність до держави, важливим є і те твердження, що вони передбачливо були відділені від усього, що було пов'язано із світським судом і покаранням злочинців. Вбачалось, що християнин не мав права брати на себе зобов'язання судді, за якого він мав би виносити смертельні вирoki. Така думка стосовно смертної кари спостерігалась в багатьох Отців Церкви та інших видатних християнських письменників в період перших трьох століть. З легалізацією християнства Міланським едиктом Отці Церкви (Климент Олександрійський, Амвросій Медіоланський, Августин Гіппонський) вказували на доброзичливий характер даної санкції, але знову ж таки покарання повинно було бути задля добробуту і спокою суспільства, за умови, що це буде вирішувати цивільний суд.

Наступним розділом роботи стало дослідження гідності та цінності людини в навчанні Папи Івана Павла II. Для автора саме гідність людини є підставою для будування суспільного життя, відповідно якого кожен закон має брати свій початок з розуміння, ким є людина. Саме тому понтифік твердить, що кожній людині притаманна гідність, яка випливає з самої її людськості, тобто, що людина є істотою, наділеною розумом і свобідною волею. Це і визначає її природну гідність. Крім того, особа є носієм надприродної гідності, яка ґрунтується на факті творення і Відкуплення. Бачимо, що Папа класифікує гідність і робить висновок, що надприродна і природна гідність людини доповнюють одна одну, створюючи цілісний образ людини.

Гідність – незнищенна ознака кожного, вона не залежить від особистих досягнень людини, а є даром Божим. У цьому відношенні можна вважати

кожну людину на землі рівною з іншими. Саме людина покликана бути вершиною всього порядку творення у видимому світі. Іван Павло II аргументує це тим, що цей особистий вимір величі полягає в тому, що Творець виводить людину з власного буття на свій образ і подобу, підносячи її до рівня божественності через акт Воплочення Ісуса Христа та Відкуплення її від гріхів.

Відтак Папа показує нам, що цілісна гідність людської особи (природна і надприродна) є джерелом прав людини, яке постійно слід розглядати і зберігати як інтегральну єдність. Ця інтегральність поваги до людських прав багаторазово підтверджувалась словами Святішого Отця, що загальні права людини відповідають суті людської гідності. Дані права стосуються задоволення основних запитів чи потреб людини, здійснення її свободи, а також її відношення з іншими людьми. З цього випливає, що кожен має право на повагу своєї гідності зі сторони всього суспільства та держави. Тому їх обов'язок вживати певних дій, які створять здорові умови життя для людини, належні її гідності.

В третьому розділі ми розглянули внесок Папи Івана Павла II в навчання Церкви щодо смертної кари на основі виданих ним *Катехизму Католицької Церкви* та енцикліки *Evangelium vitae*, беручи до уваги все попереднє вчення Церкви, вважаючи на соціальну зумовленість від минулого до сучасності. Також були представлені зусилля Папи Римського щодо усунення смертної кари у всьому світі, наголошуючи, що в сьогоденній час цей конкретний вид покарання не є прийнятним і доречним, бо це замах на недоторканність та гідність людини.

Звертаючись до досліджень першого розділу бачимо, що хід історії змінював ставлення Церкви до смертної кари. Декілька століть ставлення до смертної кари перебувало під впливом поглядів Томи Аквінського, який не був проти її використання, пояснюючи метафорою «ампутації» – подібно як лікар-хірург, що відрізає кінцівку чи орган, які вже неможливо вилікувати. Такий хід думок базувався на переконанні, що оскільки суспільство є одним цілим, тому все, що становитиме йому загрозу, може бути усуненим задля загального блага,

а отже, і конкретного злочинця. За останнє сторіччя така позиція суперечитиме проголошеній Церквою правді про гідність людини і впливатиме із цього суб'єктивність кожної людини, включаючи злочинця. Така думка вже твердо займала своє місце за часів понтифікату Папи Івана Павла II, коли він опублікував перше видання *Катехизму Католицької Церкви* в 1992 році.

В наступній частині, ми розглянули детальніше важливі пункти Катехизму. Проаналізувавши пункт 2266 першого видання, ми бачимо, що смертна кара була визнана з точки захисту загального блага шляхом нейтралізації зловмисника та призначення покарання, відповідного до тяжкості злочину. В черговому пункті 2267 Катехизм зазначає, що Церква не відкидає цілковито смертну кару, радше виносить думку, щоб до такого роду покарання не звертались, тому що Папа не відкидає можливості звичайних засобів для утримання злочинця.

Вже у виданні оновленого Катехизму 1998 року був відредагований фрагмент, що стосувався смертної кари, і був доповнений 56-м пунктом енцикліки Папи Івана Павла II *Evangelium Vitae*. Тут йдеться про більш глибоке прояснення тематики, де необхідною умовою допустимості смертної кари є те, що вона є єдиним засобом захисту життя людини перед агресором. В 2267 пункті чітко визначено, що смертна кара як соціальний факт не є покаранням у властивому розумінні цього слова, а не є належною відплатою і не може бути способом навернення для засудженого. І в більшості сприймається як засіб нейтралізації злочинця та прямо передбачається, що в даний час випадки, коли доведеться вдатися до цього покарання, є «дуже рідкісними і можуть не виникати взагалі».

Наші пошуки дали змогу дослідити в цій роботі вчення Папи, який торкає тему смертної кари в контексті карної справедливості. Він заявляв, що онтологічна гідність людини насправді є першорядною і її не затьмарять навіть помилкові, принизливі дії та вчинки людини. Папа неодноразово повторював, що будь-який закон (включаючи закон, який дозволяє смертну кару) можна назвати законом у повноті, якщо його основою є людина і правда про неї. Саме

вона є центром законодавчої системи. Виходячи з аргументу гідності, Папа наголошує, що кожна особа заслуговує на шанс прощення та поправи, передбачаючи милість, де головним суддею життя повинен бути Бог.

Кожній особі потрібно допомагати змінюватись і вдосконалюватись. Це стосується також і найбільшого злочинця, який також має право на шанс поправи за свої провини разом з покаяттям. І його вбивство через судовий вирок – це порушення прав та гідності людської особи. Відповідно, смертну кару не можна назвати покаранням, а лише усуненням. Дане покарання забирає можливість реабілітації та за своєю природою є негуманним засобом і повністю несумісним із сучасною системою моральних цінностей. Внаслідок діючих на сьогодні ізоляційних можливостей держави повинні захищати суспільство від жорстоких злочинців.

Тему, розвинуту в цій науковій праці, цілком можливо далі досліджувати і поглиблювати. Розширюючи межі цієї дипломної роботи, можна безпосередньо зайнятись аналізом вчення щодо аргументації проти смертної кари Папи Івана Павла II та Папи Франциска. Це дозволить краще зрозуміти нововведені зміни 2018 року до *Катехизму Католицької Церкви*, маючи за мету повне скасування смертної кари у всьому світі, про що говорить Папа Франциск.

СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Джерела й основна

Святе Письмо Старого та Нового Завіту в перекладі о. Івана Хоменка, 3-тє видання ЧСВВ, Львів: Видавництво «Місіонер», 2007, 1475.

II Ватиканський Собор. Декларація про релігійну свободу *Dignitatis humanae* // *Документи Другого Ватиканського Собору (1962-1965): конституції, декрети, декларації. Коментарі*. Львів 2014, 253-264.

II Ватиканський Собор. Душпастирська конституція про Церкву в сучасному світі *Gaudium et spes* // *Документи Другого Ватиканського Собору (1962-1965): конституції, декрети, декларації. Коментарі*. Львів 2014, 334-413.

Wojtyła Karol. *Miłość i odpowiedzialność*, 2-ге вид. Lublin 2015.

Wojtyła Karol. *Osoba i czyn*, 2-ге вид. Kraków 1985.

Іван Павло II. Енцикліка *Centesimus annus* / Кайрос. Київ 2001.

Іван Павло II. Енцикліка *Dominum et Vivificantem* / Місіонер. Львів 2008.

Іван Павло II. Енцикліка *Evangelium Vitae*. Рим 1995.

Іван Павло II. Енцикліка *Redemptor Hominis* / Місіонер. Львів 2008.

Іван Павло II. Енцикліка *Veritatis splendor* / Кайрос. Київ 2013.

Іван Павло II. Післясинодальне апостольське повчання *Christifideles laici* / Місіонер. Львів 2006.

Синод єпископів УГКЦ. *Катехизм Католицької Церкви*. Жовква 2002.

Допоміжна

Aleksandryjski K. *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, t. I, przekł. Niemirska-Pliszczyńska J. Warszawa 1994.

Barcikowski M. *Prawdziwa nauka Kościoła o karze śmierci*. 12 травня 2011 // bibula.com (18.05.2020).

Bartoszewicz D. *Ocena zasadności stosowania wypowiedzi z Rdz 4,15 jako argumentu przeciwko karze śmierci* // *Warszawskie Studia Teologiczne* 18 (2005) 127-133.

Bober Andrzej. *Studia i teksty patrystyczne*, 2-ге вид. Kraków 1967.

Bołoz Wojciech. *Życie w ludzkich rękach: Podstawowe zagadnienia bioetyczne*. Warszawa 1997.

Borucki J. *Rozwój doktryny Kościoła katolickiego w kwestii stosowania kary śmierci* // *Studia Włocławskie* 6 (2003) 149-157.

Cieplý F. *Kara kryminalna i jej wykonanie w świetle nauczania Jana Pawła II* // *Instytucje prawa karnego na tle nauczania Jana Pawła II* / red. Grześkowiak A. Lublin 2006, 235-262.

Ćwil W. *Godność osoby ludzkiej źródłem praw człowieka w świetle nauczania Jana Pawła II* // *Studia z prawa wyznaniowego* 13 (2010) 227-241.

Dec I. *Godność człowieka w ujęciu kard. Karola Wojtyły i papieża Jana Pawła II* // *Biblioteka Diecezji Świdnickiej* / red. Lipniak J. Świdnica 2008, 9-23.

Ferdek B. *Jan Paweł II – Diakon godności człowieka* // *Biblioteka Diecezji Świdnickiej* / red. Lipniak J. Świdnica 2008, 47-60.

Grosfeld J. *Śmierć za śmierć?* // *Chrześcijaństwo, Świat, Polityka: zeszyty społecznej myśli kościoła* 19 (2015) 6-9.

Grześkowiak A. *Ochrona życia w nauczaniu Jana Pawła II* // *Studia Prawnicze KUL* 72 (2017) 125-167.

Jan Paweł II. *Przebacz a zaznasz pokoju*. 28 травня 2004 // *Orędzie na XXX Światowy Dzień Pokoju z 1 stycznia 1997 r.* opoka.org.pl (15.05.2020).

Jan Paweł II. *Wolność religijna warunkiem pokojowego współżycia*. 31 грудня 2005 // *Orędzie Jana Pawła II na XXI Światowy Dzień Pokoju* papiez.wiara.pl (10.02.2020).

Jurczyk M. *Historia rozwoju kary śmierci na przestrzeni wieków w wybranych koncepcjach filozoficznych* // *Studenckie Zeszyty Naukowe* 28 (2016) 57-70.

Kokoszka A. *Czy Kościół opowiada się za stosowaniem kary śmierci?* // currenda.diecezja.tarnow.pl (16.10.2019).

- Kowalski J. *Kontekst powstania encykliki «Evangelium vitae» i jej istotne treści // Życie dar nienaruszalny / red. Młotka A. – Reronia T. Wrocław 1995, 23-33.*
- Mazurkiewicz P. *Kara śmierci w Katechizmie Kościoła Katolickiego // Warszawskie Studia Teologiczne 22 (2009) 205-214.*
- Nitecki P. *Problematyka kary śmierci w świetle encykliki «Evangelium vitae» // Życie dar nienaruszalny / red. Młotka A. – Reronia T. Wrocław 1995, 185-192.*
- Pachciarz A. *Siła głosu Jana Pawła II przeciwko stosowaniu kary śmierci // Studia z Zakresu Nauk Prawnoustrojowych. Miscellanea 6 (2016) 172-192.*
- Pawluk T. *Stosunek Kościoła pierwszych wieków do kary śmierci // Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawnohistoryczny 20 (1977) 209-223.*
- Piechowiak M. *O godności i karze śmierci // Rzeczpospolita 198 (2018) 1-12.*
- Płoski T. *Godność człowieka i jego prawa w nauczaniu Jana Pawła II i zobowiązaniach międzynarodowych // Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawnohistoryczny 38 (1995) 91-101.*
- Salij J. *Kościół wobec kary śmierci // Chrześcijaństwo, Świat, Polityka: zeszyty społecznej myśli kościoła 19 (2015) 10-16.*
- Salij J. *Religijne refleksje na temat kary śmierci. 3 вересня 2018 // wierz.com.pl (20.03.2020).*
- Skorowski H. *Prawa człowieka w nauczaniu społecznym Jana Pawła II // Saeculum Christianum: pismo historyczno-społeczne 5 (1998) 117-129.*
- Ślipko T. *Kara śmierci z filozoficznego punktu widzenia // Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej 13 (2006) 125-136.*
- Ślipko Tadeusz. *Kara śmierci: Za czy przeciw. Kraków 2010.*
- Solimeo L. *Czy kara śmierci jest sprzeczna z Ewangelią?. 2017 // pch24.pl (18.03.2020).*
- Świdziński Jerzy Adam. *Kara śmierci. W obronie życia ludzkiego. Kraków 2009.*
- Tekst wystąpienia Rzecznika Praw Obywatelskich na seminarium na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim – «Jan Paweł II – promotor osoby ludzkiej» [PDF] rpo.gov.pl (18.05.2020).

Troska J. «Człowiek» czyli ten kto «zna samego siebie» Człowiek w nauczaniu Jana Pawła II // *Poznańskie Studia Teologiczne* 20 (2006) 117-132.

Баркли У. *Комментарии к Новому Завету, Комментарии на Евангелие от Луки* / [Epub].

Гарднер Е. *Святий Тома Аквінський і перегляд 2267-го артикулу Катехизму Католицької Церкви*. 19 грудня 2018 // verbum.com.ua (28.03.2020).

Генеральна Асамблея ООН. *Загальна декларація прав людини*. 1948.

Заблоцька Н. *Публіцистика мислення про гідність людини (на основі праць Івана Павла II)* // *Вісник Львів* 35 (2011) 206-212.

Кистяковский Александр. *Исследование о смертной казни*. Тула 2000.

Кохановська М. *Моральна досконалість як відповідь на кризовість сучасного гуманізму (у філософсько-богословській спадщині Кароля Войтили)* // *Вісник Національного авіаційного університету* / упоряд. Дротянко Л. Київ 2013, 103-107.

Кравченко В. *Теологічний персоналізм Кароля Войтили (Іоанна Павла II)* // *Філософські обрії* 24 (2010) 209-221.

Кусьнеж Володимир. *Світ Біблії: подорож батьківщиною Ісуса Христа*. Київ 2017.

Лактанций. *Божественные установления* // *Азбука веры* azbyka.ru (10.10.2019).

Лафитский В. *Этюды о книгах Ветхого Завета* // *Философия права Пятикнижия* / ред. Гусейнов А. – Рашковский Е. Москва 2012, 289-319.

Лопухин А. *Законодательство Моисея. Суд над Иисусом Христом, рассматриваемый с юридической точки зрения. Законы вавилонского царя Правды Аммураби, (Русское юридическое наследие)* / ред. Томсинов В. Москва 2005.

Новый библейский комментарий / пер. Баев А., и пер. с англ. СПб. Б. г. 2001.

Священна Конгрегація доктрини віри. *Інструкція стосовно деяких питань біоетики Dignitas personae* // Львів 2011.

Сорокин В. *Тора: пространство правовое и пространство духовное* // *Философия права Пятикнижия* / ред. Гусейнов А. – Рашковский Е. Москва 2012, 178-219.