

УДК 111.3+128:[179.3+179.6]

ВЧЕННЯ СВ. ТОМИ АКВІНСЬКОГО В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОСТІ: БІОЕТИКА ТА ЕКОТОМІЗМ

Саковська О.Ю.

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Статтю присвячено вченню св. Томи Аквінського про живі тіла. Зокрема і передусім, розглянуто особливості цього вчення в межах тих проблем, що є актуальними для сьогодення, а саме – проблемам екології та біоетики. Продемонстровано, яким чином ці теми пов'язані із метафізикою взагалі та вченням св. Томи Аквінського зокрема. Також показано, яким чином в контексті обраної проблематики взаємодіють етика та метафізика. Розкрито суть та основні проблеми т.зв. «зеленого» томізму.

Ключові слова: томізм, біоетика, екологія, тіло, душа, розум.

Проблематика. Попри те, що середньовічна філософія вважається застарілою та такою, що опікується темами далекими від практики, роботи св. Томи є яскравим прикладом, що спростовує цю тезу. Як філософ, вчення якого після виходу енцикліки «Aeterni Patris» в 1879 р. стало вважатися основною філософською доктриною католицизму, Тома Аквінський повинен надавати відповіді і на ті питання, що постають перед людиною і в ХХІ ст., і в подальші епохи. Надважливими ж проблемами, з якими ми стикаємося сьогодні є питання захисту довкілля та біоетики.

Аналіз останніх досліджень досліджень та публікацій. Ця тема майже не є дослідженою. Переважна більшість публікацій, що їй присвячені, написані самими теоретиками екотомізму та представниками томістичного напрямку в біоетиці. Серед найбільш активних теоретиків біоетики, що була орієнтована на томізм, варто згадати Е. Анскомб (E. Anscombe), Д. Хершенова (D. Hershenov), Р. Кох (R. Koch), М. Макконейла (M. MacConaill) та Дж. Еберля (J. Eberl). Серед представників екотомізму (або зеленого томізму) варто згадати Дж. ЛеБланк (J. LeBlanc), М. Цішека (M. Ciszek) та К. Томпсона (K. Thompson). Всі ці твори мають апологетичний характер і орієнтовані на пропагування томізму. Втім, щодо тих чи інших питань авторам одного й того ж підходу не завжди вдається дійти згоди, особливо в межах питань про аборти та евтаназію.

Виділення не вирішених раніше частин проблеми. У зв'язку зі стрімким розвитком технологій, що дозволяє суттєво полегшити життя кожної людини, виникають і нові проблеми для етики, особливо християнської: аборти, пересадка органів, евтаназія, питання щодо того, як людина повинна взаємодіяти із природою. Сам томізм не завжди здатен дати такі відповіді на ці проблемні питання, що при цьому не суперечили б християнській етиці.

Мета статті полягає в необхідності викласти основні підходи неотомізму стосовно проблем екоетики та біоетики.

Аквінаторова концепція живих тіл й досі залишається доволі актуальною і доволі часто обговорюється, але переважно в католицьких колах з метою обґрунтування тих чи інших наболілих для католицизму тем. Найбільш репрезентатив-

ними (і багато в чому на перший погляд протилежними) є теми, актуальні для біоетики, екології та фемінізму, і вони радше задіяні з метою пропагування католицької етики та в межах спроб захистити слабкі місця Аквіната, що на сьогодні видаються не надто політкоректними, що ми і побачимо далі.

Як і шанувальники томістичної філософії природи, пропагандисти томістичних ідей у вказаних вище сферах, опираються на креаціонізм та мають своєю вихідною ідеєю тезу про те, що людину створено за образом і подобою Божою. Втім, по-перше, ці інтерпретації далеко не завжди відображають погляди самого Аквіната, якого, очевидно, не можна назвати передтечею екоактивізму чи біоетики. Навпаки, інколи в його текстах ми знаходимо місця, що різко суперечать можливості такого приписування.

При цьому жодна зі спроб вирішення вищезгаданих проблем так поки ще і непереросла в окремий напрям чи школу, що дозволяє лише говорити про окремих авторів, що присвятили тексти цим проблемам. Але таке багатоманіття інтерпретацій демонструє сучасні спроби адаптувати доволі складні Аквінаторові теорії під сучасні тенденції та нові проблеми, що постають перед людиною. Йдеться про те, що з точки зору цих інтерпретацій Аквінат перестає бути спекулятивним філософом, орієнтованим на теорію, і стає доступнішим людям в їхньому повсякденному житті.

Якщо говорити конкретно про тему біоетики, то тут варто зауважити, що це хоч і не центральна, але доволі важлива тема для Аквіната, оскільки стосується проблем взаємодії тіла та душі (в який саме момент тіло набуває душу?), а отже, і проблеми досконалості, форми та матерії, потенції та акту, і також субстанційної зміни, тобто має доволі потужну метафізичну складову. Фактично ж ця тема стосується радше пренатального розвитку живих організмів. Ця тема також проглядалася і в Аристотеля в межах текстів «Про виникнення тварин» та «Історія тварин» більш широко, а в творах «Про душу», «Фізика» та «Метафізика» доволі побіжно. Попри те, що на більшість цих творів Аквінат написав коментарі¹, сам своє вчення про пренатальний розвиток він виклав в текстах «Суми теології» та в творі «Про могутність», втім, апелюючи до Аристотеля там, де це необхідно. На перший погляд тема зародження живого у Аквіната не ви-

¹ Окрім «Історії тварин» та твору «Про виникнення тварин»

дається проблемною. Жінка в цьому процесі бере участь у зародженні як носій катаменічної матерії, у той час як чоловік постає носієм сімені, що є дією, формальною та фінальною причиною. Засобами небесних тіл задається правильна температура обох сполук, оскільки все це відбувається на рівні поєднання елементів. Занизька температура сприяє формуванню плоду жіночої статі, висока – чоловічої, оскільки від температури залежить диспозиція активних та пасивних сил. Аквінат успадковує загальні тези Аристотеля про зародження тіл на підставі тлумачення небесних тіл як дієвих причин (агентів) не лише зародження та знищення, але й статевої диференціації. Таким чином, через зародження на жінку накладається ця пасивна властивість і вона стає носієм пасивної генеративної властивості вегетативної душі. Це робить її менш стійкою перед пристрастями, і тому вона онтологічно підпорядковується чоловіку, а отже, відпорядковується і на підставі повсякденної взаємодії [STh II-II, q. 164, a. 2 ad1]. Тож Аквінат доволі чітко вказує, що ми спроможні породити індивідів нашого ж виду, оскільки сім'яна сила, з якої починається зародження, передбачає, що створена з неї матеріє спроможна набути лише одну якусь форму конкретного (нашого) виду [STh I, q. 118, a. 3 ad 4]. Саме таким чином носієм активної сили стає чоловік, а жінка – носієм зародкової матерії, що вже містить в собі рослинну душу, необхідну для розвитку зиготи² [Ibid. a. 1 ad 4].

Цілком очікувано, що для людини говорити винятково про рослинну душу, якою людина, згідно з томістичним вченням, далеко не обмежується, це ще не постановка питання біоетики. Проблеми виникають у подальшому, коли плід набуває чуттєву душу, але ще не має когнітивних механізмів, тобто раціональної душі. Виникає питання, чи є такий плід людиною, чи має він права? А коли людина втрачає когнітивні здібності, чи залишається вона людиною?

Однією з найбільш відомих захисниць томістичної традиції в межах біоетики була Елізабет Анскомб (Elizabeth Anscombe, 1919-2001), ім'я якої відоме переважно як учениці Людвіга Вітгенштайна, редакторки та перекладачки англійською його «Філософських досліджень» (1953). Також вона відома завдяки своїм видатним учням: М. Дамміту, Е. Кенні, Т. Нагелю та Р. Скрутону. Попри те, що Е. Анскомб все ж таки небезпідставно вважають представницею аналітичної традиції [приміром, 6, р. 12], вона, втім, відома переважно своєю орієнтацією на консеквенціалістську моральну філософію. Анскомб познайомилася з Л. Вітгенштайном впродовж свого навчання у Кембриджі (1942-1946), і вже на той час була радикально налаштованою прихильницею католицизму, і окремо – томістичної філософської гілки. Ця радикальність відобразилася в її активних протестах проти абортів

та контрацепції, а також її інтерес до релігійно-етичної проблематики проглядається навіть на рівні курсів, які вона читала у свій викладацький період. Перелік її навчальних курсів, викладений на офіційному сайті університету Наварри, почесною професоркою якого Анскомб є, засвідчує, що під час викладання в Оксфорді вона зосереджувалася на дисциплінах, орієнтованих на теорію пізнання (1948-1949), а пізніше – на історико-філософських темах (переважно, Платон та неоплатонізм, Аристотель, Г'юм та особливо Вітгенштайн, 1949-1967). Втім, вже викладаючи в Кембриджі (1969-1986), Анскомб хоч і читала ті самі тематично орієнтовані на історію філософії курси, до переліку у великій кількості додалися дисципліни радше етичного спрямування, що ґрунтувалися на проблемах суспільства³ [14]. В багатьох із цих лекцій порушувалися питання людського життя: як зародження, так і смерті. Тож не дивно, що скоро іменем Елізабет Анскомб було названо Центр біоетики в Оксфорді (заснований в 1977 р.).

Загалом тема в межах нашої проблематики, на яку орієнтована Е. Анскомб, це розвиток ембріонів та питання абортів, зокрема, на ранньому періоді вагітності, що зумовлено специфічним підходом самого Аквіната щодо цього питання. В своїй статті «Чи був ти зиготою?» Анскомб намагається осмислити формування людського тіла та визначити, чи на етапі запліднення і подальшого дроблення зиготи на бластомери можемо ми говорити про людину? Анскомб каже, що зиготу загалом можна вважати людиною, хоча зі звичної точки зору, поняття людина можна використувати лише щодо приналежних до людської раси (виду), а зигота ще не має ніяких ознак людськості [2, р. 112]. Втім, Анскомб схильна розглядати зиготу як індивідуальну субстанцію, (що з точки зору вчення св. Томи є доволі поспішним судженням), а подальший процес становлення організму через поділ клітин – не субстанційною зміною, а «розширенням меж» [Ibid., р. 113]. Але в той же час Анскомб аж ніяк не вважає, що зигота є повноцінною людиною, хоч вона і є моїм «я» на ранніх етапах. І в цьому її позиція загалом доволі близька до інших відомих томістів, Дж. Герінга та Ж. Марітена. Втім, для двох згаданих (як і для Аквіната) зародження людини – це низка зароджень та знищень, коли одні частини замінюють інші, що передбачає субстанційні зміни [12, р. 6-7].

Те питання, яке активно порушувала Анскомб щодо зиготи (і надалі щодо ембріона) в англійській літературі має назву *delayed animation issue* (проблема відстроченого чи немоментального одухотворення). Питання полягає в такому: чи можна вважати, що під час злиття сімені та яйцеклітини утворений композит відразу набуває а) життя і є чимось окремо живим поза тілом жінки, б) душу, що передбачає моментальне набуття субстанційності? Коли я стаю собою? В сам момент зародження чи, приміром, в результаті формування моєї власної системи кровообігу? Для Аквіната цілком очевидно, що плід стає людиною лише в той момент, коли її тіло оформлене раціональною душею. Саме таке тлумачення особи (персона) Аквінат взяв з Боеційового трактату «Проти Євтихія та Несторія», оскільки

² Аквінат, втім, слово зигота не використовує.

³ «Про вбивство людей» (On Killing Human Beings), «Вбивство та умиртвіння» (Killing and Murder), «Вбивство та соціальна влада» (Killing and Social Authority), «Громадська влада та насилля» (Civil Authority and Violence), а також можна згадати її публічні лекції – «Умиртвіння та моральність евтаназії» (Murder and the Morality of Euthanasia 1990), «Летальні транспланти» (Lethal Transplants, 1988) тощо.

персона – окрема субстанція розумної природи [1, с. 61]. Справді, вегетативна система, зростання, формування органів чуттів – ще не ознака людськості, оскільки, згідно з томізмом, за це відповідають ті рівні душі, що притаманні рослинному та тваринному царству. Таким чином для Томи Аквінського нема ніяких підстав вважати зиготу чи навіть ембріон на ранніх етапах розвитку людиною, бо він субстанційно не є людиною. Ця теза не є новаторською і має своїм джерелом «Виникнення тварин» Аристотеля, а також фігурувала в Ансельма Кентерберійського, Гуго Сен-Вікторського та Петра Ломбардського. Вперше і в Аквіната ця теза звучить в «Коментарях до Сентенцій», а також в трактатах «Про могутність», «Сума теології» та «Сума проти язичників». Власне, цю тезу також захищає Дж. Еберль, вказуючи, що для Аквіната вирішальним є аргумент про те, що душею може бути наділена лише таке тіло, що сформоване в достатній мірі для розумових операцій [9, р. 143]. Не дивно, що в подальшому Аквінатове вчення не раз інтерпретували в тих термінах, ніби він є апологетом абортів на ранньому етапі розвитку плоду. Цю тезу відстоювала, зокрема, Дж. Блекмун, а також Ж. Донсель, який переконував, що для Аквіната вбивство ембріона в перші 6 днів від зачаття не є вбивством як таким, не є гріхом⁴, у той час як Р. Паснао обґрунтовує ідею про те, що плід можна вважати людиною в той момент, коли у нього сформовано кору головного мозку [8, р. 386]. Власне, саме з тих же міркувань Донсель викладає томістичне розуміння людського тіла, кажучи, що адепти томістичного гілеморфізму нерідко впадають в радикальний картезіанський дуалізм, надмірно розмежовуючи тіло та душу, в той час як у випадку св. Томи таке розмежування неможливе. Людське тіло – є єдністю душі та матерії, і самій душі не протистоїть, але містить її як свою невіддільну складову. Тож допоки душа оформляє матерію, ми можемо говорити про життя людини. В той же момент, коли душа відходить, людське тіло вже не є людським тілом. Тілесність не кориниться в матерії, оскільки матерія не додає до композиту, часткою якого є, нічого позитивного, лише потенційність [7, р. 80-81]. Втім, ця теза більш близька до розуміння тіла у Авіцени, аніж у св. Томи.

Якщо уважно прослідкувати головну думку св. Томи щодо того, що людина є носієм когнітивних здібностей, які і визначають її сутність, то стає очевидним, що проблема дотичності томізму та біоетики виникає не лише в межах теми зародження, але й теми смерті людини. Щодо пояснення того, що таке смерть, існує чимало філософських підходів. Перипатетична ж філософія, як було вказано, цілком чітко позначає межі існування речі: річ існує, допоки вона має субстанційну форму. Щойно ж субстанційну форму втрачено, річ або перестає бути сама собою (через транссубстанцію чи субстанційну зміну), або гине, якщо нову субстанційну форму не набуто. Оскільки людина є частиною приро-

ди, то її смерть означала б втрату субстанційної форми – душі. При цьому душа не стає окремою індивідуальною субстанцією, тобто в цьому випадку йдеться не про субстанційну зміну. Але томістична філософія не пояснює, чому ж власне втрата субстанційної форми відбувається.

Сучасний томізм намагається чіткіше пояснити, що таке смерть, враховуючи наявні на сьогодні важливі тези біології. Н. Аустріако, приміром говорить про дві головні тенденції в сучасному томізмі: визначати смерть як втрату тілесної цілісності або ж як радикальну нестачу розумових здібностей [3, р. 647]. В першому випадку суперечностей із біологією нема, якщо тлумачити мозок як головний інтегративний орган, що уможлиблює всі процеси взаємодії між усіма частинами та частками тіла. Загалом друга теза є значно ближчою до св. Томи, аніж теза про втрату тілесної цілісності. Втім, окремо також можна говорити про тезу В. Мея, також наведену в роботі Н. Аустріако «На захист втрати тілесної цілісності як критерію смерті». Справді, визначаючи, як вже зазначалося, людину як розумну тварину, перипатетична філософія вказує на наявність розумної душі як на субстанційну форму тіла. Таким чином, смерть мозку, що спроможний до інтелекту, означає втрату субстанційної форми. Так само, згідно з тезою В. Мея, який визначав тварину та людину як істот, спроможних до чуттєвості⁵, смерть мозку означає втрату можливості чуттєво сприймати світ навколо, що, отже, також є втратою субстанційної форми як для людини, так і для тварини [Див.: Ibid., р. 647]. Для тварини, – оскільки її дефініція також включає чуттєвість, для людини, – оскільки робота її розумної душі як субстанційної форми фундаментальна чуттєвими даними.

Втім, така інтерпретація смерті нині стає небезпечною для людства, оскільки в час, коли технології розвиваються доволі швидко, і є можливість підтримувати існування людини, що перебуває в комі, життя такої людини не буде вважатися життям в повній мірі. Людина, втративши інтелектуальні спроможності через смерть мозку (або його кори), стає об'єктом субстанційної зміни, адже вона не може мислити і раціонально сприймати оточення. Вона, отже, перестає бути людиною, і тому її існування втрачає цінність. Більше того, не спроможна до чуттєвості, вона не є і твариною [Див.: Ibid., р. 652]. Іншими словами, коли мозок не здійснює увесь функціонал дій, покладених на нього, цю ситуацію не можна вважати життям в томістичному розумінні. Загалом цю тезу може бути використано на користь евтаназії чи відключення від пристроїв, що забезпечують життя людей в стані коми, тож католицький світ сприймає її радше негативно, а сучасні нетомісти (наприклад, згаданий вище Н. Аустріако, Дж. Еберль, А. Шивмон, Х. Йонас, Ч. Гаррісон, Н. Фост і т.д.) намагаються її спростувати. Більше того, з цієї точки зору тему може бути розширено й щодо того, чи є цінним існування людей, що мають вроджену розумову відсталість (приміром, синдром Ретта чи Вільямса, олігофренію), хвороби, пов'язані із нейродегенерацією (слабоумство, хворобу Хантінгтона, синдром Герстмана-Штойслера-Шейнкера) чи загалом стани порушення сприйняття реальності (агнозію, дереалізацію

⁴ Загалом такої цитати у Аквіната нема. Але коли він говорить про плід з душею, то прямо називає це вбивством. Приміром, таке місце можна знайти в *STh. II-II, q. 64, a. 8, ad 2.*

⁵ Загалом ця теза не суперечить томізму, враховуючи, що наше знання про світ ґрунтується передусім на чуттєвому досвіді.

чи синдром Шарля Бонне). Таких хвороб, станів та синдромів, що передбачають порушення когнітивних спроможностей, існує чимала кількість, не кажучи вже про порушення, що мають тимчасовий характер (сопор, абсанси під час епілепсії тощо). У результаті, через обмеження тих чи інших функцій, людина в якийсь момент втрачає свою «людськість» (в перипатетичному значенні слова), стає «окремим видом», адже втративши інтелектуальну спроможність, вона втрачає і субстанційну форму.

Ця ситуація породжує чимало етичних питань, дражливих для християнства. Саме тому Аустріако пропонує розглядати розпад тілесної цілісності (по суті, втрату взаємодії між різними системами організму від органів високого рівня організації до найдрібніших часток) як смерть, оскільки лише в такому випадку ми уможливімо ставлення до носіїв всіх згаданих вище відхилень та патологій як до людей, наділених життям, адже взаємодія систем їхнього організму, попри відсутність свідомості чи когнітивних спроможностей, дозволяє таким людям харчуватися, інколи – здійснювати рухи, і навіть рости. Втім, в ідеї Аустріако також існує проблема, оскільки згадана вище взаємодія систем втрачається поступово. У такому випадку не до кінця зрозуміло, в який саме момент ми можемо зафіксувати смерть як таку і в який саме момент відходить душа.

Загалом неузгодженість позицій Аквіната із християнськими підходами щодо вирішення сучасних проблем проявляється не лише у випадку розгляду людських тіл, але й природи та живого взагалі. Цілком можемо говорити і про спроби поєднати Аквінатове вчення не лише з біоетикою, але й з екоетикою.

Попри змістову наближеність обох тем, вони все ж таки дещо про різне. Якщо загалом біоетикоорієнтований томізм переважно антропоцентричний та засобами метафізики намагається обґрунтувати момент зародження людини як людини, то екомізм, за визначенням К. Сторі, додає зусиль, щоб встановити місце людини у світовому порядку створеного [16], а також (доволі часто, як побачимо далі) подолати спесицизм, тобто дискримінацію одного виду іншим. Йдеться про такий вид дискримінації, що притаманний, зокрема, носіям релігійного світогляду, що постулює людину як найвищу мету та межу створення тілесного створеного. Саме тому ми можемо говорити про те, що католицька традиція та екологічні проблеми тривалий час не перетиналися.

Попри це, як влучно зауважує М. Джордж, тумачити Аквіната як затятого прихильника

екологічних тем, а також попри те, що у нього ще не склалося із поняттям «екосистеми», засобами томізму, втім, цілком можна на рівні теорій поборотися за довкілля [10, р. 73]. Та й Г. Торретта вказує, що сучасність починає орієнтуватися на потреби довкілля, що породжує нову екологічну духовність і можна говорити про прихід революційної екології [20, р. 219].

Сучасний зелений томізм в окремих його формах культивує сільське життя та поступову відмову від надмірної технологізації простору, пропонує зближення з природою, оскільки саме через природу як створене пізнається Творець, та сприяння примноженню буття через фермерство та аграрні роботи. Цей рух актуальний переважно для США, і чи не найповніше відображений в діяльності організації КСЖ – Католицьке сільське життя (NCRL – National Catholic Rural Life), що була заснована в 1923 році о. Е. О'Харою з метою створення умов для освіти для католиків, що живуть в сільській місцевості (згідно з офіційним сайтом організації – <https://catholicrurallife.org/about/history/>), а також через те, що католики, що проживали в 20-х роках в сільській американській місцевості, були позбавлені доволі часто можливості комунікувати із церквою [21, р. 14]. Втім, томістичні тенденції в цьому русі його ж директор К. Томпсон пов'язує з діяльністю німецького томіста Дж. Піпера (J. Pieper), який обґрунтовував особливе місце людини в порядку природи не лише через її здатність пізнавати, але й через можливість споглядати природу, вважаючи її прекрасною, і тим самим милуватися тим самим порядком природи, частиною якого вона є [20]. Тут же Томпсон наголошує на тому, що Католицька церква повинна зробити серйозний зсув від теології тіла (*theology of body*) як вчення про стосунки тіла та душі до теології втілення (*theology of embodiment*) як вчення про ті умови, в які потрапляє людина по народженні. Він вказує: «В основі співзвучності екологічної етики та Католицької традиції лежить філософія природи створеного, що з-поміж іншого, надає здорове бачення порядку інтелегібельного створеного (повністю залежного від неземної Першої Причини), чия причинність розширена до діяльності індивідів – їхньої інтелегібельності через форму та мету або ж причину. Щоб поставити людину правильно як інтелектуальне створене, що живе в космосі матеріального, ми потребуємо реалістичну філософію природного порядку як необхідне [аргументативне] доповнення до людини. В такому реалістичному світі порядок спричиненого перебуває в речах (...), інтелегібельність форм живих організмів, так само як їхню фінальна мета об'єктивно конституювано в реальності. Як знає кожен хороший томіст: перший акт інтелекту – це знати, але не власні дії, не власне Его, не феномени, але об'єктивне та інтелегібельне суще»⁶ [Ibid.]

В цій цитаті К. Томпсона ми спостерігаємо, поперше, вимогу орієнтуватися на томістичну філософію, яка доволі чітко вказує людині на її мету в співіснуванні з іншим матеріальним сущим. Розуміння інтелегібельного створеного зближує людську істоту з Богом. При цьому підхід Томпсона все ще доволі антропоцентричний, орієнтований на спасіння людини. «Створене гукає шукача себе по-

⁶ «At the heart of a sound environmental ethic consonant with Catholic tradition lies a natural philosophy of being that provides, among other things, a robust vision of an order of intelligible creatures (utterly dependent upon a provident First Cause) whose causality extends to the operations of individuals – their formal intelligibility, as well as their purpose or finality.⁸ In order to cast the human person properly as an intellectual creature inhabiting a material cosmos, we will need a realist philosophy of the natural order as the necessary complement of the human person. In such a realist world, the order of causality is understood to inhere in things (...). The formal intelligibility of living organisms as well as the finalities toward which they naturally tend are objectively constituted in reality. As any good Thomist knows: «The first act of the intellect is to know, not its own action, not the ego, not phenomena, but objective and intelligible being».

вернутися у світ взаємин, – і ми молимося, проповідуємо та трудимося – до Творця»⁷ [Ibid.].

Втім, обговорення екотомістичних проблем породжувало й доволі серйозні дискусії стосовно того, яким чином ми повинні тлумачити інше живе суще, оскільки від тлумачення залежить і практичний бік взаємодії (а також про те, яка з філософських дисциплін найкраще обґрунтовує засади екоетики). Загалом ці тлумачення виходили з класичних аристотеліко-томістичних тез про вищість людини над тваринами у зв'язку із порівнянню недосконалістю останніх через відсутність душі, що могла б виконувати роль раціо. В той же час, згідно з Аквінатором, недосконале існує для того, щоб досконаліше могло його використовувати, як рослини використовують землю, тварини – рослини, а люди – тварин [напр., в STh I, q. 96, a. 1]. В той же час, до гріхопадіння людина не потребувала тварин для власних тілесних потреб, бо не потребувала одягу (через відсутність сорому), не потребувала м'яса для споживання, (оскільки могла харчуватися з райських дерев), не мала потреби в переміщенні в просторі. Як каже Аквінат: «Тварини були потрібні людині для досвідного пізнання їх природи, і це впливає з того, що Бог привів тварин до людини, аби та могла давати їм імена, що відображали б їхню природу»⁸ [Ibid., I, q. 96, a. 1 ad 3]. Таким чином можемо спостерігати, що Аквінат передбачав по суті утилітарне ставлення до навколишнього середовища, зумовлене в результаті первородного гріха, і не закликав турбуватися про інше живе суще з огляду на його самоцінність. Втім, для багатьох прибічників екотомізму ці цілком точні прямі цитати не є аргументом на користь думки, що Аквінат дотримується тих позицій, що навколишнє середовище постає винятково як інструмент для людини. Так, приміром, Дж. ЛеБланк в своїй статті «Екотомізм» вказує, що Аквіната часто критикують через вище вказані тези, але в дійсності його ж таки метафізика спростовує їх, що означає, що томізм слід захистити від несправедливої критики і обґрунтувати його вчення як таке, що може зробити потужний внесок в холистичну екоетику [13, p. 293]. Щоправда, ті аргументи, які використовує ЛеБланк в статті, переважно відображають погляди Аквіната, що стосуються репрезентативності Бога через багатоманіття сущого, що уможливило гармонію, тяжіння до досконалості, і тому і є найкращим фундаментом для тверджень про цінності інших видів. Інша річ, що, як вказує, Н. Торретта, обґрунтування християнської екоетики на підставі томізму можна здійснювати, апелюючи до його поняття справедливості (*iustitia*), що визначаєть-

ся як постійне прагнення того, щоб кожен виконував своє призначення [STh. II-II, q. 58, a. 1], де цей слово «кожен», на думку Торретта, буде виходити за межі раціонального сущого і включатиме всю множину живого сущого [20, p. 222]. Аргумент справедливості також використовує П. Сміт (P. Smith) в своїй дисертації з питань екотомізму⁹. Втім, у інших визначеннях, які пропонує Аквінат, доволі чітко вказано, що між суб'єктом та об'єктом справедливості таке відношення можливе лише на підставі рівності [Див., напр.: Super Sent. IV, 46, 1.1.1 с або той самий фрагмент з STh. II-II, q. 58, a. 1], а томізм не передбачає видову рівність, натомість пропонує ієрархічну систему світу.

Г. Торретта звертає увагу також зокрема на концепцію фінальної мети у Аквіната, яка, згідно з томістичними позиціями, може бути внутрішньою і зовнішньою. Таким чином телеологічний компонент передбачає, що якась річ, по-перше, повинна виконати свою мету (приміром, око повинне бачити) і у виконанні цієї мети є її перша досконалість. По-друге, кожна річ, з точки зору порядку природи, виконуючи свою внутрішню мету, слугує чомусь більшому, вона не відірвана від решти сущого, і в цьому її друга досконалість (те саме око діє як орган чуттів і дає нам дані про навколишній світ, тим самим дозволяючи апостеріорно пізнавати божественне наскільки це можливо) [20, p. 227]. У цей спосіб здійснюється світовий порядок у взаємодії між різними та часто різнопорядковими сущими. Це дозволяє зрозуміти, що тваринний і рослинний світ, зокрема, виконуючи свою первинну функцію, бере участь в більш глобальних процесах, націлених на гармонізацію природи, що передбачає, що раціональне суще повинне дбати про суще нижчого порядку через апеляцію до загальної мети природи. Також, може здатися, що цей аргумент дещо нівелює (чи пом'якшує) інструменталістський підхід до нижчих сущих. Мета людини у її зв'язку з природою тепер полягає не в тому, що людина повинна домінувати та експлуатувати, але служити Богу через сприяння сущому у виконанні його мети. Таким чином збереження видів, приміром, вважається благом (хоча Аквінаторова система загалом передбачала, що види не повинні зникати, оскільки через божественну турботу види схильні до самоподовження засобами розмноження [Див.: STh I, q. 98, a. 2]. Більше того, як вказує М. Джордж, саме цей томістичний аргумент про мету сущого, викладений в STh I, q. 65, a. 2 со, стає головною зброєю в руках екотомістів [10, p. 75]. Втім, далеко не всі представники католицької екофілософії схильні вважати цей аргумент валідним, вказуючи, що, попри пом'якшення тези про експлуатацію сущого з нищим порядком засобами апеляції до його мети, це все одно інструменталістський підхід. Приміром, в межах дискусії В. Дженкінса (W. Jenkins), що обґрунтовував екоорієнтованість Аквіната через Аквінаторову апеляцію до пізнання як спасіння через багатоманіття сущого в порядку природи¹⁰ та Ф Бензоні (F. Benzoni), який апелював до того, що засобами томізму екофілософську систему будувати не варто, оскільки вона заслабка для цього, та ще й занадто антропоцентрична¹¹. На думку Ф. Бензоні, томістич-

⁷ «Creation calls the human seeker out of himself, into a world of relationship and – we pray, preach and work – up to the Creator».

⁸ «Indigebant tamen eis ad experimentalem cognitionem sumendam de naturis eorum. Quod significatum est per hoc, quod Deus ad eum Animalia adduxit, ut eis nomina imponeret, quae eorum naturas designant».

⁹ Smith P. Aquinas and Today's Environmental Ethics: An Exploration of How the Vision and the Virtue Ethic of «Eco-Thomism» Might Inform a Viable Eco-Ethic (Dissertation: Duquesne University, 1995).

¹⁰ В статті Jenkins W. «Biodiversity and salvation: Thomistic roots of Environmental ethics» / Willis Jen.

¹¹ Зокрема, в таких роботах як «Thomas Aquinas and environmental ethics: a reconsideration of providence and salvation», «Ecological ethics and the human soul: Aquinas, Whitehead, and the Metaphysics of value».

не обґрунтування безсмертя раціональної душі та теорія пізнання взагалі доволі непослідовні, що трапилося у зв'язку з плутаниною нематеріального суцього як онтологічної одиниці та його ж як такого, що дається нам в пізнанні [4, р. 123]. Ця плутанина в результаті повністю нівелює томістичне вчення про душу як про самодостатню (*self-subsistent*) сутність і тому Аквінатові спроби побудувати антропоцентричну модель просто зазнають невдачі. Втім, з «провального» антропоцентризму екоетична модель все одно не виводиться і решта суцього, приналежна до нижчого порядку, постає у св. Томи як така, що повністю підпорядковується несамодостатній людині. Натомість Бензоні пропонує вибудовувати екоетику на підґрунті вчення британського філософа Альфреда Уайтхеда (Alfred Whitehead), на підставі якого можна подолати панівну дуалістичну (щодо форми-матерії, сутності-існування, потенції-акту) та градуалістичну (щодо вибудови порядку природи на підставі досконалості) мета-

фізику Аквіната і натомість розглядати кожне живе суще як таке, що йому притаманна ціннісна значущість, що урівнює все живе суще і таким чином уможлиблює розуміння дій людини щодо природи через поняття моральності чи аморальності [Див.: Ibid., р. 211-215].

Висновки. Як бачимо, для неотомістичної філософії здобутки ХХ-ХХІ ст. стають своєрідним викликом. Вирішити сучасні проблеми засобами томізму – доволі непроста справа, тому часом неотомістам доводиться вдаватися до неочікуваних інтерпретацій і часом приписувати св. Томі те, що він не писав. Більше того, деякі відповіді Аквіната суттєво та принципово розходяться з офіційними позиціями католицизму сьогодні. Втім, наука й далі буде розвиватися, а з нею й поглиблюватиметься етична проблематика. Чи з може філософія св. Томи «йти в ногу» католицькою доктриною, чи зможе й надалі надавати відповіді на нові проблеми – це й досі відкрите питання.

Список літератури:

1. Боецій. Проти Євтихія та Несторія: Про дві природи й одну особу во Христі / Аніцій Манлій Северин Боецій // Теологічні трактати; [пер. з латини та коментарі Р. Паранько]. – Л., 2007. – С. 53-96.
2. Anscombe G.E.M. Where you a zygote? / Elisabeth Anscombe // Royal Institute of Philosophy Lectures. – 1984. – V. 18. – P. 111-115.
3. Austriaco N.P.G. In defense of the loss bodily integrity as a criterion of death: A response to the radical capacity argument / Nicanor Pier Giorgio Austriaco // The Thomist. – 2009. – V. 73. – № 4. – P. 647-659.
4. Benzoni F. Ecological ethics and the human soul: Aquinas, Whitehead, and the Metaphysics of value / Francisco Benzoni. – Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2007. – 261 p.
5. Benzoni F. Thomas Aquinas and environmental ethics: a reconsideration of providence and salvation / Francisco Benzoni // The journal of religion. – 2005. – V. 85. – № 3. – P. 446-476.
6. Dolan J.M. G.E.M. Anscombe: Living the truth / J.M. Dolan // First Things. – 2001. – № 113. – P. 11-13.
7. Donceel J. Immediate Animation and Delayed Hominization / J. Donceel // Theological Studies. – 1970. – V.31. – P. 96-101.
8. Eberl J.T. Aquinas's Account of Human Embryogenesis and Recent Interpretations / Jason T. Eberl // Journal of medicine and philosophy. – 2005. – V. 30(4). – P. 379-394.
9. Eberl J.T. The beginning of personhood: A thomistic biological analysis / Jason T. Eberl // Bioethics. – 2000. – V. 14(2). – P. 134-157.
10. George M.P. Aquinas on the goodness of creatures and man's place in the Universe: A basis for the general precepts on environmental ethics / Marie P. George // The Thomist. – 2012. – V. 76. – № 1. – P. 73-124.
11. Jenkins W. Biodiversity and salvation: Thomistic roots of Environmental ethics / Willis Jenkins // The journal of religion. – 2003. – V. 83. – № 3. – P. 401-420.
12. Jones D.A. Anscombe on the human embryo / The Moral Philosophy of Elizabeth Anscombe (St. Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs) // Luke Gormally, David Albert Jones, Roger Teichmann. – Luton: Andrews UK Limited, 2016. – 345 p.
13. LeBlanc J. Ecothomism / Jill LeBlanc // Environmental Ethics. – 1999. – V. 23. – № 3. – P. 293-306.
14. Lectures held by G.E.M. Anscombe at Oxford and Cambridge. – [Електронний документ]. – Режим доступу: http://www.unav.es/filosofia/jmtorralba/Lectures_G.E.M._Anscombe.pdf – Перевірено: 21.04.2017.
15. Smith P. Aquinas and Today's Environmental Ethics: An Exploration of How the Vision and the Virtue Ethic of «EcoThomism» Might Inform a Viable Eco-Ethic (Dissertation: Duquesne University, 1995).
16. Story K. Catholic Environmentalism. Families care for creation in everyday ways / Kara Story // Catholic Rural Life. – 2001. – № 3.
17. Thomas de Aquino. Commentum in quartum librum Sententiarum magistri Petri Lombardi / Sancti Thomae Aquinati Doctoris angelici divi Opera omnia. V. 7/2. – Parma: Typis Petri Fiacadori, 1858. – 1335 p.
18. Thomas de Aquino. Summa theologiae cum commentariis Thomae de Vio Caietani. Prima pars / Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita. – Roma: ex typographia Polyglotta, 1888. – T. 5. – 528 p.
19. Thompson K. From Conservation to Consecration: Towards a Green Thomism. – Електронний документ. – Режим доступу: <http://www.hprweb.com/2010/11/from-conservation-to-consecration-towards-a-green-thomism/>, перевірено 26.04.2017.
20. Torretta G. Thomas' Green Thumb: Ecotheology beyond revolution and reform / Gabriel Torretta O.P. // Angelicum. – 2015. – V. 92. – № 2. – P. 213-232.
21. Woods M. Cultivating Soil and Soul: Twentieth-Century Catholic agrarians embrace the Liturgical movement. – Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2009. – 291 p.

Саковская А.Ю.

Национальный университет «Киево-Могилянская академия»

УЧЕНИЕ СВ. ФОМЫ АКВИНСКОГО В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОСТИ: БИОЭТИКА И ЭКОТОМИЗМ

Аннотация

Статья посвящена учению св. Фомы Аквинского о живых телах. Прежде всего рассмотрены особенности этого учения в рамках проблем, актуальных для современности, а именно – проблемам экологии и биоэтики. Продемонстрировано, каким образом эти темы связаны с метафизикой в общем и учением св. Фомы отдельно. Также показано, каким образом в контексте данной проблематики взаимодействуют этика и метафизика. Раскрыта также суть и основные проблемы так называемого «зеленого» томизма.

Ключевые слова: томизм, биоэтика, экология, тела, душа, разум.

Sakovska O.Y.

National University of «Kiev-Mohyla academy»

ST. THOMAS AQUINAS' TEACHING AND MODERNITY: BIOETHICS AND ECOTHOISM

Summary

The article is dedicated to St. Thomas Aquinas' teaching on living bodies. The specific features of it along with such vital issues as bioethics and ecology have been examined. It was also shown the way these topics relate to metaphysics in general and St. Thomas teaching as well. Most important issues of so-called «green» thomism is analyzed as well as the connection between ethics and metaphysics.

Keywords: thomism, bioethics, ecology, soul, mind, body.