

Переклад: Дам'ян Федорика та Мирослав Трофимук

Центр Філософських Студій Львівська Богословська Академія

Переклад з німецької здійснено за виданням Andreas Laim, *Humanae Vitae - Orientierung fuer das christliche Leben*. In: *Aktuelle Probleme der Moraltheologie*, Herder&Co., Wien 1992

Видавництво ЛБА Львів, 2000.

**Андреас Ляун,
HUMANAE VITAE – ОРІЄНТАЦІЯ
НА ХРИСТІЯНСЬКИЙ СТИЛЬ ЖИТТЯ**

I. Вступ

«Різноманітні події у нашій Церкві спонукали нас до написання цього відкритого листа». Так починається текст відомої «Кельнської заяви», яку в знак протесту одразу ж підписали 163 теологи, а багато інших схвалили. Однією зі згаданих подій була промова Папи на конгресі фахівців з моральної теології, що відбувся восени 1988 року у Римі.

Папа згадав про «*Humanae Vitae*» і сказав, що в даному випадку йдеться «не про яесь вчення, вигадане людьми: воно записане в природу людини рукою Творця і potwierdжене самим Богом в Його Об'явленні. Віддавати його на розсуд диспуту означатиме — відмовляти самому Богові у послухові нашого розуму». У своїх подальших міркуваннях на цю тему Папа відкинув поняття совісті, на яке можна було б покликатися, заперечуючи вчення Церкви, і наголосив ще раз: ніщо не може виправдати використання засобів запобігання вагітності (2).

Теологи «Кельнської заяви» висунули Папі заперечення стосовно того, що совість не є прислугою папського вчительського уряду, що вчення «*Humanae Vitae*» є лише рекомендацією, а поза тим гідність совісті полягає не лише у послухові, але й у відповідальності; а саме цим, мовляв, сам Папа, що так часто, ледь не при кожній нагоді, говорить про відповідальність, не може «послідовно нехтувати» (3).

Це з'ясування стосунків, (4) що вже віддавна не вкладається у рамки порозуміння, показує, наскільки складною є проблема регулювання зачаття і наскільки вона ускладнює внутрішньоцерковне життя. Певна річ, в рамках цієї праці неможливо охопити всі питання, пов'язані з цією проблемою. Ми лише зробимо спробу роз'яснити саме вчення та турботу Церкви. Полеміка із контраргументами, які все ще висувуються проти «*Humanae Vitae*», залишиться здебільшого незаторкнутою.

II. Католицьке вчення про регулювання зачаття

Вчення Церкви про продовження роду можна підсумувати у наступних засадах:

1. Любов є основоположним покликанням людини, що створена за подобою Бога: Бог же у своїй найглибшій суті є любов.

2. Є дві особливі форми життя у любові: подружжя і дівицтво заради Царства Небесного.

3. Подружня любов призначена для народження і виховання дітей, знаходячи в цьому своє звершення. Даруючи дітям життя, батьки в особливий спосіб стають «співробітниками Бога».

4. До головних особливостей подружнього життя належить засаднича готовність мати дітей.

5. Поза подружжям не повинна зачатися жодна дитина: «Подружжя є єдиним відповідним місцем для народження і виховання дитини» (5).

6. У розумінні справжнього рішення совісті батьки мають беззастережне право вирішувати, скільки дітей їм мати.

7. Внутрішня структура подружнього акту (6) (не йдеться тут про чисто біологічний аспект) є чимось прекрасним, чимось нерозривно пов'язаним з гідністю людини, так що людина не має права ні псувати її, ні маніпулювати нею, ні змінювати її на свій розсуд. В цьому, на мою думку, полягає зміст відважних слів Івана Павла II: «Шануйте життєвий цикл, дарований вам Богом! Це шанування є свідченням пошани до самого Бога, який сотворив чоловіка і жінку за своєю подобою, дозволяючи своїй власній животворящій любові стати зразком їхніх статевих стосунків» (7).

Щодо пунктів 1-6 – принаймні в Церкві – здебільшого існує згода. Проте зміст 7-го пункту викликає спротив і на сьогодні відкидається багатьма також і всередині самої Церкви.

III. Значення вчення у питанні регулювання зачаття

Двома різними шляхами, які, щоправда, приводять до одного результату, приходимо до наших переконань:

Або ми здатні прийти до самостійного висновку про якийсь стан справ, або ж ми мусимо покластися у цьому на інших, тобто на якийсь «авторитет», від якого ми переймаємо ту чи іншу істину.

У більшості випадків обидві дороги до правди збігаються в одну: ми переймаємо, аналізуємо, порівнюємо, зважуємо докази, вступаємо в дискусію з іншими, довіряємо фахівцям – і витворюємо щось, що потім іменуємо «власною думкою» (8).

1. Пізнання правди шляхом звернення до авторитету. Основоположні міркування

Майже невиправне непорозуміння криється в думці, що Церква ґрунтується на принципі сліпо-тоталітарного послуху (9). Істинним є протилежне: хто сліпо довіряє комусь, той, за вченням Церкви, виявляє «послух» у неморальний спосіб. Абсолютно сліпий послух є гріхом навіть тоді, коли він випадково стосується чогось об'єктивно правильного. Яка небезпека криється у цьому, знаємо з історії усіх лжепровідників та диктаторів (10).

Істина в протилежному: за вченням Католицької Церкви ми є морально зобов'язаними совісно і критично перевіряти легітимність кожного авторитету – перед Богом, перед власним сумлінням, у світлі неухильної вірності правді і Божому Одкровенню. Така перевірка категорично виключає будь-який «сліпий послух» (11). Адже акт проби є за своєю суттю актом бачення й актом власної відповідальності, який не має нічого спільного зі «сліпим послухом» (12).

Лише тоді, коли ми своїм розумом або ж у вірі пізнаємо, що Бог через певних людей, через Церкву промовляє до нас, лише тоді прозвучить вимогливий голос совісті: слухайся цього, послухайся голосу Бога! Коли віра підказує людям – як це сталося з Іваном після чудесного вилову риб у його звертанні до Петра – «Оце справжній Господь, що тепер промовляє», тоді і совість промовляє подібно до того, як Марія наказувала в час весілля в Кані: «Що лиш скаже вам, – робіть».

Звідси випливає, що справжній, легітимний авторитет не тільки не вбачає у правильно поінформованій совісті свого ворога чи суперника, але й розглядає її як свого природного союзника, який уможлиблює цьому авторитетові доступ до душі кожної окремої людини. І навпаки: у конфронтації з самозваним авторитетом совість закриває йому доступ до людського серця. Радикальна готовність до послуху, отже, іде пліч-о-пліч з духом безкомпромісного спротиву неправді, наочно втіленого як в Іванові Хрестителєві, так і в Максиміліані Кольбе, а також в безлічі інших, які, з одного боку, були готовими до послуху як діти, а з іншого – чинили спротив, навіть ціною свого життя, самозваному, диявольському «авторитетові» (13).

Якщо ж совість приймає певний авторитет, то не можна відмовлятися від його вимог, покликаючись на совість. Це означало б, що ми вимагаємо від нашої совісті відмовитися від свого власного голосу! (14)

2. Регулювання зачаття і вчення Церкви

Застосовуючи сказане до пекучого питання регулювання зачаття, ставимо перед собою запитання: якого ж роду є авторитет Церкви стосовно вчення про регулювання зачаття?

а) Авторитет у Церкві

Перш ніж відповісти на це запитання, потрібно зробити одне засадниче зауваження: Церква не стверджує, що єпископи є найрозумнішими у світі людьми. Вона й Папу не вважає за якогось «супермислителя», який перевищує усіх інших людей своїм розумом та інтуїцією. Ні, цілком навпаки: якщо б Папа і був найрозумнішою людиною в цілому світі, це було б неістотним для його власного авторитету як Папи і для авторитету самої Церкви. Адже його авторитет ґрунтується не на природних здатностях та здібностях, а на обіті Христа не полишати своєї Церкви у пошуках істини у царині віри і заповідей Божих. Хто в це вірить, той довіриться їй і при тому знатиме, що у послухові Церкви він в дійсності виявляє послух Богіві, а не людям.

Ця готовність до послуху включає розуміння, що у Церкві не існує лише одного «авторитету» Церкви, а багато структурованих різновидів, кожному з яких – і це дуже важливий момент! – відповідає свій особливий вид «послуху», який у рідкісних, проте цілком можливих випадках може і мусить приймати форму святого непідкорення. Адже «в Церкві» завжди присутній не лише Божий Дух, а інколи

діють і інші «духи», зважаючи на які, також і в самій Церкві необхідне «розрізнення духів». Історія непомильної Церкви виявляє певні помилки в Церкві, які можуть бути випробуванням віри.

б) *Достовірність вчення «Humanae Vitae»*

Застосування сказаного до вчення про регулювання зачаття наводить на наступні думки. Пригадуючи, у який рішучий спосіб висловлювався вчительський уряд Церкви щодо цього питання протягом останніх десятиліть, важко навіть собі уявити, щоб живий, воскреслий Господь дозволив своїй Церкві помилятися в цьому. Це не легковажне твердження, бо зроблене у повній свідомості того, які дурниці, а також небезпечні, фатальні помилки можуть поширитися у Церкві. Достатньо пригадати різноманітні форми забобонів, антисемітизм або ж певні теорії, що стосуються статевої етики. Проте, зокрема в цьому питанні, все свідчить про те, що до нас промовляє саме Божий Дух.

Дозвольте навести одне особисте спостереження. Мій батько пережив навершення. Сталося так, що його життя змінилося передусім під впливом одного містичного переживання. Плоди цієї благодаті він описав у своїй автобіографічній книзі таким чином: «Найпереконливішим пережиттям, яке вкарбувалося печаттю в мою душу в той час, була тайна Єдиної Святої Католицької Церкви як правдивої Христової Церкви... На тлі того, що я тоді пережив, мені здалося, що до цього часу мої очі були закритими на цю правду віри. З того часу я бачу Церкву у такому променистому світлі» (15).

Такий опис Церкви цілком і повністю підтверджується як Соборами, так і святими (я маю на увазі, наприклад, Катерину із Сієни та Франціска Сальського). Якщо так, то як же можна припускати, що Бог міг би допустити, щоб Його Церква помилялася у питанні, яке так безпосередньо і болюче торкається людського життя?

3. Вид послуху

Для окремого християнина це означає, що він повинен докласти всіх зусиль, щоб жити у своєму подружжі згідно з ідеалом «Humanae Vitae», зокрема у значенні того святого, довірливого послуху, про який говорить Другий Ватиканський Собор стосовно учительського уряду Церкви (16). У цьому випадку віруючий повинен знати, що він набагато ближче до істини, навіть якщо у своїх зусиллях він раз у раз зазнаватиме невдачі, але щоразу покірно і з розкаянням починатиме наново, аніж коли він уперто твердитиме, що краще розуміє Божі заповіді, аніж сама Церква. З такої позиції незгода у питанні статевої моралі постає властиво радше проблемою віри у Церкву, аніж питанням самої моралі.

4. Повага чи послух?

Деякі теологи твердять, що віруючий католик мусить «шанувати» вчення Папи, що, проте не означає, що він не може потрапити у настільки складний конфлікт совісті, що йому не залишиться нічого іншого як «піти за вимогливим голосом свого сумління» (17).

У відповідь на це можна зауважити: «шанувати» у даному випадку дуже невизначений термін. Якщо застосувати його до певних, класичних ситуацій послуху у Біблії, виявиться, що цим терміном позначається зовсім інше поняття,

аніж «слухатися». Уявімо собі, що апостоли після невдалої щодо рибалення ночі, сказали б Ісусові: «Ми шануємо те, що ти кажеш, але тепер ми більше не закидатимемо сіті, ми ідемо спати». Подібні сцени можна уявити стосовно усіх тих місць, де Ісус вимагає послуху або віри, а також стосовно старозавітних постатей, наприклад стосовно Авраама. Треба зауважити також, що «пошану» можна виявляти лише стосовно особи, а не стосовно вислову, хіба що у якомусь переносному значенні (18).

5. Чи зобов'язує совість до незгоди?

Треба також обачно обходитися з тезою, що незгода багатьох католиків є наслідком рішення їхньої совісті. Важко собі уявити, щоб подружжя пара дійшла до переконання, що вчинить гріх, якщо вона буде дотримуватися вчення Папи, і що тому вони більше не можуть бути йому послужними.

Можна собі хіба що уявити випадок, коли подружжя пара по-різному дивиться на це питання. Тоді той, хто визнає вчення Церкви істинним, може потрапити у конфліктну ситуацію: він хоче триматися заповітів Бога, але й хоче піти назустріч партнерові і його законним вимогам стосовно шлюбних стосунків. В обох випадках йдеться про імператив їхньої совісті і конфлікт справді нелегко вирішити (19).

Було б помилкою вважати, неначе кожному завжди має бути відомо, що говорить йому його совість, а що – голос якихось інших імпульсів у його душі. Тільки той, хто не вживає належно свого розуму, може вважати, що у важких питаннях насправді легко розпізнати чистий голос власного «сумління» (20) і не переплутати його з іншими голосами. Особливий сумнів виникає тоді, коли совість немов би узаконює непослух супроти Церкви і в той самий час та сама совість вибирає легший, приємніший шлях. Так, якщо Єгерштетер і не прислухався до поради духовного дорадника, то він, по-перше, покликався в цьому на вчення Церкви, і, по-друге, пішов при цьому шляхом мучеництва (21). Те саме можна побачити на прикладі історії Томаса Мора або ж «Cautio Criminalis» Фрідріха фон Шпеца. Вищесказане про совість, яка вибирає те, що легше, не можна тлумачити, як якесь виправдання ригоризму, що вбачає у гнітюче-тяжкому щось досконаліше.

IV. Час попрацював на користь «Humanae Vitae»: нове сприйняття післанництва Церкви

Розвиток суспільства протягом останніх десятиліть створив певну духовну атмосферу, яка сьогодні сприяє кращому розумінню Церковного вчення, аніж це спостерігалось 1968 року, на час появи «Humanae Vitae». «На нашу думку, сучасна людина більш спроможна розпізнати й сприйняти здоровий глузд цього вчення», — написав Павло VI, (22) — і був висміяний за свій оптимізм. Становище ж таки змінилося! Насамперед треба згадати три аспекти.

а) Феміністична критика «чоловічого панування» за допомогою практики запобігання вагітності

В «Humanae Vitae» Павло VI побоюється, що чоловіки, які призвичаїлися до проти-заплідних засобів, можуть «втратити пошану до жінки» і безоглядно перетворити жінок на «простий засіб задоволення своїх пристрастей» (23). В той час ця його турбота не була сприйнята з увагою. Проте видається, що ситуація таки змінилася.

Це може засвідчити особистий досвід: на двадцяті річницю «таблетки» я, як представник Католицької Церкви, яка все ще відкидає цей «благословенний винахід», був запрошений на програму німецького телебачення, щоб взяти участь у дискусії «Всі проти одного!» На моє здивування, мені на допомогу прийшли дві феміністки. Вони рішуче виступили проти вживання таблеток, тому, що, на їхню думку, насправді це є інструментом мужчин для статевого визиску жінок. У А. Шварцер це звучало так: «Раніше жінки могли хоч трохи відмовляти, якщо не мали бажання, покликаючись на сором'язливість чи страх перед небажаною вагітністю; сьогодні ж, дякуючи просвітництву та таблеткам, вони повинні бути завжди готовими стати до розпорядження чоловікові» (24).

Звичайно, можна б заперечити: жінка, яка з певних медичних причин є неплодною, також може мати щасливе подружжя і утішатися любов'ю та пошаною свого чоловіка. Так, це цілком правильно, і Павло VI не заперечував цьому. Він говорить про інше: у практиці запобігання вагітності – на протигагу простій неплодності – завжди є елемент об'єктивної зневаги партнера. Послідовно виявляється тенденція лише вживати партнера, менше або більше, – а це нищить любов. Досвід, повідомлений А. Шварцер, підтверджує судження Павла VI.

б) Захист творіння

Сьогодні дивимося на бетонні канали, в які ми загнали наші ріки, іншими очима, аніж тоді, коли ці заходи сприймалися як прогрес. Ми лякаємося хімікатів, які отруюють наш світ. Нашим очам просто боляче, коли у чудових лісах або в мальовничих бухтах наштовхуємося на старі автомобільні шини, відпрацьовані холодильники та пластикові пляшки, які не піддаються розкладові. Це спонукає нас замислитися, що у справі захисту творіння теж йдеться про моральне питання (25).

Але як довго триватиме, доки ми навчимося шанувати тіло людини, насамперед лоно жінки, принаймні так, як озеро в горах, або узбережжя моря, які ми хочемо захистити від відходів нашої цивілізації? Чи ж не час уже запитати, як ми обходимося з найчудовішим життєвим простором, «біотопом» людського тіла (26). Ми стверджуємо, що наше тіло є творінням Бога, більше того «храмом святого Духа». Чи ж не повинні ми в такому разі покітчити з усіма нетерапевтичними, маніпулятивними втручаннями в наше тіло і почати вчитися «ніжного шляху» природного планування сім'ї? Наше тіло не є нашою власністю, тіло – це і є ми самі! Чи ж насправді це так важко зрозуміти, коли Папа продовжує свою думку: шануйте тіло, насамперед у царині статевої любові і зачаття?

в) Технічне чи людське вирішення?

Тепер наступний аспект проблеми: штучне запобігання вагітності за своєю природою є технічно-механічним вирішенням проблеми. Природно, будь-яке вирішення саме по собі не є поганим тільки тому, що воно є технічним і штучним (27)! У багатьох ділянках життя техніка відіграє чудову роль, полегшуючи людині непосильну працю. Павло VI зовсім не збирається це заперечувати. Коли у «*Humanae Vitae*» все ж таки відкинені «штучні» методи запобігання вагітності, то лише тому, що існують сфери людського життя, технічне чи хімічне втручання у які є некорисним або ж руйнівним.

На таких самих позиціях стояв і Магатма Ганді. На запитання: «Як можна досягти тимчасового призупинення народжуваності?» — він відповів: «Ні в якому разі за допомогою неморального штучного контролю, а лише дисциплінованим способом життя і самоконтролем». Тому, що «моральні результати можуть бути досягнуті лише шляхом дотримання моральних рамок»(28).

Ці три аргументи: «феміністичний», «зелений» та «антитехнічний» — не призначаться для того, щоб довести, що «Папа має рацію». Це було б так само безглуздо, як спроба захищати позицію Папи, посилаючись на медичну шкідливість певних запобіжних засобів. Завдання Церкви не полягає в тому, щоб говорити про шкідливість чи нешкідливість медичних методів чи препаратів. Але ці точки зору готують ґрунт для серйознішого сприйняття заперечення Церквою «штучних» методів в інтимних стосунках чоловіка і жінки.

V. Природне регулювання зачаття і досвід любові

Як в моралі загалом, так і в ділянці етики статевої любові зокрема, механічно-сліпий послух без будь-якого зрозуміння речі не тільки від самого початку приречений на неминуче й швидке відмирання, але й є морально потворним. Якщо навіть в інших сферах частинно сліпий послух міг би бути особливо цінним з моральної точки зору, це не відповідає дійсності у відношенні до Божих законів. Той, хто не вбиває, не краде і не чинить перелюбу тільки тому, «що це заборонив Бог і Церква», той, певна річ, вже зробив перший крок, передусім на користь потенційним жертвам, проте він ще дуже далекий від справжньої моральності, вже зовсім не говорячи про святість. Адже ж справжня моральність означає постійне зусилля зрозуміти зміст і підстави заповідей Бога.

Щоб збагнути вчення «*Humanae Vitae*», необхідно проаналізувати і обговорити основи, що їх заклали, з одного боку – Павло VI та Іван Павло II, а з іншого – низка філософів і богословів протягом часу, що збіг від 1968 року (29). У межах цієї праці наведемо лише декотрі, насамперед пасторально-психологічні основи і особливо ті, які засвідчують, що життя згідно з «*Humanae Vitae*» узгоджується із подружньою любов'ю, а не суперечить їй.

1. Природне регулювання зачаття і розлучення

Багато сімей на сьогодні хворіють на відсутність «любовного імунітету» і закінчують розривом шлюбного зв'язку. Якщо виходити лише із можливості, що вчення «*Humanae Vitae*» може відповідати істині, а використання засобів штучного запобігання вагітності дійсно суперечить подружній любові, то залізна логіка свідчить, що подружжя, яке живе за принципами, викладеними у «*Humanae Vitae*», буде стабільнішим, ніж те, яке вживає штучні засоби проти запліднення. Можна навіть сказати: поміж ростом шлюбнорозлучних процесів і практикою запобігання вагітності, що набуває дедалі більшого поширення, існує тісний причинно-наслідковий зв'язок (30).

Якщо це теоретичне осмислення відповідає дійсності, необхідно якнайшвидше вдатися до емпіричної перевірки його достовірності. Така перевірка є, без сумніву, складною справою, бо справжні причини розпаду подружжя переважно важко виявити. Якщо б взагалі було можливо встановити емпіричну взаємозалежність розлучення та контрацепції, це стало б вагомим свідченням її

моральної шкідливості. Вже тепер є дослідники, які стверджують, що вони на основі досвіду дійшли до такого висновку (31). У такому разі теорія та досвід поєднуються так, як у випадку астронома, що на основі розрахунків стверджує про існування зірки, а з часом їй справді відкриває її через телескоп.

Якщо ж це дійсно так і цей факт взаємопов'язаності можна було б довести емпірично, то це відкриття було б таким же сенсаційним, як і винахід ліків проти СНІДу! З огляду на жахливу статистику розлучень, «метод», що запобігав би не народженню дітей, а насамперед розлученням, був би дійсно безмірно цінним!

А тоді з повним правом можна було б твердити, наскільки розумніше, простіше і все-таки легше регулярно у певні дні відмовитися взаємно від статевого єднання, аніж ризикувати подружжям і тоді втратити і любов, і сексуальну ніжність, і почуття безпеки, одним словом, все, що становить подружжя! Що значать кілька днів стримання порівняно з роками самотності і з тим глибоким, гнітючим почуттям непевності, яке завжди стає наслідком розлучення!

2. Природне регулювання зачаття і ніжність

Інший досвід стосується взаємин у подружжі: багато подружніх пар повідомляє, що метод природного регулювання зачаття сприяє збагаченню їхньої любові. Образно цей досвід можна пояснити так: у бетонованому каналі струмує вода. Тут немає ніякої живності — ані рослин, ні живих істот, земля по обидва боки каналу суха і мертва. Якщо ж вода тече у природному річищі, через пороги, обтікаючи перешкоди, то земля навколо насичена, на її берегах буяє життя — ростуть трава, квіти і дерева. Риби й інші тварини знаходять там притулок.

Щось подібне стається і зі статевою любов'ю. Якщо все спрямоване лише на оргазм, то келих ніжності, букет жестів і ошчасливаючі вияви уваги любові зникають зовсім або стають обмежені. Тимчасове стримання, навпаки, стимулює бажання та очікування, спонукає любов вишукувати нові шляхи, виходити з берегів, подібно до води, що, наштовхуючись на перешкоду, зрошує навколишній ґрунт. Якою ошчасливаючою може бути любов у формі стриманого бажання, свідчать усі, хто кохав, не вступаючи при цьому протягом певного часу у статеві стосунки.

3. Природне регулювання зачаття і взаємна відповідальність

Існує наступний, добре зрозумілий доказ, що свідчить на користь природного регулювання зачаття. Штучне запобігання не тільки переносить людські проблеми подружньої пари на суто технічний рівень, але й обтяжує у більшості випадків душевними й медичними проблемами лише одного партнера, як правило — жінку. З такого погляду контрацепція ворожа до жінок.

На противагу цьому природне регулювання зачаття неможливе без спілкування партнерів і вимагає до того ж особистої готовності обидвох насамперед у формі вирозуміння, обережності стосовно іншого і певної відповідальності, яку неможливо зрозуміти на технічному рівні, а лише на незамітимій і глибоко особистісній площині свободи. Тому ця форма любові глибоко пов'язує партнерів поміж собою і поглиблює їхню єдність.

4. Природне регулювання зачаття і чистота любовного переживання

Окрім суто психологічних причин, існує теологічна підстава, чому періодичні утримання не тільки не шкодять подружній любові, але й збагачують її. Ця підстава полягає ось у чому. Людина в усіх аспектах свого життя перебуває під загрозою гріха, а отже, також і у статевому стосунку до своєї подружньої половини (32). Іншими словами: у подружжі теж буває грішне статеве бажання, яке у світлі Нагірної проповіді можна назвати «чужоложним!»(33). Коли Іван Павло II нагадав про цю прописну істину, його висміяли. Але принаймні вже від часів дискусії про «згвалтування у подружжі» (найтяжчий випадок такого статевого гріха у подружжі), кожна мисляча людина повинна була зрозуміти, що Папа лише висловив болючий загальнопоширений досвід(34): навіть подружжя не є островом статевої праведності, раєм любові, до якого не сягає первородний гріх. У дійсності подружня любов може загинути під впливом споживацьких настроїв, або ж під впливом постави брутального володіння. Тоді любов втрачає своє панівне становище і перестає бути душею зустрічі між статями. Партнер все більше стає об'єктом задоволення. Тут не йдеться лише про «церковну заяву», а про досвід, який на свій лад підкреслюють також ліві теоретики: «спочатку існує любов, чи щось подібне, а потім — лише пожадливість» (35).

З огляду на цю загрозу для любові, час статевого отримання може бути корисним. Через стримання любов може легше вибороти як свою владу над простими похотями, так і незалежність від тілесних інстинктів. І хоча ми цього часто не помічаємо, до чудових, лише удавано суперечливих властивостей справжньої любові належить палке бажання подружніх обіймів і водночас незалежність від них. З егоїстичних мотивів або ж під впливом злості відмовляти себе партнерові (це позиція, яку ап. Павло, покликаючись на подружній обов'язок, суворо картає!(36)) є чимось абсолютно відмінним від статевої стриманості, яка вимагається самою любов'ю з огляду на відповідальність за нове життя або з огляду на інші причини (37).

Любов — це більше аніж статеве поєднання! Як зрозуміти інакше прекрасний вислів С. К'єркегора: «Жінка стає з літами все гарнішою, але це бачить лише той, хто її любить». Таким чином періоди стримання стоять на службі любові. Позиція, котру традиція називає «шлюбною цнотливістю», є в даному випадку лише іншою стороною самої любові, яка вибудовує власний імунітет проти загроз споживацького мислення і настроїв володіння. Любов і готовність до стримання є настільки ж пов'язані, як любов до життя та відмова від наркотиків: це не протиріччя, бо одне зумовлює друге. Одна і та сама любов вимагає то статевого єднання, то стримання.

5. Дуалізм запобігання вагітності

У факті штучного запобігання вагітності закладений неминучий дуалізм. Воно розділяє людину на дві частини: одну — догідну, іншу — ворожу. Ту, що ворожа, тобто плідність, воно виключає. Поняття «повна віддача» перетворюється у «частинну віддачу», любов цілої людини стає «любов'ю однієї частини». При цьому цілковито вихолощується глибинний зміст, притаманний тілесному єднанню протилежних статей.

При цьому треба зрозуміти наступне: дитина не з'являється принагідно з обіймів любові, немовби природа хотіла тут з раціональних міркувань покрити дві «щіли» однією функцією. Те, що дитина є безпосереднім наслідком акту любові, вказує нам на таємницю творення і віддзеркалює цю таємницю: Бог сотворив світ «з любові» і так само творять батьки за Його образом «з любові». Отож, подружжя любов не є любов плюс плідність, а є плідною любов'ю.

Проте ця єдність нищиться маніпулятивними втручаннями практики запобігання вагітності (38). Запобігання вагітності переінакшує ніжний вираз «Я люблю тебе» на «Я люблю тебе частинно. Бо твоя жіночість мені заважає, оскільки ти можеш завагітніти. Отож, ти мусиш спочатку хімічно або ж механічно себе приготувати і зробитися для мене відповідною, — от тоді ти будеш для мене такою, як треба». Але що ж можна подумати про любов, яка іншого приймає не таким, яким він є: її як жінку, або ж його — як чоловіка? Сказати жінці, що її любиш, і водночас вимагати від неї, щоб вона спочатку усунула свою жіночість, яка за своєю суттю включає в себе плідність, — така поведінка об'єктивно містить глибоке протиріччя. Навіть якщо у багатьох окремих випадках мотиви із суб'єктивної точки зору є добрими і навіть чистими, у такому ставленні міститься об'єктивна зневага жіночої суті. Все це чинне і у зворотньому ракурсі: у стосунку до чоловіка та його здатності до зачаття.

Запобігання вагітності заперечує плідність партнера, поділяє його на прийнятну і неприйнятну частини. Тому воно за своєю суттю дуалістичне. Між іншим, цей аргумент збігається з думкою, в якій Іван Павло II спробував розкрити «власне зло акту, який послуговується запобіжними заходами... Оскільки тут йдеться про спільноту осіб, мова тіла мусить оцінюватися за принципами правди. За критерієм правди подружній акт означає не лише любов, але й можливе зачаття, і тому не можна внаслідок штучних втручань позбавляти його притаманного йому повного значення» (39).

6. Єднання чи відмова?

У своїх аргументах енцикліка «*Humanae Vitae*» звертає увагу на внутрішнє значення (*intima ratio*) подружнього акту. Це значення полягає в любовному єднанні чоловіка і жінки, пов'язаному з можливістю таким чином зачати нову людину. Само собою зрозуміло, що запобігання спрямоване проти творіння. Наводиться аргумент, що воно необхідне для любовного єднання, проте власне це і є неправдою!

Бо коли подружні обійми є вираженням і здійсненням цілковитої віддачі, то при запобіганні маємо зовсім іншу ситуацію. Адже в цьому випадку єднання не відбувається, акт якоюсь мірою від самого початку стає обманом і самого себе, і партнера. Передусім в разі застосування методу бар'єра (як ото у випадку неначе нешкідливого презерватива) ця вада стає разюче наочною: як же ж можна говорити про єднання, коли на перепоні постійно знаходиться шматок гуми?! Чи про самовіддачу у вигляді сімені, коли, власне кажучи, те, що мало б віддаватися, послідовно і ретельно відбирається? Лоно жінки не сприймає при цьому нічого. Процес фатальним чином нагадує того, хто стверджує, що їсть, а проте лише жує, а потім випльовує. Якщо ж сім'я чоловіка, як у випадку запобігання, не є ані насінням для пробудження нового життя, ані повнозначним символом взаємної самовіддачі

та єднання, — що ж залишається? Тоді те, що стається, незважаючи на добрі наміри, які, без сумніву, присутні у багатьох випадках, є лише сексуальним збудженням, тільки зовнішньо зв'язаним з любов'ю, або ж є не більше між засобом до тілесного задоволення.

VI. Стосовно життєздатності норм «*Humanae Vitae*»

Щоб зуміти жити згідно з принципами «*Humanae Vitae*», потрібні не тільки відповідні знання біологічного типу про жіночі цикли. Значно важливішою і більш необхідною є велика зрілість — людська і духовна. Хто говорить про «*Humanae Vitae*», не може не пам'ятати чи недооцінювати великих проблем і складностей, які виникають у деяких пар відносно цієї науки, навіть попри їхню добру волю.

1. Що стосується «духовності» подружнього акту

Що стосується природного регулювання зачаття, то тут йдеться не про певну техніку, яка протистоїть іншим (власне «штучним») технологіям, а про те, щоб переводити любов в життя способом і шляхом, які докорінно узгоджуються з людською гідністю. Тому коли Іван Павло II говорить про духовність подружжя, це не є якась принагідна екзальтованість, а принциповий момент, який духовно формує також подружній акт. Це означає, що коли подруги себе взаємно обіймають, вони не лише слідуєть за їхнім палким бажанням, а й свідомо йдуть на те, чим це єднання є у світлі віри (40). Подібно як віруючому, який приймає Христа у Святій Тайні Євхаристії, треба внутрішньо відчувати, кого він приймає і, що означає це єднання з Христом, так і подружні пари повинні чітко усвідомлювати, чим насправді є їхнє єднання як вираження плідної любові за задумом Творця. «Духовне збагачення подружнього акту», якого вимагає Папа, є нічим іншим як тверезістю тіла і душі людини, яка знає, що чинить. Її протилежністю є та духовна оспалість, яку можна порівняти з бездумно-нерозважним Причастям.

2. Про придатність християнської статевої моралі для життя

Статева мораль Церкви є високим етосом любові. Це означає, що життя згідно з нормами цієї етики не є легким, але ошасливлучим. Хто живе лише згідно зі своїм інтересом, сприйматиме християнську мораль в загальному, а норми «*Humanae Vitae*» зокрема лише як більш або менш безглузді перешкоди(41). Християнська мораль відкриває все своє багатство тільки тому, хто хоче до неї наблизитися в ісповіданні віри і з благоговінням перед Божою Премудрістю, хто в послухові покладається на неї. Було б облудним заперечувати, що вірність заповідям Бога часами означає і прийняття хреста.

Зрозуміло, що самого знання замало. Як і в інших ділянках моралі, так і тут діє загальний принцип: християнський ідеал подружнього життя можна здійснити лише тоді, коли живе віра в Бога, коли він здійснюється під дією Божої благодаті(42). Як і свята любов до ближнього або «героїчний рівень чесноти» в якійсь іншій царині, так і завершена, тобто відповідна християнській святості подружня любов не випадає на долю людини без праці і зусилля. Кому це відомо, той не втратить рishучості з усвідомленням, що він і в цій ділянці не є святим.

VII. Заключні зауваження

Той, хто вирішив жити за принципами «*Humanae Vitae*», повинен остерігатися певного тріумфування з цього приводу. Мається на увазі поведінка тих віруючих, які на інших людей, котрі з якихось причин мають труднощі з церковним вченням, дивляться зверхньо, легковажать цими труднощами і вкрай перебільшують гріховність стосунків із застосуванням контрацептивів (43).

Адже насправді існує немало подружніх пар, для котрих не такою вже простою справою є жити за високим етосом «*Humanae Vitae*»: адже папське вчення вимагає від них багатьох тижнів стримання. Яка ж користь такій парі — чути, що їхня ситуація виняток, чи чути, що медики за кілька років винайдуть достатньо нових засобів та способів, щоб вирішити їхню проблему? Крім того, є подружні пари, які люблять одне одного і які все ж таки переконані, що вони змушені вдаватися до засобів запобігання й можуть це робити, не вступаючи при цьому у конфлікт з Богом. Таким подружнім парам треба все ж таки сказати, що їхні стосунки об'єктивно суперечать Божому закону, проте не можна ставити під сумнів їхнього розуміння і волі до відповідальності, або ж стверджувати, що, вживаючи контрацептиви, вони принижують одне одного до рівня звірини! (44)

На практиці стикається також згадана вже проблема незгоди: часто чоловік та жінка мають різні погляди на цю проблему. Тоді постає особливо делікатна дилема, яку важко вирішити. Що робити, як повинна поводитися вона, і як — він? Пій ХІ сформулював (45) основоположний принцип, який, проте, не вирішує всіх конкретних проблем, що можуть виникнути в подружжі, обтяженому таким розколом.

У жодній іншій ділянці етики не є настільки недоречним зухвалий і оскаржуючий тон як тут, де йдеться про статеву любов поміж чоловіком і жінкою. Наполягаючи на повному, нескороченому викладі вчення, Павло VI наголошував: роздуми на цю тему повинні бути обов'язково поєднаними «з терпимістю і любов'ю» (47). Медичні дослідження мусять продовжуватися, а моральні богослови, зі свого боку, повинні і надалі осмислювати деякі питання у світлі вчення «*Humanae Vitae*». Не можна вдаватися до того, щоб щось викреслювати із вчення Церкви. Проте треба донести до свідомості отців-духівників, богословів та мирян, заангажованих на цьому поприщі, що вони повинні потурбуватися про ті «психологічні, моральні та духовні умови», про які Іван Павло II виразно сказав: вони «необхідні»(!) для того, «щоб розуміти моральну цінність й етичну норму і спромогтися жити за ними» (48).

З іншого боку, сам досвід показує, що практика запобігання вагітності не може вважатися прийнятною дорогою й для вирішення інших суспільних проблем, особливо у країнах третього світу, як це впливає із зворушливої промови, виголошеної у Парижі 1986 року африканкою Конголо Мулумба (49). Тим людям у багатому «першому світі», котрі неодноразово докоряють Папі бідністю країн, що розвиваються (неначе Іван Павло II нічого про це не знає на відміну від них, або ж менше співчуває такому становищу, аніж вони самі!), слід нагадати, що Мати Тереза у цьому питанні (як і в усіх інших) цілком покладалася на авторитет Папи. Тут можна запитати: чи ж вона теж не розуміла нужди, пов'язаної з проблемою

перенаселення? Чи ж вона теж настільки затверділа душею? Саме ставлення таких запитань вимагає негативної відповіді!

Запобігання вагітності також не є дієвою альтернативою абортам. Очевидно, порівняно з ними воно є набагато меншим злом, але відстоювання практики запобігання в загальному як «заміни абортів» є псевдовирішенням проблеми, яке при цьому викликає наслідки однозначно протилежні до бажаних. В суто біологічному сенсі є правда у тому, що незачату дитину неможливо вбити. Проте досвід показує: епоха запобігання вагітності є водночас епохою абортів як ніколи раніше (50). У душі людини існує внутрішня причина такого стану речей, а саме мотивація людської поведінки. Зв'язок запобігання та абортів криється у твердженні: «Не змінюючи способу моєї статевої поведінки, я маю право чинити так, щоб мої статеві стосунки не мали наслідків». Звідси випливає спокуса: «Якщо вже я забув про запобіжні засоби, або ж якщо вони мене підвели, то хто може мені заборонити, щоб я не вдався і до наступного кроку». А це означає: «маніпуляція з запобіганням вагітності» діє інколи (не завжди!) як наркотична сходинка до «маніпуляції абортів». Або інакше: не один із великих грабіжників банків починав як кишеньковий злодій!

Сказаним НЕ стверджується, що всі, хто практикує запобігання вагітності, готові також чинити аборт, а тим більше не заперечується, що між обидвома втручаннями є велика різниця з моральної точки зору. Хоч я й не є спікером Папи, проте наважуся ствердити: абсолютно неможливо, щоб Папа або будь-хто інший «зрівняв» аборт і запобігання стосовно їх злочинності, як це не раз йому приписують (51).

Наше завдання — створити атмосферу пошани до людини, а також і до її статевої. Ця пошана не тільки завдання людині, — це водночас дар Святого Духа. Вона відкриває очі серця на «унікальне, навіть надзвичайне значення» подружніх обіймів, про що говорить Іван Павло II (52). Ніхто не має права позбавляти обійми, які спричиняються до того, що «чоловік і жінка стають одним тілом», їх таємничого, Богом дарованого значення і величності. І саме тому Церква не повинна задовольнятися пересічністю людей, а в усіх царинах людського існування повинна проголошувати покликання усіх до святості, — а це ніщо інше як досконала любов. А до неї належить і святість подружнього життя у всіх його проявах, також і в тих, де чоловік і жінка згідно з волею Творця «стають одним тілом».

Зноски

(1)Ця праця ґрунтується на доповіді «Католицьке вчення про регулювання зачаття», виголошеній автором у жовтні 1988 року на конгресі фахівців з питань сім'ї.

(2)Johannes Paul II, *Ansprache vom 12.11.1988*, Kathpress 1988/9.

(3)Kathpress (екстрений випуск) 2/1989.

(4)Термін «з'ясування стосунків» вжито з певним застереженням: ліберально-прогресивні теологи закидають Риму, що він усувається «від міжнародної дискусії та обміну думками в ділянці моральної теології», і при цьому самі вдаються до виразного «*damnatio memoriae*», коли цілком ігнорують тих богословів та філософів, які притримуються позиції Івана Павла II. Щось подібне бачимо і в недавно опублікованій монографії Д. Мітса (Mieths) — як в одному з характерних випадків, де марно шукати за якоюсь дискусією з аргументами Й. Зайферта (Seifert) або М. Ронгаймера (Rhonheimer).

(5)Johannes Paul II, *Die Familie*. *Communio Personarum* Bd. 3. Vallendar-Schoenstatt 1985, 439.

(6)«*Humanae Vitae*» ставить на центральне місце *intima ratio conjugii actus*, так що аналіз цієї *intima ratio* становить ключ до розуміння всієї енцикліки! Те саме бачимо в Івана Павла II: Johannes Paul II, *Die Erloesung des Leibes*. *Communio Personarum* Bd. 2. Vallendar-Schoenstatt 1985, 295 і далі.

(7)Johannes Paul II, *Die Familie*. *Communio Personarum* Bd. 3. Vallendar-Schoenstatt 1985, 432. Пор. там же, 458: «З цього погляду запобігання вагітності повинно бути об'єктивно засудженим як абсолютно заборонене, тобто таке, що не може бути дозволеним ніколи і ні під яким приводом. Хто б дотримувався протилежного чи висловлював протилежну думку, тобто, що у людському житті можуть траплятися ситуації, в яких запобігання вагітності може бути дозволеним, той не визнає Бога за Бога».

(8)Б. Рассел (Russel) підмітив у жартівливій формі неспівмірність поміж здоровим скепсисом та сліпою довірою, як це можна помітити у поведінці більшості людей: Скажи їм, що у космосі є 180.802.635.409 зірок, — і вони повірять на слово. Але якщо хтось повісить на лавці табличку «Обережно, пофарбовано!», — то вони обов'язково перевірять пальцем, чи напис відповідає дійсності.

(9)Пор., наприклад, у Рінґеля та Кірхмайра (Ringel E. und Kirchmayr A.), *Religionsverlust durch religioese Erziehung. Tiefenpsychologische Ursachen und Folgerungen*, 2. Aufl. Wien 1986, 77 і далі. Щоправда, у традиції духовності існує поняття «сліпого послуху», однак великі богослови та вчителі духовного життя ніколи не мали тут на думці насправді «сліпе» підпорядкування волі й присуду іншої особи. Навпаки, оскільки цей термін за своєю природою може викликати непорозуміння, від нього потрібно відмовитися. Пор. Laun A., *Autoritaet und Gehorsam*. In: *Verantwortung und Gehorsam*. Hg. K. Hoermann, Innsbruck 1978, 55-104.

(10) Лк 17. 23: «І скажуть Вам: ось він тут! — або: он він там! — не йдїть...»

(11) У цьому я погоджуюся з Мітсом (Mieths D., *Geburtenregelung*, Mainz 1990, 29), незважаючи на те, що в іншому його міркування на теми навчання та послуху є облудними та дезорієнтуючими. Що стосується істинного послуху в

Церкві, дослідження цієї теми можна знайти зокрема в моїх статтях, наведених у переліку літератури.

(12) Поп.: Laun A., Freiheit und Gehorsam im Salesianischen Verstaendnis. In: *Jahrbuch fuer Salesianische Studien*. Bd. 21. Eichstaett 1981,71-106.

(13) Співіснування послуху та опору є типовим для поведінки християнина. Це відповідає засадничій настанові «готовності до зміни», яка органічно поєднує твердість супроти усіх впливів «знизу» та «податливість» супроти всього того, що походить «згори». Поп. Hildebrand D. von, *Umgestaltung in Christus*, 3. Aufl. Einsiedeln 1955, 17 і далі.

(14) Хотіти протиставити власну совість Божій правді, було б не свободою совісті, а радше свободою від совісті, що рішуче засудив Григорій XVI і переконливо довів Ньюман (Newman J. H., Kirche und Gewissen. In: *Polemische Schriften. Abhandlungen zu Fragen der Zeit und der Glaubenslehre*. Mainz 1959, 113-254).

(15) Laun H., *So bin ich Gott begegnet*, Linz 1983, 102.

(16) *Lumen Gentium* № 25. Собор говорить тут про magisterium ordinarium.

(17) Ernst W., Empfaengnisregelung. In: H. Rotter und G. Wirt (Hg.) *Neues Lexikon der christlichen Moral*. Innsbruck 1990, 136.

(18) Так, було б абсурдом, якщо б хтось вимагав «пошани» для расизму у значенні сприйнятої всерйоз ідеї. На відміну від цього, помилку, породжену добрими намірами, як, скажімо, абсолютний пацифізм, можна «шанувати» в аналогічному значенні слова. Те саме стосується й інших «інтелігентних» помилок, що зустрічаються упереміж з правдивими знаннями.

(19) Поп. *Casti Connubii* №104: „Свята Церква взагалі дуже добре знає, що не раз хтось із членів подружжя лише терпить гріховний вчинок, проте не чинить його, поза як з вагомих причин лише допускає неприродні стосунки, сам того не бажаючи, і тим самим не бере на себе провини, оскільки він лише улягає вимозі любові і не покидає нагоди, щоб відрадити свого подружнього партнера від гріха і стримати від нього." Принцип зрозумілий, проте, треба собі уявити практичний бік такої розв'язки: жінка, яка лише допускає, щоб статеві стосунки „ставалися", не є ідеалом ніжності, якої вимагає повноцінний статевий акт! А якщо вона не лише „допускає", то чи переступає тим самим межу? Основна трудність починається тоді, коли застосовуємо таку відповідь до чоловіка: чоловік, який допускає, щоб статевий акт лише „стався"!? Відповідь, яку дав Пій XI, не є хибною, проте треба згодитися, що жити згідно з нею є, по-перше, нелегко, а, по-друге, „зможе" тільки той, хто розумітиме широко термін „стається" у відношенні до статевого стосунку. Подібні міркування треба провести й стосовно понять „відрадити" і „стримати" від гріха, які Пій XI вживає у вищенаведеній цитаті.

(20) Нещодавно отриманий мною лист унаочнює щойно сказане: «Чи ви можете пригадати собі мого листа, де я писала, що вважала Божою Волею проведення стерилізації?» Жінка вже мала чотирьох дітей.

(21) У цьому ж розумінні про це говорить і Франціск Сальський (Sales Franz von, *Abhandlungen uber die Gottesliebe*, 2 Vde. Eichstaett 1960, IX, 2): «Той, хто хоче слідувати Волі Божій, переживає, щоб не переплутати свої власні бажання з

Божою Волею. Проте любов, — продовжує Франціск Сальський, — яка за Волею Божою проходить свій шлях у терпінні, надає переконання у правильності.»

(22) Павло VI, *Humanae Vitae* №12.

(23) Павло VI, *Humanae Vitae* №17.

(24) Schenk H., *Freie Liebe — wilde Ehe. Ueber die allmaehliche Aufloegung der Ehe durch die Liebe*, Muenchen 1987, 199.

(25) Пор. також Mieths D., *Geburtenregelung*, Mainz 1990, 160.

(26) Пор. Johannes Paul II, *Die Familie*. *Communio Personarum* Bd. 3. Vallendar-Schoenstatt 1985, 435: „Що ж можна думати в такий час, коли стільки захисників навколишнього середовища вимагають пошани до природи, про справжню інвазію штучних методів та засобів у цю надзвичайно особистісну царину?“

(27) Павлові VI постійно закидали, що це просто смішно відкидати щонебудь з приводу його штучності. Тут, вочевидь, йдеться про велике непорозуміння. Зрозуміло, штучність як така не може визначати міри гріховності. *Humanae Vitae* твердить лише наступне: штучне втручання в цю особливу царину є гріхом! «Інструкція про шанування зачаття і гідності передання життя» (Вступ 3) чітко висловлюється стосовно цієї дискусії: «Такі втручання відкидаються не тому, що вони штучні.» Їх оцінюється морально з огляду на гідність людини.

(28) Прочитовано за: Johannes Paul II, Das „Herz aus Stein" durch ein „Herz aus Heisch" ersetzen! Predigt bei der Messe in Bombay 9. Februar. In: *Der Apostolische Stuhl*. Koeln 1986, 431.

(29) Пор., насамперед Seifert J., Der sittliche Unterschied zwischen natuerlicher Empfaengnisregelung und natuerlicher Empfaengnisverhuetung. In: *Elternschaft und Menschenwoerde*, Hg. E. Wenisch, Vallendar 1984, 202 і далі, а також Rhonheimer M., *Natur als Grundlage der Moral*, Innsbruck 1987, 113 і далі.

(30) Ронгаймер (там же, 135) „схиляється... до думки", що так воно і є. Я ж переконаний: якщо „Humanae Vitae" має рацію, то інакше й не може бути!

(31) Marx P., Mehr reife Liebe, Glueck und Wuerde. Drei Jahrzehnte Foerderung der NFP. In: „*Theologisches*" Nr. 126, 1980, 3851-3853. Автор не може собі пригадати жодної пари протягом своєї тридцятилітньої практики, „яка б почала свої подружні стосунки з розумінням і практикою природного регулювання зачаття та закінчила б розривом чи розлученням."

(32) В усі часи було відомо, що сексуальність може загрожувати людині або навіть знищити її. Ця думка присутня і в „Pro Familia" (наприклад, 1/82, 7), хоча вона не цілком узгоджується з ідеологією цього документу.

(33) Johannes Paul II, *Liebe und Verantwortung*, Muenchen 1979, 282. Є певна трагічна іронія у тому, що церковне вчення часто є незрозумілим для його критиків, які вважають себе компетентними захисниками й іншими словами виголошують ті самі істини, що й Папа. Пор. у цьому контексті твердження Рінгеля/Кірхмайра (Ringel E. und Kirchmayr A.) у *Religionsverlust durch religioese Erziehung. Tiefenpsychologische Ursachen und Folgerungen*, 2. Aufl. Wien 1986, 140 і 142. Після того, як обидва автори гостро покритикували Папу з приводу прочитованого вчення, двома сторінками далі вони стверджують, що і в рамках

подружжя бувають гріховні стосунки, не помітивши, що Папа говорить власне про те саме!

(34) Між іншим, гріх може приймати також іпостась відмовлення, що й спонукало ап. Павла (1 Кор 7,3) висловитись про „подружній обов'язок": „Нехай сповняє чоловік свій обов'язок супроти дружини, і так само жінка супроти чоловіка." Що існує й такий гріх, показує досвід, а кому недовподоби сам вислів, то нехай прочитає у Пія XI (*Casti Connubii* №69): „Любов повинна панувати також над усіма правами й обов'язками подружнього життя, так щоб те, що сказав Апостол, не було просто формулою закону, але щоб стало нормою любові: „чоловік нехай виконує обов'язок супроти жони; в такій же мірі й жона супроти чоловіка". Папа висловлюється ясно: це є „норма любові"! Було б цілком неправильним думати, що згідно з цим статеві стосунки перетворюються у „холодний обов'язок". Набагато важливішою є істина, яку висловив ап. Павло, відповідаючи на питання, піднесене в спільноті групою радикально налаштованих вірних, неначе б істинний християнин повинен жити у повному сексуальному стриманні. Павло відповів цим людям і очевидно мав на увазі обов'язок любові. З огляду на численні подружжя, які у сексуальному відношенні є майже мертвими, це вчення пабуває душпастирського значення. Очевидно, що „обов'язок" можна зрозуміти також неправильно, тобто як узаконення статевої безоглядності!

(35) Schenk H., *Freie Liebe — wilde Ehe. Ueber die allmaehlige Aufloesung der Ehe durch die Liebe*, Muenchen 1987, 197. — Пор., також у Кіслінгера (Kislinger H., *Steinigung einer nackten Frau*. In: *Die Rampe. Hefte fuer Literatur* 2/1990, 94), який одну зі своїх жіночих фігур наділяє такими словами: „Мій батько, м'ясник, накидався на мою матір, як на кавалок шийки..." А далі — про своє власне подружжя: „Бачивши це, я не хотіла ставати кавалком шинки... Проте чим більше він одержував впевненості у моїй безвідмовності, тим більше я ставала для нього кавалком шинки."

(36) Див. прим. 34.

(37) Пор. Rhonheimer M., *Natur als Grundlage der Moral*, Innsbruck 1987, 122.

(38) Ронгаймер (там же, 118) влучно роз'яснив суть справи: У „*Humanae Vitae*" мова йде про подружню любов як особовий акт, що ґрунтується на свободі й розумі, а не про біологічні закони. Ронгаймер продовжує: „*Humanae Vitae*" виходить з тієї засади, що ця подружня любов має два складники, які є однаково важливі і нерозривно взаємозв'язані: „Єднання у любові" та „Зачаття". І що особливість подружньої любові гине, коли вони розлучені. Йдеться, отже, не про цілісність якогось „природного порядку", а про цілісність людської любові, яка є, з одного боку, порядком розуму, а з іншого – порядком чесноти.

(39) Johannes Paul II, *Die Erloesung des Leibes*. *Communio Personarum* Bd. 2. Vallendar-Schoenstatt 1985, 313 і далі. Це відповідає, на його думку, центральній ідеї „*Humanae Vitae*" №12.

(40) Пор. там же, 324 і далі; 347 і далі.

(41) Пор. з цього приводу також *Casti Connubii*, 106.

(42) Що стосується медико-практичних можливостей застосування методу природного регулювання зачаття, аж ніяк не завадить пам'ятати, що попри свою засадничу правильність метод „Кнаус-Огіно” на сьогодні вже поважно застарів, навіть якщо і в найкращому значенні цього слова. Сьогодні передусім треба звернути увагу на поворотні досліди Й. Ретцера (Roetzer), який настільки розвинув симпто-термальний спосіб спостереження жіночого циклу, що його надійність визнається офіційними підручниками медицини на рівні з таблеткою.

(43) Пор. Skrydlewski W. B., *Soziale Elemente und moraltheologische Ergebnisse der Kontroverse ueber Empfaengnisregelung*. In: *Verantwortete Elternschaft*. Hg. E. Wenisch. Vallendar-Schoenstatt 1984, 150-190, особливо 165, де автор — власне кажучи, в неусвідомленому протиріччі до Івана Павла II (пор., напр. *Familiaris Consortio* №33) — піддає сумніву, що для життя за принципами „*Humanae Vitae*” може бути необхідною героїчна готовність до жертви.

(44) Пор. Bajda J., *Verantwortete Elternschaft und Antikonzeption. Eine moraltheologische Untersuchung*. In: *Verantwortete Elternschaft*. Hg. E. Wenisch. Vallendar-Schoenstatt 1984, 243-260, насамперед 255 і далі.

(45) Пор. прим. 19.

(46) Тут треба навести вражаючий приклад: молода сім'я, маленька квартира, жінка у віці 20-ти з чимось років і очікує четверту дитину. Перед шлюбом замало розмов про їхні стосунки, але жінка дала зрозуміти чоловікові, що вона не налаштована приймати таблетки. Чоловік відповів, що він на цьому не наполягатиме. А потім: „Протягом подружнього співжиття жінка опанувала техніку природного регулювання зачаття, але чоловік не захотів відмовитися від статевих стосунків у певні терміни, вимагав їх як „виразу любові” і хотів примусити жінку приймати запобіжні засоби. Це породжувало проблеми, які все наростали. Чоловік закинув жінці, що вона його „підводить”, народжуючи дітей. Жінка сприйняла це як особливу і незаслужену образу, тому що вона завжди звертала чоловікові увагу на „небезпечні” дні, а він все ж таки не бажав відмовлятися від стосунків. Його позиція, у якій він все більше утверджувався, була такою: якщо ти не хочеш приймати запобіжних засобів, то ти сама винна в тому, що діти з'являються один за одним. Виникла роздратованість, вона згущувалася, чоловік почав уникати допомагати жінці у вихованні дітей, у праці вдома. Ти ж цього хотіла, отож, попробуй, як це легко з багатьма дітьми — і все, а я вмиваю руки. Здається, що і його батьки підтримували ідею запобігання. Все частіше виникали гострі чвари і суперечки, незважаючи на присутність дітей, які переживали, що їхня мати плаче, а старші діти ставали учасниками цих чвар. Чоловік погрожував, що він буде змушений піти до іншої жінки, він почав говорити про розрив шлюбних стосунків або про те, що він не візьме сім'ї з собою у тривале відрадження за кордон, бо його дружина лише наглядає за дітьми і годуює їх, але її не існує для нього як для чоловіка. Багаторазово доходило до знуцання над дружиною у присутності дітей. Мені видається, що неодноразово і жінка у сварках була непоміркованою, що вона інколи переборщувала вирази любові до дітей в ті моменти, коли це не могло не діяти провокативно. З іншого боку, її бажання до тілесного єднання між ними

зникало, коли воно ставало безоглядним вимаганням, і дружина відчувала себе використовуваною як предмет пожадливості. Так молода сім'я, що так обнадійливо починалася, потрапила у глибоку кризу; виникло багато болю і пригнічення, розчарування." Звичайно, було б великим спрощенням вважати, що тільки енцикліка стала винуватою в цій драмі. Причини криються набагато глибше, проблема у своїй багатовимірності не піддається аналізу. Якщо б жінка прийняла запобіжні засоби, сімейне життя, можливо, протікало б набагато спокійніше, принаймні ззовні, але чи було б це життя у любові? Чи не були б проблеми тими ж самими, хоча й називалися б інакше?

(47) Павло VI, „*Humanae Vitae*" №29: *tolerantia et caritate* (терпимістю і любов'ю).

(48) *Familiaris Consortio* №33.

(49) Kongolo Mulumba, *Le sort de la femme et de la famille africaines face aux politiques de planning familial proposées par l'étranger*. In: *9e Congrès International de la Famille*. Paris 1987, 183-191. Вона повідомляє про недовіру, яку контрацептиви внесли у африканські сім'ї, про недостатнє медичне обслуговування жінок, які застосовують контрацептиви, про таблетки, які, будучи забороненими в інших місцях, все ще продаються розвинутими країнами у „третьому світі", про нищівні наслідки в Африці внутрішніх чинників вбивства плоду.

(50) Якщо б запобігання зачаттю було дійсно засобом проти абортів, то аборти повинні були б давно вже зникнути. Адже ж люди, які не приймають запобіжних засобів через прихильність до Церковного вчення, становлять неймовірно малу кількість, а в деяких країнах з екстремально високим показником абортів вони взагалі не зустрічаються (напр., у Японії чи Швеції). Треба, очевидно, вивчити внутрішні причини, чому так стається, тобто, чому заклик „запобігання вагітності замість абортів" є невиправданим і безплідним.

(51) До питання запобігання вагітності та абортів див. у Laun A., *Fragen der Moraltheologie heute*, Wien 1992 (у доповіді про аборти).

(52) Johannes Paul II, *Die Erloesung des Leibes*. *Communio Personarum* Bd. 2. Vallendar-Schoenstatt 1985, 348.