

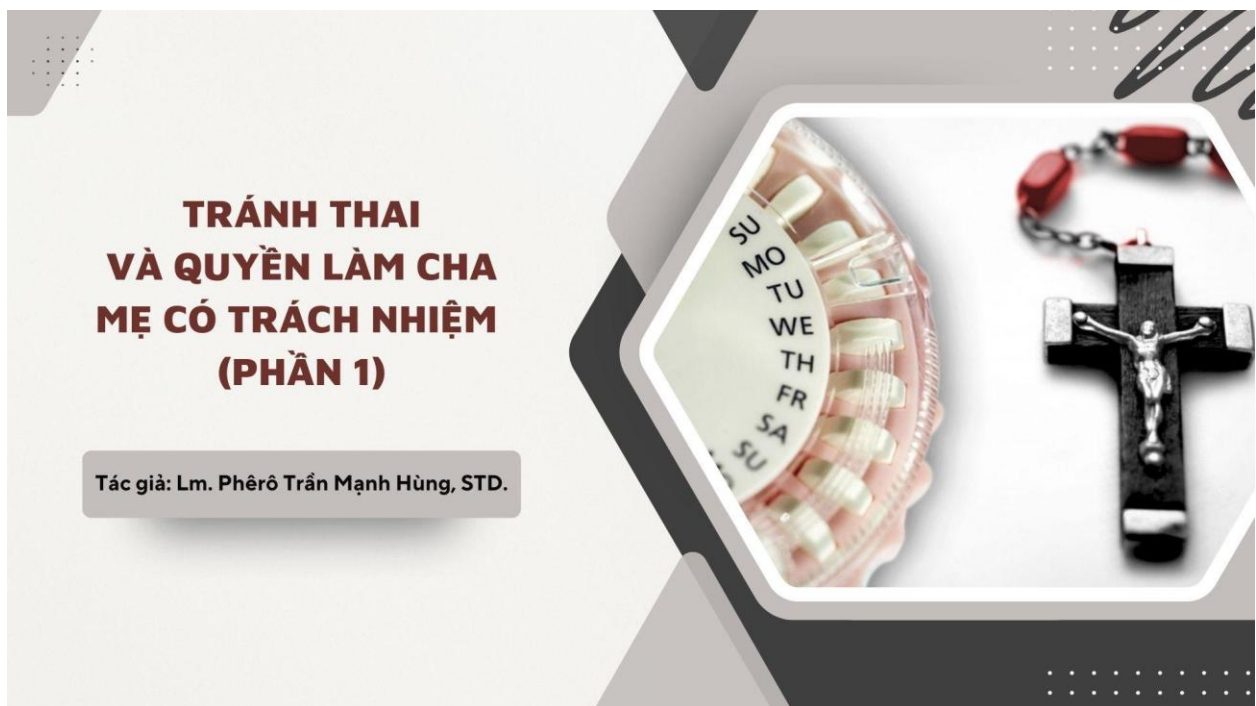
TRÁNH THAI VÀ QUYỀN LÀM CHA MẸ CÓ TRÁCH NHIỆM – PHẦN 1



<https://hdgmvietnam.com/chi-tiet/tranh-thai-va-quyen-lam-cha-me-co-trach-nhiem---phan-1> (Truy cập ngày 17 tháng 9 năm 2025)

Lm. Phêrô Trần Mạnh Hùng

Đăng ngày 15/09/2025



WHĐ (15/9/2025) – Trong bài viết này, tác giả tập trung vào giáo huấn của Giáo hội Công giáo về tránh thai và quyền làm cha mẹ có trách nhiệm, cũng như các vấn đề liên quan đến tình dục trong hôn nhân.

Giới thiệu

I. VIỆC NGỪA THAI TRONG THẾ KỶ 20

1. Đức Giáo hoàng Pio XI và Thông điệp Casti Connubii

2. Đức Giáo hoàng Piô XII và bài diễn văn với Hiệp hội Nữ hộ sinh Italia

3. Công đồng Vatican II về hôn nhân và gia đình

4. Thông điệp Humanae Vitae và bối cảnh

II. CÁC PHẢN ỨNG THẦN HỌC VỀ HUMANAЕ VITAE

1. Ý nghĩa kết hợp và sinh sản của tình dục hôn nhân có thực sự không thể tách rời?

2. Kiên cố định kỳ có phải là tự nhiên?

Giới thiệu

Sự hiểu biết của Giáo hội Công giáo về mục đích của quan hệ vợ chồng đã trải qua một quá trình phát triển rõ rệt. Từ thế kỷ XIII đến XV, chủ yếu dưới ảnh hưởng lâu dài của quan điểm của Thánh Augustinô, các nhà thần học thường cho rằng các cặp vợ chồng khi thi hành việc ái ân (hành vi chăn gối giữa vợ chồng) phạm tội nhẹ nếu quan hệ tình dục mà không có ý định sinh sản, mà chỉ vì khoái cảm hoặc để tránh cảm dỗ ngoại tình. Đồng thời, quan hệ tình dục trong thời kỳ kinh nguyệt hoặc khi mang thai cũng được coi là trái đạo đức, vì lúc đó khả năng sinh sản bị loại trừ.

Những giáo huấn này đã bị loại bỏ từ lâu. Đến giữa thế kỷ XIX, chúng ta có thể nhận ra ba giai đoạn trong việc phát triển quan điểm chính thức của Giáo hội Công giáo về động cơ thích hợp của các cặp vợ chồng trong quan hệ tình dục. Ban đầu, giáo huấn cho rằng các cặp vợ chồng phải có ý định sinh sản khi quan hệ; sau đó, được đề xuất rằng các động cơ khác cũng có thể chấp nhận về mặt đạo đức, miễn là không

loại trừ hoàn toàn ý định sinh sản, đặc biệt là bằng cách cố tình ngăn cản hoặc phá vỡ khả năng sinh sản của hành vi tình dục.

Cuối cùng, Giáo hội thừa nhận rằng trong một số tình huống, các cặp vợ chồng có thể quan hệ tình dục với ý định và mong muốn tránh sinh sản, nhưng không được trực tiếp hoặc cố ý ngăn cản khả năng sinh sản. Nói cách khác, trong giai đoạn thứ ba này, tính hợp với luân lý/đạo đức của việc kiêng cử theo chu kỳ kinh nguyệt được công nhận rõ ràng, nhưng phải đến giữa thế kỷ XX giáo huấn này mới được công bố chính thức.

Tuy nhiên, việc chấp nhận phương pháp tiết dục định kỳ có nghĩa là, vì những lý do chính đáng, các cặp vợ chồng có thể cố ý giới hạn việc giao hợp vào những thời kỳ mà người vợ được cho là hoặc biết chắc là không có khả năng thụ thai. Việc kiêng cử giao hợp trong thời gian người phụ nữ có khả năng thụ thai được xem là một phương pháp tránh thai tự nhiên; trong khi đó, mọi nỗ lực khác nhằm ngăn ngừa việc sinh sản đều được coi là các hình thức tránh thai nhân tạo.

Trong bài viết này, chúng ta tập trung vào giáo huấn của Giáo hội Công giáo về tránh thai và quyền làm cha mẹ có trách nhiệm, cũng như các vấn đề liên quan đến tình dục trong hôn nhân. Giáo hội luôn duy trì quan điểm rằng mọi hành vi tình dục phải mở ra khả năng sinh sản; quan điểm này đã dẫn đến việc Giáo hội cấm sử dụng các biện pháp tránh thai nhân tạo, nhưng chấp nhận có điều kiện các phương pháp tự nhiên như nhịp sinh học hoặc các phương pháp kế hoạch hóa gia đình tự nhiên (Natural Family Planning - NFP). Giáo huấn Công giáo khác với một số Giáo hội Kitô giáo khác, nơi chỉ yêu cầu hai khía cạnh sinh sản và gắn kết trong tình dục được giữ nguyên về nguyên tắc, nhưng không phải trong từng hành vi quan hệ.

Truyền thống Giáo hội Công giáo luôn giữ lập trường rằng mọi hành vi giao hợp giữa vợ chồng đều phải để ngỏ khả năng sinh sản; chính lập trường này đã dẫn đến việc Giáo hội cấm sử dụng các phương tiện ngừa thai gọi là nhân tạo, trong khi chấp nhận có điều kiện việc thực hành phương pháp “tính chu kỳ” hay còn gọi là những phương pháp tự nhiên trong việc hoạch định gia đình (Natural Family Planning -

NFP).^[1] Giáo huấn của Giáo hội Công giáo vì thế khác với các Giáo hội Kitô giáo khác (ví dụ như Anh giáo, hay Tin Lành), vốn chỉ đòi hỏi hai chiều kích kết hợp và sinh sản của tính dục phải được gắn liền với nhau trên nguyên tắc, chứ không nhất thiết trong từng hành vi giao hợp. Quan điểm sau này có nghĩa là vợ chồng chỉ sinh sản trong bối cảnh tình yêu hỗ tương, và họ chỉ bước vào sự hiệp nhất “một xương một thịt” với nhau, vì mỗi người ước ao người kia sẽ là cha hoặc mẹ của con mình.

Vì vậy, trong bài viết này, trước hết, tôi muốn trình bày quan điểm chính thức của Giáo hội Công giáo về việc ngừa thai, vì các quan điểm này đã được xác định trong một số văn kiện quan trọng của thế kỷ 20; kế đến, phân tích một số phản ứng thần học đối với lập trường của Giáo hội, đặc biệt như được trình bày trong Thông điệp *Humanae Vitae*; sau đó, thử đưa ra một đánh giá luân lý về việc ngừa thai nhân tạo dựa trên những phê bình thần học được khơi dậy từ *Humanae Vitae*; và cuối cùng là đi đến phân kết luận.

I. VIỆC NGỪA THAI TRONG THẾ KỶ 20

Để có thể hiểu rõ lập trường chính thức hiện nay của Giáo hội Công giáo Rôma về vấn đề ngừa thai, trước hết chúng ta sẽ xem xét bốn văn kiện của Giáo hội Công giáo trong thế kỷ này có liên quan đến chủ đề này. Tuy nhiên, trước khi làm điều đó, cần phải lưu ý rằng “ngừa thai” là một thực tại hẹp hơn so với “hạn chế sinh sản”; bởi vì khái niệm sau này đã bị hiểu sai, khi được dùng để chỉ bất cứ phương tiện nào nhằm giới hạn số lượng sinh ra, thậm chí phá thai cũng thường bị xem như một phương pháp ngừa thai cuối cùng, điều mà thực ra không phải vậy. Ngừa thai, ngay cả khi mang hình thức thường trực hoặc bán thường trực như triệt sản, vẫn là bất kỳ hành vi nào nhằm ngăn cản việc thụ thai hoặc thụ tinh (contra-ception = chống lại sự thụ thai); trong khi đó, phá thai là hành động diễn ra sau khi sự thụ thai đã thực sự xảy ra. Là hai thực tại khác biệt, ngừa thai và phá thai liên quan đến những vấn đề và câu hỏi luân lý khác nhau. Với sự hiểu biết này về ngừa thai, chúng ta có thể trình bày giáo huấn của Giáo hội Công giáo về chủ đề này.

1. Đức Giáo hoàng Pio XI và Thông điệp *Casti Connubii*

Ngày nay, Giáo hội Công giáo Rôma phải đối mặt với nhiều chỉ trích vì lập trường phản đối tránh thai. Cho đến tận thế kỷ XX, các Giáo hội Kitô hầu như đồng thuận rằng tránh thai là mối đe dọa đối với hôn nhân. Tuy nhiên, vào năm 1930, sau những nỗ lực thất bại vào các năm 1908 và 1920, Hội nghị Lambeth của các Giám mục Anh giáo đã thận trọng chấp thuận một số các phương pháp tránh thai trong đời sống hôn nhân Kitô giáo, và cho phép các cặp vợ chồng được phép quyết định về cách thức ngừa thai nào mà họ muốn áp dụng, nhưng các Giám mục Anh giáo đồng thời cũng yêu cầu các cặp vợ chồng nên biết kiềm chế và ý thức về mặt đạo đức các phương pháp ngừa thai mà họ sử dụng.

Để phản ứng với quan điểm sửa đổi này, vào tháng 12 năm 1930, Đức Giáo hoàng Pio XI đã ban hành Thông điệp *Casti Connubii* (Hôn nhân Kitô giáo), duy trì mạnh mẽ giáo huấn truyền thống của Công giáo về tránh thai. Ngài nhấn mạnh bảo vệ hôn nhân trước sự lạm dụng học thuyết “tình yêu tự do” và phản đối quan niệm phụ nữ cần được giải phóng khỏi “nô lệ con cái,” vì điều này xem con cái là gánh nặng thay vì là phúc lành.

Để giúp cho quý độc giả và các sinh viên thần học hiểu rõ về nội dung của Thông điệp *Casti Connubii*, tôi xin mạn phép giải thích như sau:

Thông điệp *Casti Connubii* (“Hôn nhân Kitô giáo”), được Đức Giáo hoàng Piô XI ban hành ngày 31 tháng 12 năm 1930, là một văn kiện quan trọng của Giáo hội Công giáo về hôn nhân và luân lý tính dục. Ý nghĩa và mục đích chính của thông điệp này có thể tóm lược như sau:

1) Bảo vệ sự thánh thiện và cao quý của hôn nhân

- Khẳng định hôn nhân là một bí tích, có nguồn gốc từ Thiên Chúa, mang phẩm giá cao quý và thiêng liêng.
- Hôn nhân không chỉ là một khế ước tự nhiên, mà còn là một thực tại siêu nhiên được Chúa Kitô nâng lên hàng bí tích.

2) Xác định mục đích của hôn nhân

- Mục đích chính: sinh sản và giáo dục con cái.
- Mục đích phụ: sự hỗ trợ lẫn nhau giữa vợ chồng, phát triển tình yêu vợ chồng, và phương thể hợp pháp để sống trọn ơn gọi Kitô hữu.

3) *Lên án những sai lầm về hôn nhân và tính dục*

- Mạnh mẽ lên án việc ngừa thai nhân tạo, gọi đó là hành vi đi ngược lại luật tự nhiên và ý định của Thiên Chúa.
- Phản đối phá thai, coi đó là tội ác nghiêm trọng.
- Bác bỏ các quan niệm làm giảm giá trị của hôn nhân, chẳng hạn coi hôn nhân chỉ là một khế ước dân sự hoặc một quan hệ đơn thuần dựa trên cảm xúc.

4) *Khẳng định giá trị của luật tự nhiên và luật Thiên Chúa*

- Thông điệp nhấn mạnh rằng trong đời sống hôn nhân, con người không được tùy tiện quyết định theo ý muốn riêng, mà phải tuân theo luật tự nhiên và luật luân lý do Thiên Chúa thiết lập.

5) *Khích lệ các đôi vợ chồng sống thánh thiện*

- Kêu gọi vợ chồng Kitô hữu hãy trung thành, yêu thương và nâng đỡ nhau.
- Coi hôn nhân Kitô giáo là một con đường nên thánh trong đời sống gia đình.

Nói tóm lại, Thông điệp *Casti Connubii* là văn kiện chính thức đầu tiên của Giáo hoàng trong thế kỷ XX bàn trực tiếp và toàn diện về hôn nhân, nhằm đối phó với những thay đổi xã hội, đặc biệt là khi Hội nghị Lambeth (Anh giáo, 1930) lần đầu tiên cho phép sử dụng biện pháp tránh thai trong một số trường hợp. Văn kiện này tái khẳng định lập trường kiên quyết của Giáo hội Công giáo về sự bất khả phân ly của hôn nhân và việc phải luôn mở ra cho sự sống.

Về tình dục hôn nhân, Thông điệp *Connubii* nêu hai mục đích của quan hệ tình dục: một là chính, một là phụ. Quan hệ tình dục nhằm sinh con là mục đích chính, nhưng còn có mục đích phụ như hỗ trợ nhau, nuôi dưỡng tình yêu thương và làm dịu dục vọng, miễn là các mục đích phụ không vượt mục đích chính và giữ nguyên bản chất

của hành vi. Nếu một cặp vợ chồng quan hệ theo cách "cố tình phá hoại khả năng sinh sản tự nhiên" thì họ phạm tội trọng.

Khi cấm việc cố ý làm vô hiệu hóa sức mạnh sinh sản của tính dục, thông điệp (*Casti Connubii*) không nêu rõ tên những hình thức ngừa thai cụ thể nào bị cấm. Tuy nhiên, nhìn chung, vào thời điểm này, như Noonan đã ghi nhận, thuật ngữ thường được các nhà thần học sử dụng khi bàn về việc ngừa thai là “onanism” hay “tội lỗi của Onan.” Tội lỗi mà Onan phạm phải là ông đã từ chối tuân theo luật Hôn nhân Thế vị (levirate marriage) trong Cựu Ước (Đnl 25:5-6), theo đó một người đàn ông có bốn phận phải cố gắng sinh con nối dõi cho người anh đã chết mà không có con. Trong trường hợp của Onan, ông ăn ở với chị dâu mình là Tamar, nhưng mỗi lần giao hợp thì ông lại “làm tinh dịch rơi xuống đất.” Vì thế, Đức Chúa đã khiến ông phải chết (St 38:6-10).

Như vậy, “onanism” trước hết được hiểu một cách cụ thể là hành vi giao hợp gián đoạn (coitus interruptus), tức là rút dương vật ra khỏi âm đạo trước khi xuất tinh. Nhưng trong phạm vi thần học, trước khi thông điệp *Casti Connubii* xuất hiện, thuật ngữ “onanism” đã được mở rộng nghĩa. Bao gồm trong tội lỗi của onanism không chỉ là hành vi rút ra rồi xuất tinh, mà còn là mọi hình thức thực hành hành vi vợ chồng nhằm ngăn chặn hoặc cản trở việc sinh sản bằng các phương tiện tích cực khác, chẳng hạn như việc sử dụng dụng cụ cơ học hoặc hóa chất.

2. Đức Giáo hoàng PiôXII và bài diễn văn với Hiệp hội Nữ hộ sinh Italia

Năm 1951, Đức Giáo hoàng PiôXII công khai chấp nhận có điều kiện việc kiêng cử theo chu kỳ, tức là các cặp vợ chồng chỉ quan hệ khi người vợ không ở trong vòng thời gian khả năng sinh sản (nghĩa là khi trứng chưa có rụng). Ngài nêu các lý do y tế, xã hội, kinh tế và di truyền có thể biện minh cho việc này. Tuy nhiên, nếu không có lý do chính đáng để hạn chế việc giao hợp vào những thời kỳ người vợ không thể thụ thai, Đức Piô XII đã tuyên bố rõ ràng, việc giới hạn hoạt động tình dục như vậy, các đôi vợ chồng cũng có thể đang hành động một cách vô trách nhiệm và vì thế là sai trái về mặt luân lý.[\[2\]](#)

Đức Piô XII cũng khẳng định rằng việc quan hệ với ý định tránh sinh con có thể được xem là đạo đức, miễn là các cặp vợ chồng có lý do chính đáng. Vấn đề liệu kiêng cử theo chu kỳ có phải là phương pháp duy nhất hợp đạo đức vẫn là đề tài tranh luận mạnh mẽ trong thập niên 1960.

3. Công đồng Vatican II về hôn nhân và gia đình

Vào năm 1965, tại phiên họp thứ tư và cũng là phiên họp cuối cùng, Công đồng Vatican II đã ban hành Hiến chế Mục vụ về Giáo hội trong Thế giới ngày nay (*Gaudium et Spes*),^[3] trong đó nêu ra một số điểm quan trọng về hôn nhân Kitô giáo và ý nghĩa của đời sống gia đình:

1) Hôn nhân, vừa là “cộng đồng yêu thương” (#47) vừa là “mối quan hệ gắn bó thân mật về đời sống và tình yêu” (#48), vừa phản chiếu vừa tham dự vào giao ước yêu thương nối kết Đức Kitô với Giáo hội. Vẻ đẹp và ý nghĩa của gia đình Kitô giáo nằm ở chỗ: “Nhờ tình yêu lẫn nhau của vợ chồng, nhờ sự sinh hoa kết trái rộng rãi, nhờ tình hiệp thông và sự trung thành, và nhờ cách yêu thương mà tất cả các thành viên trong gia đình cùng cộng tác”, sự hiện diện sống động của Chúa Kitô trong thế giới sẽ được tỏ hiện trước mọi người (#48).

2) Những biểu hiện thể xác của tình yêu hôn nhân được coi là có giá trị đáng kể, độc lập với việc sinh sản. Các hành vi yêu thương trong hôn nhân được gọi là “cao quý” và “xứng đáng”, và trong cách biểu hiện thực sự nhân bản của nó, chúng “biểu thị và thúc đẩy sự hiến mình lẫn nhau, nhờ đó vợ chồng làm phong phú cho nhau bằng ý chí vui mừng và biết ơn” (#49).

3) Đồng thời, tình yêu vợ chồng không tách rời khỏi việc sinh sản và giáo dục con cái. Cả hôn nhân và tình yêu vợ chồng “được định hướng cho việc sinh sản và giáo dục con cái và tìm thấy vinh quang tối hậu trong đó” (#48). Hơn nữa, chính như “món quà cao cả nhất của hôn nhân”, con cái “đóng góp rất nhiều vào hạnh phúc của cha mẹ” (#50).

4) Khi các cặp vợ chồng thực thi khả năng sinh sản của mình, họ được tham dự một cách đặc biệt vào chính công trình sáng tạo của Thiên Chúa. Khi làm rõ vị trí của

con cái trong đời sống hôn nhân, *Gaudium et Spes* nhấn mạnh: “Dù không làm giảm giá trị các mục đích khác của hôn nhân,... cha mẹ nên xem nhiệm vụ thích hợp của mình là truyền đạt sự sống con người và giáo dục những người được truyền đạt sự sống ấy” (#50). Ở điểm này, cần lưu ý rằng văn kiện kiên quyết từ chối sử dụng thuật ngữ truyền thống về “thứ bậc các mục đích”, theo đó việc sinh sản và giáo dục con cái được xem là mục đích chính của hôn nhân và tình dục vợ chồng, còn việc biểu lộ và nuôi dưỡng tình yêu giữa vợ chồng được coi là mục đích phụ của tình dục hôn nhân.

5) Các cặp vợ chồng phải thực hiện nhiệm vụ sinh sản và giáo dục con cái “với trách nhiệm nhân bản và Kitô giáo”. Trong việc lập kế hoạch gia đình, các vợ chồng Kitô giáo nên “cân nhắc thận trọng cả hạnh phúc của bản thân lẫn của con cái, cả những đứa đã sinh và những đứa có thể dự kiến”. Làm cha mẹ có trách nhiệm có nghĩa là các cặp vợ chồng “sẽ tính đến cả điều kiện vật chất lẫn tinh thần của thời đại cũng như của hoàn cảnh sống của mình”; đồng thời, họ “tham khảo lợi ích của gia đình, xã hội trần gian và của chính Giáo hội”. Cha mẹ nuôi dạy gia đình tương đối đông con được nhắc đến đặc biệt, nhưng họ được nhắc nhở bổn phận nuôi dạy con cái “cho phù hợp”, và việc quyết định có một gia đình đông con đòi hỏi “sự suy xét khôn ngoan và chung” (#50).

Như đoạn văn trích dẫn mà tôi đã nêu trên đã làm rõ, Giáo hội Công giáo không phản đối việc làm cha mẹ có trách nhiệm hoặc kế hoạch hóa gia đình. *Gaudium et Spes* không tán dương việc sinh sản không kiểm soát, cũng không ca ngợi việc sinh con mà quên giáo dục. Đối với các vợ chồng Kitô giáo, làm cha mẹ có trách nhiệm có vẻ bao gồm ba điều: họ phải mở lòng đón nhận sự sinh sản, họ phải chăm sóc đúng mực cho những đứa con đã sinh, và cuối cùng, khi cần thiết, vợ chồng phải đặt giới hạn thích hợp cho quyền sinh sản của mình. Cách thực hiện, tất nhiên, vẫn là chủ đề của cuộc tranh luận đang diễn ra.

6) Về quyết định truyền sự sống con người, “chính cha mẹ cuối cùng phải đưa ra phán quyết này trước mặt Thiên Chúa”, nhưng họ phải nhận thức “không thể hành động tùy tiện”. Thay vào đó, các cặp vợ chồng Kitô giáo phải đưa ra quyết định một

cách có trách nhiệm hoặc lương thiện, nghĩa là “luôn phải được hướng dẫn theo lương tâm, đúng với luật Thiên Chúa, và phải vâng phục quyền dạy dỗ của Giáo hội, vốn giải thích một cách xác thực luật này dưới ánh sáng Phúc Âm” (#50).

7) Cuối cùng, văn kiện nhận định rằng các cặp vợ chồng thường “gặp hoàn cảnh mà ít nhất là tạm thời không nên tăng số lượng con cái”. Do đó, trách nhiệm làm cha mẹ để tránh sinh sản có thể mâu thuẫn với mong muốn thể hiện tình yêu vợ chồng theo cách thể xác. Trong hoàn cảnh này, vợ chồng cảm thấy bị kéo theo hai hướng: trách nhiệm đòi hỏi họ vừa tránh thụ thai vừa duy trì “sự trung thành trong yêu thương và sự thân mật trọn vẹn của đời sống”. Việc không duy trì “sự thân mật của đời sống hôn nhân” rõ ràng đe dọa đến sự trung thành lẫn nhau, nhưng cũng có thể gây nguy hại cho hạnh phúc của những đứa con đã sinh và làm suy giảm lòng can đảm và rộng lượng của cha mẹ trong việc đón nhận con cái mới (#51).

Khi hướng dẫn các vợ chồng “hài hòa tình yêu vợ chồng với việc truyền sự sống có trách nhiệm”, *Gaudium et Spes* cảnh báo chống lại “những giải pháp đáng hổ thẹn” và khuyên các cặp vợ chồng rằng: Tính chính đáng về mặt đạo đức của các biểu hiện tình yêu vợ chồng được xác định theo các tiêu chuẩn khách quan dựa trên bản chất con người và hành động của họ, và “bảo tồn đầy đủ ý nghĩa của việc hiến mình lẫn nhau và sinh sản nhân bản trong bối cảnh tình yêu thật sự” (#51). Điều quan trọng nhất trong tuyên bố này là các hành vi yêu thương trong hôn nhân không được đánh giá chỉ dựa trên khía cạnh sinh học, mà dựa trên mối quan hệ với toàn bộ con người. Nói cách khác, văn kiện chọn cách đi xa lập luận thường thấy chống đối biện pháp tránh thai, vốn chỉ nhìn vào cấu trúc sinh học của hành vi giao hợp tách rời khỏi con người thực hiện hành vi. Chuẩn mực đạo đức được nhìn nhận là căn cứ vào bản chất con người, không phải mục đích riêng lẻ của từng hành động.

Các Nghị phụ kết thúc thảo luận về hôn nhân và đời sống gia đình bằng cách khuyến khích các vợ chồng thực hành trong sạch trong hôn nhân, có nghĩa là, một phần, khi cố gắng điều chỉnh việc sinh con, các cặp vợ chồng nên tránh những phương pháp tránh thai được giáo huấn của Giáo hội cho là đáng trách trong việc triển khai luật Thiên Chúa” (#51).

4. Thông điệp *Humanae Vitae* và bối cảnh

Vào ngày 25 tháng 7 năm 1968, Đức Giáo hoàng Phaolô VI đã ban hành Thông điệp về “sự sống con người” (*Humanae Vitae*)[4]. Nội dung của Thông điệp nêu rõ rằng các kết luận của Ủy ban Giáo hoàng không miễn trừ Giáo hoàng khỏi việc xem xét cá nhân toàn bộ vấn đề.[5] Những kết luận đó không đạt sự đồng thuận tuyệt đối; đặc biệt, một số cách tiếp cận và lập luận đã xuất hiện, đi lệch khỏi giáo huấn truyền thống vững chắc của Giáo hội. Sau khi suy tư cẩn thận và cầu nguyện, chính Đức Giáo hoàng Phaolô VI đã kết luận rằng Giáo hội phải duy trì việc bác bỏ biện pháp tránh thai và triệt sản, vì điều này xuất phát từ các nguyên tắc cơ bản của giáo lý nhân bản và Kitô giáo về hôn nhân, đồng thời là một phần của luật luân lý từ Thiên Chúa. Ngài kết thúc bằng việc nhắc lại sự tin cậy vào “giáo lý vững chắc của Giáo hội, mà Người kế vị Thánh Phêrô trung thành bảo vệ và giải thích cùng với các vị chư huynh (là các anh em) trong hàng giám mục Công giáo”, đồng thời nhấn mạnh rằng con người, nếu muốn đạt được hạnh phúc thật sự mà mình khao khát, phải tuân giữ các luật mà Thiên Chúa đã thiết lập trong bản tính của con người, để được tôn trọng một cách khôn ngoan và yêu thương.

Sáu ngày sau khi Thông điệp *Humanae Vitae* được công bố, tại buổi tiếp kiến hàng tuần vào mùa hè tại Castel Gandolfo, Đức Giáo hoàng Phaolô VI đã suy ngẫm về Thông điệp của ngài và đã bày tỏ những cảm xúc đầy đấu tranh trong quá trình soạn thảo cũng như khi đưa ra quyết định cuối cùng. Trước hết là ý thức liên tục về trọng trách vô cùng nặng nề của ngài, điều này đã gây ra nhiều đau khổ tinh thần, khi ngài phải trả lời cho Giáo hội và toàn nhân loại, dựa trên truyền thống, giáo huấn của các vị tiền nhiệm gần nhất, cũng như của Công đồng. Ngài có khuynh hướng chấp nhận, trong khả năng có thể, các kết luận và tính chất tham khảo của Ủy ban Giáo hoàng, nhưng đồng thời phải hành động khôn ngoan. Ngài hoàn toàn ý thức về các cuộc tranh luận sôi nổi, về truyền thống và dư luận, và về những lời kêu gọi từ vô số cá nhân ít quyền lực hơn và đang băn khoăn. Ngài thường cảm thấy bị chìm ngập trong một biển tài liệu, và về phương diện con người, cảm thấy choáng ngợp trước nhiệm vụ tông đồ khi phải phán xét tất cả chúng. Nhiều lần ngài run sợ trước tình thế phải

lựa chọn: Chỉ đơn giản theo dư luận hiện thời hay ban ra một phán quyết có thể bị xã hội đương đại phản đối hoặc có thể là một áp đặt tùy tiện lên các cặp vợ chồng.^[6]

Đức Giáo hoàng tiếp tục, ngài đã tham khảo ý kiến nhiều chuyên gia, cầu nguyện xin ánh sáng từ Chúa Thánh Thần, và đặt lương tâm mình hoàn toàn vào sự hướng dẫn của sự thật, tìm cách giải thích luật Thiên Chúa xuất phát từ nhu cầu nội tâm của tình yêu nhân bản chân chính, từ cấu trúc căn bản của hôn nhân, từ phẩm giá cá nhân của người vợ chồng, từ sứ mệnh phục vụ sự sống, và từ sự thánh thiện của hôn nhân Kitô giáo. Ngài đã suy xét các yếu tố được thiết lập bởi giáo lý truyền thống của Giáo hội, đặc biệt là giáo huấn của Công đồng. Ngài đã cân nhắc hậu quả của từng quyết định. Và ngài không còn nghi ngờ gì về bổn phận phải phát ngôn như đã làm.

Trong phần mở đầu thư, Đức Giáo Hoàng cảm ơn ủy ban về công việc của họ, nhưng nói rằng các kết luận của Ủy ban không thể coi là cuối cùng, và cũng không miễn trừ ngài khỏi việc xem xét cá nhân các vấn đề liên quan. Ngài cũng nhận xét rằng Ủy ban Giáo hoàng đã không đạt được “sự đồng thuận hoàn toàn về các chuẩn mực đạo đức cần đề xuất”; hơn nữa, trong báo cáo của ủy ban, một số tiêu chí cho các giải pháp về vấn đề tránh thai đã xuất hiện “đi lệch khỏi giáo huấn đạo đức về hôn nhân mà các ủy ban có trách nhiệm lo về việc hướng dẫn và bảo vệ các giáo huấn của Giáo hội đã đề xuất một cách kiên định”. Cuối cùng, với sự đảm bảo rằng ngài “đã nghiên cứu cẩn thận các tài liệu”, Đức Giáo hoàng Phaolô VI, “sau khi suy tư chín chắn và cầu nguyện kiên trì”, khẳng định rằng không thể thay đổi lập trường của Giáo hội về việc phản đối sử dụng các biện pháp tránh thai nhân tạo (HV, #6).

Thông điệp đưa ra lý lẽ sau: “Mỗi hành vi hôn nhân phải luôn mở ra cho việc truyền sự sống” (HV, #11), vì Thiên Chúa đã muốn “mối liên hệ không thể tách rời... giữa hai ý nghĩa của hành vi vợ chồng: ý nghĩa hiệp nhất và ý nghĩa sinh sản”. Nhờ cấu trúc mật thiết này, “hành vi vợ chồng, trong khi gắn kết chặt chẽ vợ và chồng, còn làm họ có khả năng sinh ra những sinh linh mới, theo những luật đã được ghi sẵn trong bản thể của nam và nữ” (HV, #12). Do đó, việc vợ chồng giao hợp trong khi cố ý và chủ động ngăn cản khả năng sinh sản của hành vi đó là “bản chất bất lương” (HV, #14) và “luôn luôn trái phép” (HV, #16).

Theo cách suy nghĩ được trình bày trong *Humanae Vitae*, ý nghĩa hiệp nhất và sinh sản của giao hợp gắn bó mật thiết đến mức không thể tách rời. Điều này có nghĩa là bất kỳ sự can thiệp vật lý có chủ ý nào với một trong hai ý nghĩa sẽ tất yếu ảnh hưởng phá hoại đến ý nghĩa còn lại, làm suy giảm giá trị đạo đức toàn bộ hành vi tình dục. Do đó, sự không thể tách rời giữa hai chiều kích của tình yêu vợ chồng là cơ sở cho việc Giáo hội cấm mọi hành vi tình dục mà cố ý ngăn cản việc sinh sản; đồng thời, cần lưu ý rằng cùng lập luận này cũng là cơ sở cho việc Giáo hội phản đối mọi cố gắng sinh con tách rời biểu hiện tình yêu vợ chồng trong giao hợp. Do đó, Giáo hội duy trì lập trường chính thức chống lại AID (thụ tinh nhân tạo bằng tinh trùng người hiến) cũng như AIH (thụ tinh nhân tạo bằng tinh trùng chồng) và thụ tinh trong ống nghiệm ngay cả khi trứng và tinh trùng đều thuộc về vợ chồng.

II. CÁC PHẢN ỨNG THẦN HỌC VỀ HUMANAЕ VITAE

Nhiều nhà thần học luân lý và các nhà nghiên cứu khác cho rằng cần thiết phải phê bình phân tích mà *Humanae Vitae* đưa ra như lời giải thích về việc cấm thực hành giao hợp tránh thai trong hôn nhân. Một số phê bình tập trung vào vấn đề được cho là mâu thuẫn cơ bản trong văn bản của Thông điệp; những người khác thách thức tính hợp pháp và ý nghĩa đạo đức của sự phân biệt giữa kiêng cử định kỳ (hoặc phương pháp tính theo chu kỳ kinh nguyệt của phụ nữ), mà Giáo hội chấp nhận như một phương pháp tránh thai “tự nhiên” để hạn chế hoặc gián cách sinh con, và tất cả các phương pháp tránh thai khác mà Giáo hội bác bỏ như “nhân tạo”. Sau đây là một số ví dụ về cả hai loại phê bình này. Chúng ta bắt đầu với thách thức đối với một trong các khẳng định cơ bản của Thông điệp.

1. Ý nghĩa kết hợp và sinh sản của tình dục hôn nhân có thực sự không thể tách rời?

Như đã nêu, Thông điệp *Humanae Vitae* khẳng định rằng Thiên Chúa đã muốn một mối liên hệ không thể tách rời giữa hai ý nghĩa của hành vi vợ chồng (#12). Tuy nhiên, ở điểm này, nhà thần học gia luân lý, Linh mục Dòng Tên, người Mỹ Richard A. McCormick nhận thấy Thông điệp dường như mâu thuẫn với điều mà nó từng

khẳng định trước đó: hành vi yêu thương hôn nhân không ngừng là hợp pháp nếu, vì lý do ngoài ý muốn của vợ chồng, nó được dự đoán là vô sinh, vì các hành vi này vẫn luôn được định hướng nhằm thể hiện và củng cố sự hiệp nhất của họ (HV, #11). McCormick chỉ ra đúng rằng ở đây, Thông điệp chấp nhận các hành vi giao hợp ngay cả khi biết rằng chúng không thể sinh sản, và lý do cho các hành vi này là: chúng vẫn được hướng đến việc thể hiện và thúc đẩy tình yêu vợ chồng.^[7]

Nhưng văn bản dường như ám chỉ rằng việc định hướng sinh sản chấm dứt và vắng mặt bất cứ khi nào vợ chồng giao hợp trong những thời kỳ vô sinh tự nhiên. Nếu hành vi giao hợp mất đi hướng hoặc định hướng sinh sản trong thời kỳ vô sinh tự nhiên, thì rõ ràng định hướng này có thể tách rời khỏi biểu hiện tình yêu hôn nhân trong giao hợp. McCormick kết luận:

Trong những hành vi vô sinh này, các khía cạnh hiệp nhất và sinh sản có thể tách rời. Điều này có nghĩa là tại một điểm (#11), Thông điệp dường như vô tình ngụ ý sự tách rời thực tế giữa khía cạnh hiệp nhất và sinh sản của từng hành vi giao hợp trong thời kỳ vô sinh. Ở điểm khác (#12), giáo lý rằng mỗi hành vi phải luôn mở ra cho sự sống mới được cho là dựa trên mối liên hệ không thể tách rời giữa ý nghĩa kết hợp và sinh sản... [tồn tại cùng nhau trong hành vi vợ chồng].^[8]

Cần lưu ý rằng trong chính phần đang thảo luận của Thông điệp (#11), văn bản tiếp tục nói rằng: “Thiên Chúa đã khôn ngoan sắp đặt các định luật tự nhiên và nhịp sinh sản, vốn tự thân gây ra sự phân tách trong chuỗi sinh con.” Có thể lập luận hợp lý rằng, theo logic đã được thiết lập trước đó trong đoạn này, câu trích dẫn có thể đọc như sau: “Thiên Chúa đã khôn ngoan sắp đặt các định luật tự nhiên và nhịp sinh sản, vốn tự thân gây ra sự phân tách giữa hai ý nghĩa của hành vi vợ chồng là kết hợp và sinh sản. Thiên Chúa, dường như, qua các định luật tự nhiên được bộc lộ trong nhịp điệu bình thường của cơ thể phụ nữ, đã khiến hai ý nghĩa của tình dục hôn nhân không chỉ có thể tách rời, mà thực sự bị tách rời trong các chu kỳ vô sinh định kỳ của người phụ nữ.

Rõ ràng, không phải mọi hành vi giao hợp đều mở ra cho sự sống. Trong trường hợp này, lập luận của Giáo hội chống lại tránh thai nhân tạo, dựa trên giả định rằng “Thiên Chúa đã muốn mỗi liên hệ không thể tách rời giữa hai ý nghĩa của hành vi vợ chồng” (#12), dường như có thể bị đặt câu hỏi.

Cơ sở chống lại tránh thai nhân tạo phải được tìm ở nơi khác. Tránh thai nhân tạo không thể bị bác bỏ đơn giản dựa trên giả định “không thể tách rời” giữa các chiều kích kết hợp và sinh sản, khi thực tế Thiên Chúa đôi khi cho phép sự tách rời này xảy ra. Câu hỏi mới đặt ra là: Khi Thiên Chúa, qua các định luật tự nhiên, tạo điều kiện cho sự tách rời giữa ý nghĩa kết hợp và sinh sản của tình dục hôn nhân, liệu con người có được phép cố tình thực hiện sự tách rời này không? Giáo hội có thể khẳng định câu trả lời là không, nhưng không thể hợp pháp làm vậy chỉ bằng cách nói rằng Thiên Chúa đã muốn sự không thể tách rời giữa hai chiều kích tình yêu trong mọi hành vi giao hợp.

Phản ứng trước cả ý tưởng về sự không thể tách rời giữa hai ý nghĩa kết hợp và sinh sản và lời nhắc nhở của Giáo hội rằng “mọi hành vi hôn nhân phải luôn mở ra cho sự sống” (HV, #11), một lập luận thú vị gần đây xuất hiện trên *The Tablet*. Giáo sư Adrian Hastings chỉ ra rằng giao hợp về bản chất không phải lúc nào cũng “mở ra cho sự sống”; không phải ngẫu nhiên mà thụ thai không luôn xảy ra sau giao hợp; mà tự nhiên đã được Thiên Chúa sắp đặt để thụ thai không phải lúc nào cũng xảy ra.^[9]

Do đó, tự nhiên đã tạo ra hai loại giao hợp: một loại sinh sản và tương đối hiếm, đem lại sự ra đời của một đứa trẻ; loại còn lại không sinh sản và thường xuyên, cung cấp môi trường ổn định và chăm sóc cho đứa trẻ. Hastings nhận xét rằng cả hai loại giao hợp đều có chức năng tích cực trong mục đích của tự nhiên; loại sinh sản mang vai trò sinh học cơ bản là tạo ra sự sống, loại không sinh sản mang vai trò nuôi dưỡng và giáo dục trẻ em.^[10]

Rõ ràng, cả hai loại giao hợp đều có vai trò cần thiết và toàn vẹn trong đời sống hôn nhân, vì như đã thảo luận trong *Gaudium et Spes*, lời kêu gọi làm cha mẹ có trách

nhiệm vang lên hai chiều: không tán dương việc sinh sản không giới hạn, cũng không tán dương việc sinh sản mà không đảm bảo chăm sóc con cái sau đó.

Với thực tế rằng cả hai loại giao hợp đều có mối quan hệ tích cực với trẻ em – một loại cho việc sinh sản, loại còn lại cho việc giáo dục và hạnh phúc – Hastings đề xuất rằng việc đảm bảo, duy trì và thậm chí tăng cường sự phân biệt giữa hai loại giao hợp là có thể, để chắc chắn rằng loại giao hợp cần thiết được thực hiện đúng lúc. Vì vậy, cũng như vợ chồng được phép sử dụng thuốc nội tiết để tăng khả năng thụ thai và biến hành vi vốn không sinh sản thành có khả năng sinh sản, họ cũng được phép sử dụng biện pháp tránh thai để đảm bảo một hành vi giao hợp nhất định thuộc loại không sinh sản khi cần thiết.^[11]

Nhận xét của Hastings gợi ý kịch bản sau: khi vợ chồng về mặt đạo đức được phép giới hạn giao hợp vào các thời kỳ “an toàn” hoặc vô sinh của người vợ, họ có thể hợp pháp sử dụng các thiết bị tránh thai để đảm bảo rằng các hành vi giao hợp không sinh sản thực sự vẫn giữ nguyên bản chất không sinh sản. Việc này có thể đem lại cảm giác an tâm, nhưng không loại bỏ yêu cầu rằng họ vẫn phải kiêng khem/kiêng cử định kỳ, khi người vợ đang có khả năng thụ thai. Vì vậy, câu hỏi vẫn còn: liệu các cặp vợ chồng có được sử dụng biện pháp tránh thai trong thời kỳ người vợ có khả năng thụ thai không?

2. Kiêng cử định kỳ có phải là tự nhiên?

Bên cạnh những lập luận chống lại tính logic nội tại, Thông điệp *Humanae Vitae* còn gây ra một luồng phê bình khác, đặt câu hỏi về tính hợp pháp và ý nghĩa đạo đức của sự phân biệt giữa tránh thai tự nhiên và nhân tạo. Thông điệp lặp lại giáo huấn của Đức Piô XII rằng khi có lý do nghiêm trọng xuất phát từ điều kiện thể lý hoặc tâm lý của vợ chồng, hoặc từ hoàn cảnh bên ngoài, thì việc vợ chồng “tính đến nhịp điệu tự nhiên vốn có trong chức năng sinh sản” và hạn chế giao hợp vào các thời kỳ vô sinh là hợp pháp. Thực hành này khác với việc giao hợp trong thời kỳ khả năng thụ thai kèm theo các thiết bị ngăn thụ thai. Thực tế, Thông điệp nói: “có sự khác biệt căn bản giữa hai trường hợp: trong trường hợp thứ nhất, vợ chồng sử dụng một

cách hợp pháp sự sẵn sàng tự nhiên; trong trường hợp thứ hai, họ cản trở sự phát triển của quá trình tự nhiên” (HV, #16).

Nói cách khác, sự khác biệt giữa phương pháp nhịp sinh học (hay còn gọi là phương pháp tính chu kỳ hoặc phương pháp lịch) để tránh thai, [\[12\]](#) hay kiêng cử định kỳ và tất cả các hình thức tránh thai khác là: nhịp điệu tận dụng thời kỳ vô sinh tự nhiên trong chu kỳ của người phụ nữ và hạn chế giao hợp vào các thời điểm đó; các phương pháp khác cho phép giao hợp bất cứ lúc nào nhưng cố tình ngăn cản khả năng thụ thai. Hơn nữa, vợ chồng thực hiện kiêng cử định kỳ với lý do hợp pháp và tránh giao hợp trong thời kỳ khả năng thụ thai được xem như bằng chứng về một tình yêu thực sự trung thực và toàn vẹn (#16).

Vì vậy, ít nhất một phần lý do Giáo hội chấp nhận kiêng cử định kỳ là thực hành này đảm bảo và yêu cầu vợ chồng duy trì kỷ luật và khổ hạnh trong mối quan hệ vợ chồng. Về điểm sau cùng này, chắc chắn sẽ là thiếu khôn ngoan nếu xem nhẹ vai trò của sự tự rèn luyện trong việc trưởng thành cá nhân của vợ chồng cũng như trong đời sống hôn nhân của họ. Tuy nhiên, có thể nghi ngờ rằng người ta nên đòi hỏi nơi họ điều gì nhiều hơn ngoài sự “chết đi cho chính mình” hằng ngày, điều vốn giúp họ chu toàn cách quảng đại và ân cần những trách nhiệm của một người chồng hay vợ, người cha hay mẹ.

Tuy nhiên, nếu kiêng cử định kỳ tạo ra áp lực cảm xúc hoặc tâm lý thêm cho vợ chồng, đặc biệt là người vợ, và đe dọa đến sự trung thành hôn nhân, từ đó ảnh hưởng đến hạnh phúc của con cái, một số người đề xuất Giáo hội xem xét lại lập trường rằng phương pháp nhịp sinh học (hay còn gọi là **phương pháp tính theo chu kỳ**) là phương pháp duy nhất hợp pháp mà các cặp vợ chồng Kitô giáo có thể áp dụng trong kế hoạch hóa gia đình.

Còn phần 2 trong bài đăng kế tiếp.

Tác giả: Lm. Phêrô Trần Mạnh Hùng, STD.

Giáo sư thần học luân lý tại Đại học Công giáo Notre Dame Australia.

Tác giả giữ bản quyền©2025.

(Cập nhật lúc 12g50 ngày 17/9/2025)

[1] “Natural Family Planning” được dịch sang tiếng Việt là: “Phương pháp Hoạch định Gia đình Tự nhiên” (thường viết tắt: NFP). Trong ngôn ngữ Công giáo Việt Nam, người ta cũng hay dùng cụm từ “ngừa thai theo phương pháp tự nhiên”.

[2] Nói vắn gọn, việc vợ chồng chỉ muốn giao hợp vào thời gian khi trứng chưa rụng (nghĩa là không có khả năng thụ thai), nếu như không có lý do chính đáng, thì đối với cái nhìn của Đức Giáo hoàng Piô XII, thì điều đó có thể xem như là hành động vô trách nhiệm và vì vậy xét về mặt luân lý là không đúng.

[3] Xem *Gaudium et Spes* (“Vui mừng và Hy vọng”) là Hiến chế mục vụ về Giáo Hội trong Thế Giới Hiện Đại (*Pastoral Constitution on the Church in the Modern World*), được Công đồng Vatican II ban hành ngày 7 tháng 12 năm 1965.

[4] “*Humanae Vitae*,” nghĩa là “Sự Sống Con Người” và có phụ đề “Về Việc Điều Hòa Sinh Sản,” là một thông điệp (thông điệp Tòa Thánh) được Đức Giáo Hoàng Phaolô VI ban hành tại Rôma, Ý, vào ngày 25 tháng 7 năm 1968. Thông điệp này bảo vệ và tái khẳng định lập trường của Giáo Hội Công Giáo Rôma về kế hoạch hóa gia đình và các vấn đề liên quan đến sinh sản như phá thai, triệt sản và ngừa thai. Văn kiện này cho đến nay vẫn mang tiếng là gây tranh cãi, bởi vì những khẳng định của nó về việc kiểm soát sinh sản bị nhiều người Công Giáo coi là thiếu hợp lý.

[5] Ủy ban đặc biệt của Đức Giáo hoàng được thành lập để nghiên cứu vấn đề ngừa thai đã được khởi xướng vào năm 1963 bởi Đức Gioan XXIII; đến năm 1964, Đức Phaolô VI đã bổ nhiệm thêm một số lượng lớn thành viên khác vào ủy ban này. Nhóm ủy ban gồm từ 60 đến 70 thành viên, bao gồm cả giáo dân lẫn giáo sĩ, trong đó có các bác sĩ, các nhà khoa học xã hội, các cặp vợ chồng, linh mục, giám mục và hồng y.

Khi kết thúc quá trình thảo luận vào tháng 6 năm 1966, ủy ban đã đệ trình lên Đức Phaolô VI hai bản báo cáo riêng biệt: trong bản ý kiến thiểu số, do bốn nhà thần học ký tên, vẫn giữ nguyên lệnh cấm truyền thông đối với mọi hình thức ngừa thai nhân tạo; còn bản ý kiến đa số, được tất cả các thành viên còn lại đồng thuận, thì khuyến nghị nên thay đổi giáo huấn chính thức của Giáo hội về các phương pháp ngừa thai.

[6] Tại Buổi Tiếp Kiến Chung tại Dinh thự nghỉ hè của Giáo Hoàng ở Castel Gandolfo vào ngày 31 tháng 7 năm 1968, Đức Giáo hoàng Phaolô VI đã nói về quá trình chuẩn bị, động cơ và bối cảnh của Tông Huấn *Humanae Vitae*. Nội dung trích dẫn là bản in lại Bài Giáo Lý của Đức Giáo hoàng Phaolô VI, được dịch từ tiếng Ý sang tiếng Anh, như đã xuất hiện trong *L'Osservatore Romano*, ấn bản tiếng Anh, trang 5, ngày 8 tháng 8 năm 1968. Bản Anh ngữ quý độc giả có thể tìm thấy tại đường link này: <https://www.ewtn.com/catholicism/library/address-if-pope-paul-vi-general-audience-31-july-1968-8992> (Truy cập ngày 17 tháng 9 năm 2025).

[7] See Richard A. McCormick, *Theological Studies*, 29, 4 (1968), 728.

[8] Xem Thông điệp *Humanae Vitae* “sự sống con người”. Do Đức Giáo hoàng Phaolô VI đã ban hành vào ngày 25 tháng 7 năm 1968.

[9] Xem Adrian Hastings in a letter to *The Tablet* (2 March, 1985), 238-239.

[10] Ibid.

[11] Xem Adrian Hastings in a letter to *The Tablet* (2 March, 1985), 238-239.

[12] Đây là một phương pháp tự nhiên, trong đó vợ chồng theo dõi chu kỳ kinh nguyệt của người vợ để xác định những ngày dễ thụ thai, từ đó kiêng quan hệ trong thời gian đó nếu muốn tránh thai.

TAGS:

[Thông điệp Humanae Vitae](#)

[Ngừa thai](#)