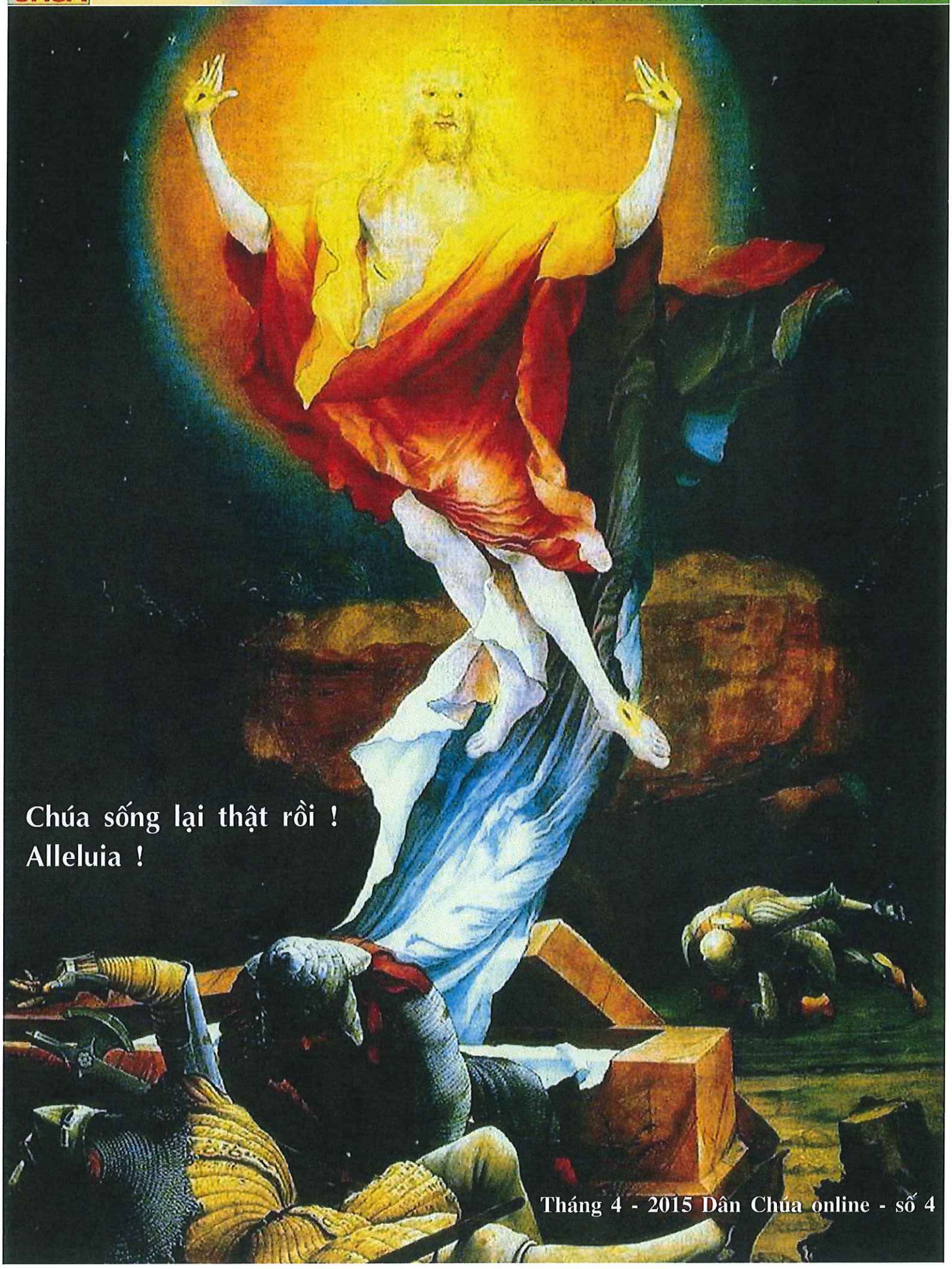
dân CHÚA

Pfizerstrasse 17
70184 Stuttgart, Germany
Email: info@danchua.de

LIÊN HIỆP TRUYỀN THÔNG CÔNG GIÁO VIỆT NAM



Chúa sống lại thật rồi !
Alleluia !

Tháng 4 - 2015 Dân Chúa online - số 4

Nguyệt San Công Giáo
Katholische on line
Monthly Catholic on line
Email: info@danchua.de
Herausgeber:
Franz Xaver e.V.
Dân Chúa Katholische on line
Pfizerstr. 5, D-70184 Stuttgart
Tel.: (0711) 23 69 093 / Fax: (0711) 23 61 320

DÂN CHÚA ÂU CHÂU
Chủ nhiệm: Lm Stephano Bùi Thượng Lưu
Phụ tá chủ nhiệm: Lm Paul Đào Văn Thạnh
Thư ký : Sr. Anne Marie Nguyễn Thị Hường
Chủ biên thần học : Lm Vincent Lê Phú Hải OMI
Chủ biên văn hóa: Sh Bonaventure Trần Công Lao

DÂN CHÚA MỸ CHÂU
PO. Box 1419, Gretna. LA 70053-1419. USA
Tel.: (504) 392-1630 / Fax: # 504-391-5440
Chủ nhiệm: Lm. Việt Châu, sss
Chủ bút: Lm. Bình Giang, sss
Thư ký: Phạm Long
Thủ quỹ: Nguyễn Vũ Thùy Linh

DÂN CHÚA ÚC CHÂU
715 Sydney Rd. Brunswick, Victoria 3056
Tel.: (03) 9386-7455 / Fax: (03) 9386-3326
Chủ nhiệm: Lm. Nguyễn Hữu Quảng SDB
Chủ bút: Rev. James Võ Thanh Xuân
Phụ tá Chủ bút: Trần Vũ Trụ
Tổng Thư Ký: Sr. Nguyễn Thùy Linh, FMA
Ban kỹ thuật: Hiệp Hải

Mục đích Và Tôn CHỉ của Dân Chúa

Mục đích:

Góp phần vào việc phục vụ tập thể Công Giáo Việt Nam và đồng bào để cùng thăng tiến toàn diện.

Tôn chỉ:

Trung thành với Tin Mừng Chúa Kitô và Giáo Huấn của Hội Thánh Công Giáo:

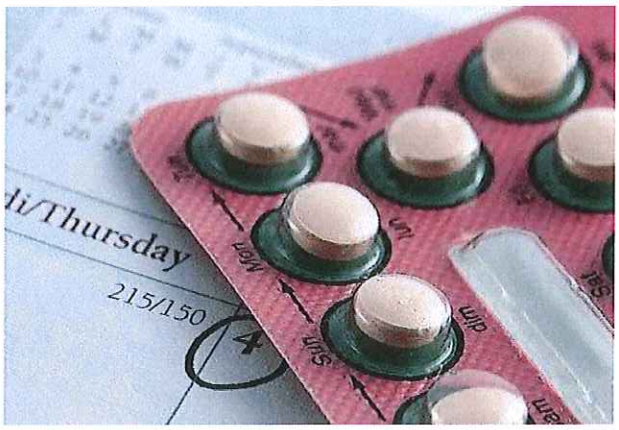
1. Phát triển đời sống Đức Tin sống động, trưởng thành và lòng yêu nước nồng nhiệt, sáng suốt.
2. Phổ biến và hướng dẫn những dư luận ngay chính.
3. Bảo tồn và phát huy Văn Hóa Truyền Thống Việt Nam trong tinh thần dung hợp với nhân bản Công giáo.
4. Cổ võ hiệp nhất, canh tân tâm tư, ngôn từ và hành động để nếp sống Đạo đáp ứng những đòi hỏi của thời đại mới

Trong Số Này :

- Lá thư chủ nhiệm :
- Biến cố trong tháng :
. Kỷ niệm hai năm triều đại Đức Giáo Hoàng Phanxicô 13.03.2013 - 13.03.2015
. Bốn Mươi năm ngày 30 tháng Tư.
. Đức Thánh Cha tuyên bố Năm Thánh Từ Bi
. Cánh cửa năm thánh.
. Năm Thánh là gì ?
. Năm điều dự đoán về Đức PHANXICÔ
. Sứ điệp của Đức Thánh Cha Phanxicô cho Ngày Giới trẻ Thế giới lần thứ ba mươi
. Giáo huấn chính thức của Giáo Hội Công Giáo về việc ngừa thai
- Tin tức Giáo Hội hoàn vũ và Giáo Hội Việt Nam do Nam Điền & Lm. Jos. Nguyễn Tiến Khải SI tóm kết.
- Trang La Vang :
. Lời Thơ Kinh Dâng Mẹ LaVang
. Sứ Điệp La Vang
- Năm Tân Phúc-Âm-hóa đời sống Giáo xứ và Cộng đoàn :
. Đề tài 3. Giáo xứ : Cộng đoàn thừa sai với chứng từ của đời sống thánh hiến : "Hài nhi càng lớn lên, thêm vững mạnh, đầy khôn ngoan và hằng được ân nghĩa cùng Thiên Chúa" (Lc 2,40)
- Năm Đời Thánh Hiến :
. Giới thiệu Dòng Chúa Cứu Thế.

Hình bìa : Chúa Sống Lại
Tác giả MATTHIAS GRÜNEWALD (1475-1528).
Bức họa hiện được trưng tại bảo tàng viện Unterlinden tại thành Colmar (Pháp)

GIÁO HUẤN CHÍNH THỨC CỦA GIÁO HỘI CÔNG GIÁO VỀ VIỆC NGỪA THAI



Lm. Trần Mạnh Hùng, S.T.D

Bài viết sau đây xin được hân hạnh gởi đến quí vị độc giả như là một đóng góp khiêm tốn trong công cuộc không ngừng tìm kiếm những câu trả lời, một cách nào đó gọi là thỏa đáng cho những vấn nạn đầy hóc búa, có tính cách éo le và đầy cam go, đôi lúc dường như cảm thấy tắt nghẽn, không lối thoát ... đối với một số Kitô hữu hôm nay. Đề tài mà tôi mạo muội xin được trình bày trong bài viết này, đó chính là vấn đề "ngừa thai". Ước mơ và hy vọng nhỏ bé của tôi, là qua bài viết này, nó sẽ mang lại lợi ích thực tiễn cho qúy vị, người giáo dân Công Giáo, nhất là đối với những cặp vợ chồng đang gặp phải khó khăn trong vấn đề điều hòa sinh sản, ngõ hầu họ có thể duy trì được số con cái mà cả hai mong muốn cho ra đời, nhờ đó họ sẽ ra sức kiến tạo và xây dựng hạnh phúc gia đình.

DẪN NHẬP:

Thông thường thì chúng ta vẫn nghĩ rằng, mục đích của hôn nhân thì nó gắn liền với mục đích của tình yêu tình dục. Tuy là như thế nhưng có lẽ, chúng ta cần phải phân biệt sâu xa hơn một tí, vì chưng chúng không nhất thiết lại là đồng nhất với nhau. Đời sống hôn nhân không chỉ có mục đích duy nhất là sinh sản con cái "như vẫn thường được quan niệm trước đây" tỷ dụ như quan điểm của Thánh Augustinô. Nhưng trong thực tế, nó còn có những mục đích khác, chẳng hạn như việc giáo dục con cái hay là sự nâng đỡ mật thiết giữa hai vợ chồng: "Tự bản chất, chính định chế hôn nhân và tình yêu lứa đôi qui hướng về việc sinh sản và giáo dục con cái như chóp đỉnh hoàn thành hôn nhân. Như thế, bởi giao ước hôn nhân, người nam và người nữ "không còn là hai, nhưng là một xương thịt" (Mt 19:6), phục vụ và giúp đỡ lẫn nhau bằng sự kết hợp mật thiết trong con người và hành động của họ, cảm nghiệm và hiểu được sự hiệp nhất với nhau mỗi ngày mỗi đầu đủ hơn. Sự liên kết mật thiết vẫn sự tự hiến của hai người cho nhau cũng như lợi ích của con cái buộc hai vợ chồng phải hoàn toàn trung tín và đòi hỏi kết hợp với nhau bất khả phân ly." (Trích Công Đồng Vaticanô II, trong Hiến Chế Mục Vụ về Giáo Hội trong thế giới hôm nay, "Gaudium et Spes," số 48).

Cho nên, chúng ta thấy rằng: một trong những mục đích khác của đời sống hôn nhân là sự tương trợ lẫn nhau trong một cách thức rất cụ thể được thể hiện ngang qua cuộc sống hằng ngày, ví dụ như chăm lo săn sóc cho nhau, đặc biệt khi đau yếu, đây cũng là một hình thức biểu lộ sự yêu thương của tình nghĩa vợ chồng, song song với việc chăn gối. Nói cách khác, đời sống và mục

đích của hôn nhân không chỉ hạn hẹp trong việc sinh sản và các hành động hợp giao.

Lẽ đó, ta phải công nhận đã có sự tiến triển trong nhận thức của Giáo Hội về mục đích của việc giao hợp trong cuộc sống vợ chồng. Từ thế kỷ XIII đến thế kỷ XV, phần lớn do chịu ảnh hưởng liên tục từ các suy tư và quan điểm thần học của thánh Augustinô. Các tư tưởng này khá phổ biến vào những thời điểm trên, cho nên ý kiến của các nhà thần học, lúc bấy giờ, vốn cho rằng cặp vợ chồng khi họ giao hợp mà không có ý truyền sinh, nhưng chỉ vì muốn tìm lạc thú hay sử dụng việc đó như là phương thế để ngăn ngừa sự ngoại tình, thì mắc tội nhẹ. Cũng vậy, việc giao hợp trong thời gian người phụ nữ có kinh hay đang thai nghén đều bị cấm chỉ, xét về mặt luân lý bởi khả năng truyền sinh lúc đó chắc chắn đã bị loại trừ.

Những huấn lệnh như trên, may thay đã được bãi bỏ từ lâu. Trên thực tế, vào giữa thế kỷ XIX, chúng ta có thể xác định ba giai đoạn triển khai lập trường chính thức của Giáo Hội về mục đích riêng biệt của sự giao hợp.

1) Đầu tiên, cặp vợ chồng được khuyến cáo là mình phải có ý định truyền sinh cách tích cực trong việc giao hợp;

2) Sau đó họ được đề nghị rằng những mục tiêu khác mà việc giao hợp nhắm đến đều được luân lý chấp nhận bao lâu họ không tích cực loại trừ ý định truyền sinh, đặc biệt bằng những phương cách tránh né, chận ngang hoặc ngăn ngừa việc thụ thai trong khi giao hợp (1)

3) Sau cùng, giáo huấn nhìn nhận rằng trong một vài trường hợp, cặp vợ chồng được phép giao hợp cách hợp với luân ly, với ý định và ý muốn ngừa thai cách minh nhiên. Nhưng họ không được trực tiếp hay cố ý ngăn chận hoặc can thiệp vào khả năng thụ thai của việc giao hợp. Nói cách khác, trong giai đoạn tiến trình thứ ba này của giáo huấn Hội Thánh, luân lý thừa nhận cách minh nhiên, việc kiêng giao hợp có định kỳ, như ta sẽ tìm hiểu sâu xa hơn, việc này không được thông báo cách chính thức cho tới giữa thế kỷ XX này (2). Tuy nhiên, chuẩn nhận việc kiêng cữ có thời hạn này có nghĩa cho phép vì những lý do chính đáng, vợ chồng có thể chủ động chỉ giao hợp với nhau vào những lúc mà người vợ cảm thấy hay nhận biết mình không thể thụ thai. Việc kiêng cữ giao hợp trong thời kỳ người vợ có thể mang thai được xem như một phương pháp ngừa thai tự nhiên, trong khi dứt khoát loại trừ việc triệt sản, nghĩa là tất cả mọi cố gắng khác nhằm ngăn chận tiến trình truyền sinh trong khi giao hợp vốn bị xem như những hình thức ngừa thai nhân tạo.

Trong bài thuyết trình này chúng ta tập chú vào giáo huấn của Giáo Hội Công giáo về vấn đề ngừa thai và một vài vấn nạn khác liên quan đến tính dục hôn nhân. Theo truyền thống, Giáo Hội hằng duy trì lập trường là mọi hành vi tính giao phải mở ngõ cho việc truyền sinh; cho nên Giáo Hội cấm chỉ việc sử dụng những phương pháp gọi là ngừa thai nhân tạo, trong khi chuẩn nhận hết mình việc thực hành tuân theo các chu

kỳ sinh học tự nhiên nơi cơ thể người nư, vốn được xem như những cách thức kế hoạch hóa gia đình theo phương pháp tự nhiên. Do vậy, giáo huấn Hội Thánh Công giáo khác biệt với huấn dụ của của các Hội Thánh Ki-tô giáo khác, vốn chỉ đòi buộc rằng: các chiều kích truyền sinh và thông hiệp tình yêu của tính dục được giữ lại trong nguyên tắc, chứ không phải trong từng hành vi của việc giao hợp. Quan điểm này, nhìn nhận người chồng và người vợ chỉ truyền sinh từ và trong mối thông hiệp tình yêu của họ cho nhau, và họ sẽ đi vào sự hiệp nhất tình yêu để trở nên một thân xác không phải vì một cách ích kỷ, nhưng là với tình yêu cho nhau, bởi vì người này đều mong ước người kia trở nên cha hoặc mẹ của đứa con thân thiết sắp có của mình.

I. VIỆC NGỪA THAI TRONG THẾ KỶ XX

Nhằm cố gắng tìm hiểu lập trường hiện nay của Giáo Hội Công Giáo Rôma về vấn đề ngừa thai, tôi xin phép được bắt đầu bằng việc nhìn lại bốn văn kiện chính thức của Giáo hội đề cập đến vấn đề này trong thế kỷ thứ XX. Trước hết, ta cần xác định với nhau là chính việc "ngừa thai" đã được hiểu như bao hàm tất cả mọi phương cách nhằm hạn chế số trẻ sinh ra, ngay cả phá thai hằng được xem như là một phương pháp ngừa thai, nhưng trong thực tế thì không phải như vậy. Ngừa thai, cho dẫu mang hình thức triệt sản bán vĩnh viễn hay tạm thời, đều bao hàm mọi và từng hành vi tiến hành nhằm vào việc ngăn ngừa sự thụ thai, trong khi "phá thai" là hành vi được tiến hành khi người nữ đã thụ thai rồi. Như hai thực tế khác nhau, ngừa thai và phá thai kéo theo những vấn đề và vấn nạn luân lý khác nhau, như chúng ta sẽ cùng nhau tìm hiểu sau này. Vậy bây giờ, ta thử xem giáo huấn của Giáo Hội Công giáo quan niệm như thế nào về vấn đề ngừa thai.

1. ĐỨC PIÔ XI VÀ THÔNG ĐIỆP CASTI CONNUBII (3)

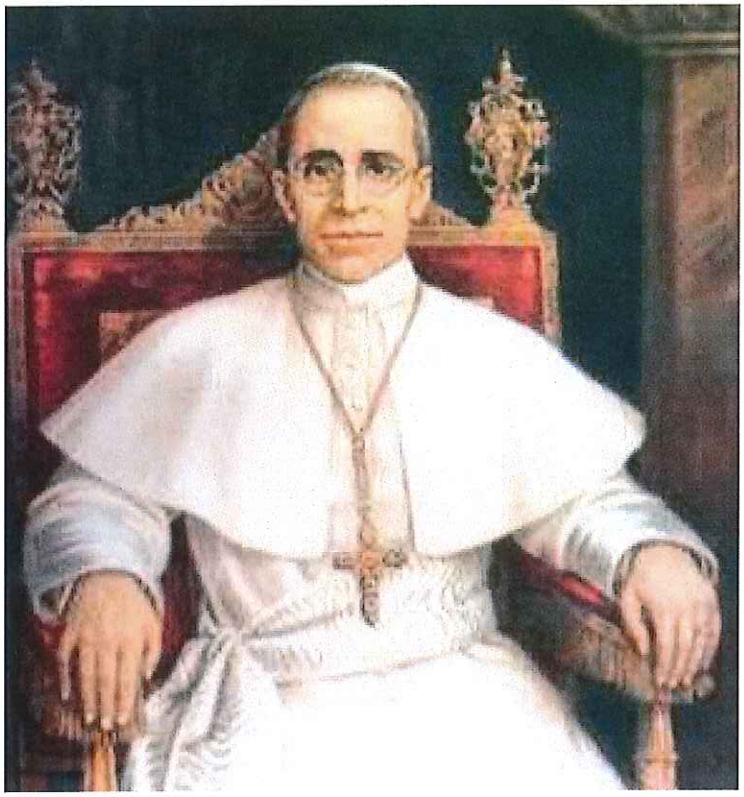
Chính Giáo Hội Công Giáo Rô-ma ngày nay, thường hay bị chỉ trích gay gắt về lập trường cũng như giáo huấn của Giáo Hội liên quan đến vấn đề ngừa thai. Theo cách thức mà chúng ta suy nghĩ hiện nay, ta vẫn thường có khuyng hướng tin rằng cho đến thế kỷ XX, các Hội Thánh Ki-tô Giáo, cách chung, thừa nhận là việc ngừa thai là mối nguy hiểm đe dọa đến thể chế hôn nhân. Dẫu vậy, vào năm 1930, sau những cố gắng bất thành vào các năm 1908 và 1920, Hội đồng Giám mục Anh Giáo họp tại Lambeth, đã dè dặt thừa nhận cho phép ngừa thai đối với các cặp vợ chồng theo đạo Anh Giáo. Theo nghị quyết tháng 8 năm đó, các giám mục Anh Giáo trong khi bãi bỏ sự cấm chỉ tuyệt đối việc ngừa thai, tuy nhiên, các ngài đã kêu gọi đến sự nhạy cảm của các tín hữu vốn hằng biết tự chủ đúng mực:

Dẫu sao còn đó cách minh nhiên, bổn phận luân lý trong việc hạn chế số con sẽ được sinh ra, hầu có thể có đầy đủ khả năng "tinh thần cũng như vật chất" để nuôi nấng và giáo dục con cái cho tốt đẹp. Cho nên cách thức ngừa thai như thế nào thì vẫn cần dựa trên những nguyên tắc luân lý căn bản của đạo Ki-tô Giáo. Phương pháp tiên thiên và hiển nhiên đó là kiêng cữ hoàn toàn việc giao hợp (bao lâu còn thấy cần thiết) trong cuộc sống tự chủ và có kỷ luật được Thần Khí Chúa thúc đẩy. Tuy nhiên, trong những trường hợp cảm thấy cần có bổn phận luân lý phải hạn chế hay tránh mang thai, và khi có lý do chấp nhận được về mặt luân lý nhằm tránh sự kiêng cữ hoàn toàn, Hội đồng Giám mục Anh Giáo cho phép sử dụng những phương pháp khác nữa, miễn sao phù hợp cũng cùng những nguyên tắc của đạo Chúa Ki-tô. Hội đồng đó cũng lên án gắt gao việc sử dụng bất cứ các phương pháp ngừa thai nào, chỉ nhắm đến những mục tiêu vị kỷ, dâm ô, hay tương tự như thế (4).

Để phản ứng lại, hay ít ra cũng phần nào như thế, đối với giáo huấn đã bị xét lại và sửa đổi của bên Anh giáo, Đức Pi-ô XI, vào tháng 12 năm 1930, đã phổ biến thông điệp Casti Connubii, trong đó giáo huấn truyền thống của Giáo hội Công Giáo về việc ngừa thai vẫn được dứt khoát duy trì. Trong thông điệp, Đức Giáo Hoàng (ĐGH) nêu dẫn một số điểm quan trọng: a) ngài bảo vệ thể chế hôn nhân chống lại những lạm dụng của chủ thuyết "tự do luyến ái" vốn đang

lan tràn phổ biến trên thế giới; b) ngài phủ nhận quan điểm cho rằng người phụ nữ cần được giải thoát khỏi cái 'ách nô dịch' từ phía con cái, trong đó bao hàm cái cảm thức cho rằng có con có cái thì trở thành gánh nặng cho cuộc sống hơn là ý nghĩa được chúc phúc.

Xét đến vấn đề riêng của tính dục hôn nhân, Casti Connubii rõ rệt nêu lên hai mục đích của việc giao hợp, một mục đích chính và một mục đích phụ như sau: "... Hành vi giao hợp tiên thiên theo bản tính phải nhắm đến việc có con... (nhưng) do quyền lợi trong đời sống hôn nhân, cũng còn có những mục đích phụ nữa, như trợ giúp lẫn nhau, chăm sóc tình yêu đôi lứa, và việc làm dịu cơn thèm khát xác thịt mà chồng và vợ không bị cấm đoán xét đến bao lâu họ vẫn tuân thủ mục đích đầu tiên và bao lâu mà bản chất nội tại của hành vi đó vẫn được gìn giữ vẹn toàn".



Trong mạch văn đó, điểm nêu dẫn trên cho rằng bất cứ lúc nào giao hợp, họ phải tiến hành "sao cho hành vi không được tự ý tránh né khả năng tự nhiên dẫn đến sự sinh sản," do vậy ta phải đối diện với sự vi phạm đến điều luật của tự nhiên và của Thiên Chúa, "và ai vi phạm thì không thể không mắc tội nặng."

Trong khi ngăn cấm sự tự ý ngăn ngừa khả năng sinh sản của hoạt động tính giao, thông điệp không chỉ danh rõ rệt những hình thức ngừa thai riêng biệt nào bị ngăn cấm. Dẫu vậy, cách chung, vào lúc đó, theo như Noonan từng nhận xét, thì cách thức mà hầu như các nhà thần học ám chỉ đến, khi đề cập đến ngừa thai, đó là tội Ô-năng (onanism). Tội mà Ô-năng đã phạm là sự từ chối tuân thủ luật hôn nhân của Lê-vi-ra trong Cựu Ước (x. Đệ Nhị Luật 25, 5-6), theo đó người đàn ông phải buộc lo sao cho người anh của mình có hậu duệ nối dõi tông đường, khi người này chết mà chưa có con cái. Trong trường hợp của Ô-năng, anh ta đã "ăn ở" với chị dâu của mình tên là Ta-ma, nhưng mỗi lần ăn ở, 'anh ta đều trút tinh trùng của mình trên đất", do vậy mà Đức Ya-vê đã khiến anh phải chết (Kn 38,6-10).

Do vậy tội ô-năng nhằm ám chỉ hành vi giao hợp giữa chừng, qua đó dương vật được rút ra khỏi âm hộ trước lúc xuất tinh, nhưng trong lãnh vực từ ngữ thần học trước khi xuất hiện thông điệp Casti Connubii, thì tội này lại có ý nghĩa rộng hơn nữa. Ngoài nghĩa giao hợp giữa chừng theo sau sự xuất tinh, nó còn bao hàm tất cả những hành vi tính giao khác có nhắm đến việc ngăn chận sự truyền sinh bằng những phương tiện tích cực như đặt vòng xoắn, màng bao cổ tử cung, hoặc việc sử dụng hóa chất để tránh mang thai. Và rồi theo suy luận của Noonan, nếu ta đọc kỹ thông điệp thì có lẽ còn cho thấy có việc cấm đoán cả hai hành vi, đó là việc giao hợp giữa chừng và sử dụng "bao cao su" (condom - từ ngữ chuyên môn bằng Anh ngữ được sử dụng là: Prophylactic) (5), trong khi giải thích rộng hơn

nữa thì còn phải cấm thêm việc lau rửa sau lúc giao hợp, cũng như cấm đặt các màng chắn và những dụng cụ khác mà sau này được gọi là "những phương pháp ba-ri-e" nhằm ngăn chận sự thụ thai.

2. Đ.G.H. PIÔ XII NGỎ LỜI VỚI HIỆP HỘI NHỮNG CÔ ĐỠ CÔNG GIÁO NGƯỜI Ý.

Năm 1951, Đức Piô XII lần đầu tiên công bố cách chính thức và minh nhiên thừa nhận cho phép thực hành sự kiêng cữ định kỳ, qua đó vợ chồng tránh việc giao hợp với nhau khi người nữ có thể thụ thai và do vậy chỉ giao hợp vào những giai đoạn không thể thụ thai tính theo chu kỳ kinh nguyệt nơi người vợ. Trong buổi nói chuyện với giới cô đỡ người Ý, ĐGH Piô XII minh nhiên cho rằng vợ chồng phải có lý do chính đáng để giới hạn việc giao hợp vào những lúc người ta có thể phỏng đoán việc thụ thai không thể xảy ra. Ngài nêu ra các đánh giá về phương diện y học, ưu sinh học, xã hội và kinh te, như là những cơ sở khả dĩ có thể biện minh luân lý cách xứng hợp cho việc thực hành này nơi các cặp vợ chồng. Ngài cũng nhìn nhận là những dấu chỉ y khoa, ưu sinh, kinh tế-xã hội như trên, dường như thuộc về bản tính tự nhiên bảo đảm cho việc thực hành sự tiết dục định kỳ như vậy trong cuộc sống hôn nhân. Khi nhấn mạnh đến lý do chính đáng để giới hạn việc chỉ giao hợp vào những thời gian không thể thụ thai đó, thì ĐGH Piô XII cũng lên tiếng nêu rõ việc vợ chồng có thể hành xử cách vô trách nhiệm và do vậy bất xứng cách luân lý khi giới hạn sinh hoạt tình dục của họ như vậy.

Dẫu vậy, dựa trên sự phán đoán hữu lý và công bằng, nếu không có những lý do cá nhân đủ nghiêm chỉnh, hoặc những lý do đủ thuyết phục xuất phát từ những hoàn cảnh ngoại tại, thì ý định thường xuyên tránh né kết quả đẹp đẽ của việc hiệp nhất (tính giao), trong khi đồng thời tiếp tục hoàn toàn thỏa mãn tình tư dục (6), là một hành động không thể chấp nhận. Hành vi như thế chỉ có thể phát xuất từ sự đánh giá sai lầm về cuộc sống (hôn nhân) và từ những lý lẽ chống lại những tiêu chuẩn đích thực của hành vi luân lý. (Đức Piô XII ngỏ lời với giới cô đỡ người Ý năm 1951).

Nhận định sau cùng về bài nói chuyện trên của ĐGH Piô XII là một khi phương pháp tiết dục định kỳ hoặc ngừa thai theo chu kỳ kinh nguyệt của phụ nữ, hoặc việc kế hoạch hóa gia đình cách tự nhiên được thừa nhận hợp pháp cách luân lý như vậy, ta cũng phải xác quyết rằng vợ chồng có thể được phép cách luân lý giao hợp với nhau mà không cần phải có ý định hay ý muốn cách minh nhiên là phải có con với nhau. Cho rằng vợ chồng có đủ lý do chính đáng để không muốn truyền sinh, mỗi khi họ giao hợp với nhau, do vậy bật ra câu hỏi khơi gợi chú ý: liệu việc tiết dục định kỳ chỉ là phương thế luân lý duy nhất cho vợ chồng để tránh thai thôi sao?

Như chúng ta sẽ thấy, tranh luận xoay quanh câu hỏi này, theo ý nghĩa nào đó, đã đạt tới cao điểm của thập niên 60 vừa qua.

3. CÔNG ĐỒNG VATICANÔ II & HÔN NHÂN VÀ GIA ĐÌNH.

Năm 1965, kết thúc khóa họp khoáng đại thứ tư và sau cùng, CĐ Vaticanô II đã phổ biến Hiến Chế Mục Vụ về Giáo Hội trong thế giới ngày nay (Gaudium et Spes), trong đó liệt kê nhiều điểm quan trọng về hôn nhân Kitô giáo và ý nghĩa cuộc sống gia đình (7). Sau đây, tôi xin lược qua những điểm nồng cốt:

Như một "cộng đồng tình yêu (#47), cộng đồng thân thiết thông chia cuộc sống và tình yêu" (#48). Hôn nhân cùng phản ánh lẫn thông dự vào giao ước tình yêu nối kết Đức Kitô với Giáo Hội của Ngài. Vẻ tốt đẹp đầy ý nghĩa của cuộc sống gia đình Kitô hữu nằm trong mối kỳ vọng là "qua tình yêu san sẻ giữa vợ chồng dẫn đến sự quảng đại và sinh hoa kết trái nơi họ. Cũng như qua sự hiệp nhất và chung thủy với nhau và qua cuộc sống yêu thương mà mọi thành viên trong gia đình đối xử với nhau", thì Đức Kitô vốn hằng hiện diện sống động nơi dương gian này có thể tỏ hiện rõ nét cho mọi người (#48).

Việc ăn ở với nhau nhằm diễn tả tình yêu phu-phụ (vợ chồng) được xem như một giá trị thiết yếu nhưng lại độc lập với việc sinh con. Những hành vi yêu thương này được đánh giá là "cao thượng" và "xứng hợp", và trong cách diễn tả thuần túy nhân loại, những hành vi này "đem lại ý nghĩa và thăng tiến cho sự tự hiến hỗ tương, khiến cho vợ chồng làm giàu cho nhau bằng một ý chí tươi vui và cảm tạ" (#49).

Tuy nhiên đồng thời, tình yêu vợ chồng không tách rời khỏi bổn phận truyền sinh cũng như việc giáo dục con cái. Chính cuộc hôn nhân cũng như tình yêu vợ chồng, cả hai "đều được phối hợp cho sự truyền sinh và giáo dục con cái, và tìm thấy qua những phận vụ này triều thiên cao cả nhất của mình" (#48). Hơn nữa, con cái là ân huệ cao quý nhất của hôn nhân và là sự đóng góp lớn lao kiến tạo hạnh phúc của cha mẹ" (#50).

Khi vợ chồng thực hành có hiệu quả khả năng truyền sinh của mình, thì họ đạt đến sự vui hưởng, theo một cách thế nào đó, vào công trình sáng tạo của chính Thiên Chúa. Khi cẩn thận nêu ra vị trí của con cái trong cuộc sống hôn nhân, Gaudium et Spes khuyến dụ, "dù không nên xem nhẹ giá trị của các mục đích khác của hôn nhân... cha mẹ cần xem như sứ mệnh riêng biệt của mình trong bổn phận truyền sinh và giáo dục những kẻ đã được trao phó cho mình" (#50). Về điểm này, ta cần ghi nhận là văn kiện đã dứt khoát từ chối sử dụng hạn từ truyền thống vốn sính việc phân chia "cấp trật của các mục đích hay mục tiêu" theo đó thì sự truyền sinh và giáo dục con cái được xem như mục đích đầu tiên của hôn nhân và tính dục vợ chồng, trong khi đó "phận sự biểu lộ và nuôi dưỡng tình yêu giữa vợ chồng với nhau" lại trở thành mục đích thứ nhì của hôn nhân.

Theo các chuyên gia giám sát và theo dõi diễn

tiến Công đồng Vaticanô II về mặt soạn thảo văn kiện cho biết: đã có nhiều đề nghị tu chính bản văn, đòi tái đem vào ý tưởng về "cấp trật mục đích" cốt để phân biệt những mục đích, mục tiêu chính và phụ. Tuy nhiên những đề nghị sửa đổi này đều bị bác bỏ, trong đó có đề nghi rõ rệt như sau "tình yêu phu-phụ được sắp đặt cho mục tiêu chính của hôn nhân, đó là việc sinh con nối dõi dòng họ". Do vậy, hôn nhân và tính dục vợ chồng được xem là có hai mục đích, nhưng các nghị phụ Công đồng từ chối đánh giá về tầm quan trọng của các mục tiêu này, tránh cho cái nào là chính cái nào là phụ.

Vợ chồng mang trọng trách sinh sản và giáo dục con cái "với đầy đủ trách nhiệm trong tư cách con người và Ki-tô hữu". Trong việc tổ chức cuộc sống gia đình, vợ chồng cần quan tâm đúng mức đến hạnh phúc của riêng họ cũng như của con cái, những đứa đã được sinh ra và cả những đứa sắp sinh.

"Bậc làm cha mẹ có trách nhiệm" có nghĩa vợ chồng" cần dự trù các điều kiện cả hai mặt vật chất lẫn tinh thần về số con cũng như hoàn cảnh sống của chúng". Tóm lại vợ chồng "phải tham khảo những lợi ích của cộng đồng gia đình, xã hội hiện nay và của chính Giáo Hội nữa." Cha mẹ nào phải chăm sóc một gia đình tương đối đông đúc cần được quan tâm đặc biệt, họ được nhắc bảo đến bổn phận phải nuôi dạy con cái của họ "cho xứng hợp," do vậy khi quyết định có đông con, họ nên khôn ngoan bàn thảo với nhau trước" (#50).

Như đoạn trích dẫn trên cho thấy, Giáo hội Công giáo không chống lại việc cha mẹ sinh sản có trách nhiệm và có kế hoạch. Gaudium et Spes không đề cao việc sinh sản bừa bãi khiến không thể giáo dục con cái đàng hoàng. Do vậy đối với vợ chồng, là người Kitô hữu, làm cha mẹ có trách nhiệm bao hàm ba việc:

1) họ cần hành xử mở ngõ cho việc sinh sản;

2) cần chăm sóc đúng mức con cái đã được sinh ra, và sau cùng,

3) khi thấy cần thiết, vợ chồng cần phải hạn chế cách xứng hợp khả năng sinh sản của mình. Tuy nhiên, cách nào để hạn chế sinh sản thì vẫn còn là đề tài bỏ ngõ cho tranh luận.

Về việc quyết định số con sinh ra, "chính cha mẹ phải là người phải quyết định sau cùng, mang trách nhiệm trước mặt Chúa," nhưng họ cần nhận thức là "họ không được tiến hành cách tùy tiện được." Hơn nữa, vợ chồng Kitô hữu cần quyết định có ý thức trách nhiệm, nghĩa là "họ luôn được lương tâm hướng dẫn, một lương tâm phù hợp với chính lề luật Thiên Chúa, và họ cần tuân phục huấn quyền Hội thánh hằng giải thích một cách chân thật lề luật này dưới ánh sáng Tin Mừng" (#50).

Sau cùng, nên thừa nhận việc vợ chồng thường phải "rơi vào những cảnh huống này là, ít ra tạm thời, họ cần giới hạn số người trong gia đình của họ." Do vậy làm cha mẹ có trách nhiệm phải tránh thai lại xung đột với ý muốn biểu lộ tình yêu vợ chồng của họ về mặt sinh lý. Bị đẩy vào trạng huống này, vợ chồng phải đối mặt với hai thực tế: trách nhiệm đều ràng buộc họ phải tránh

việc thụ thai và đồng thời phải duy trì cho bằng được "tình yêu chung thủy của họ qua cuộc sống lứa đôi thân mật." Thất bại trong việc duy trì "sự thân mật lứa đôi" là mối đe dọa rõ rệt cho tình yêu chung thủy hỗ tương của vợ chồng, cũng như có nguy cơ phá vỡ hạnh phúc của những đứa con đã sinh ra và làm giảm sút sự can trường và quảng đại của cha mẹ trong việc đón nhận những đứa con mới. (#51).

Nhằm hướng dẫn vợ chồng trong nỗ lực "hòa hợp tình yêu đôi lứa với việc truyền sinh có trách nhiệm," Gaudium et Spes cảnh báo chống lại những giải pháp không xứng hợp với chuẩn mực luân lý, được đề ra bởi Giáo Hội. Và khuyến dụ họ là đặc tính luân lý của những cách biểu lộ tình yêu vợ chồng của ho, được xác định bằng những tiêu chuẩn khách quan có nền tảng dựa trên bản tính của nhân vị và những hành vi đó phải "duy trì đầy đủ ý nghĩa của sự tự hiến thân cho nhau và sản sinh con cái bằng một tình yêu đích thật" (#51). Điều có ý nghĩa nhất trong xác quyết trên đây là các hành vi diễn tả tình yêu vợ chồng không thể bị xem xét đơn thuần chỉ trên chiều kích sinh học, nhưng đúng hơn phải xét trong mối tương quan với toàn thể nhân vị con người. Thật quá giản lược việc văn kiện bắt nguồn từ lý lẽ đã được lặp đi lặp lại chống lại sự ngừa thai vốn chỉ nhìn đến cơ cấu sinh học của hành vi tính giao được xem xét tách lìa khỏi những nhân vị đang thực hiện hành vi đó.

Tiêu chuẩn luân lý tính được xem như có gốc gác nhiều hơn nơi bản tính của nhân vị, chứ không phải nơi mục tiêu riêng rẽ của từng hành vi riêng biệt. Tỷ dụ như ta không thể đánh giá một con người tốt hay xấu ngang qua những hành vi riêng biệt của kẻ ấy. Ta thử lấy một ví dụ, có thể hôm nay anh ta vì vui chén với bạn bè, nên đã say rượu và có lời ăn tiếng nói không hay, nhưng qua hôm sau khi anh ta hết say rượu, thì thái độ và cách cử xử của anh ta sẽ khác.

Các nghị phụ Công đồng kết thúc phần tranh luận của mình về cuộc sống hôn nhân và gia đình bằng cách khuyến khích vợ chồng thực tập đức trong sạch hôn nhân, vốn phần nào đó có nghĩa là trong khi nhằm hạn chế sinh sản, vợ chồng cần tránh các phương pháp "bị Huấn quyền Giáo hội cho là sai trái vì không phù hợp với lề luật Thiên Chúa" (#51). Không thể hướng dẫn người ta được gì thêm bằng cách phân biệt giữa những hình thức ngừa thai được hoặc không được chấp nhận, nhưng trong phần chú thích văn kiện, các nghị phụ giải thích lý do sự im lặng của các ngài như sau: "Vài vấn đề cần được xem xét kỹ càng hơn nữa thì theo lệnh Đức Giáo Hoàng, chúng đã được chuyển giao lại cho tiểu ban nghiên cứu về dân số, gia đình, và sinh suất, để rồi sau khi hoàn tất sẽ được ĐGH chuẩn y. Do quá đặt nặng lý thuyết về huấn quyền đến như vậy mà Thượng Hội đồng giám mục lúc đó, đã không có ý đưa ra ngay lập tức những giải pháp cụ thể.

4. HUMANAE VITAE VÀ BỐI CẢNH CỦA NÓ

Tiểu ban đặc biệt giáo hoàng nhằm nghiên cứu vấn đề ngừa thai đã được ĐGH Gioan XXIII thiết

lập năm 1963; một năm sau đó Đức Phaolô VI bổ nhiệm thêm nhiều nhân vật nữa vào tổ chức này. Cả giáo dân lẫn giáo sĩ đếm được từ 60 đến 70 vị, bao gồm giới nghành y, các nhà khoa học xã hội, các cặp vợ chồng, linh mục, giám mục, hồng y. Sau khi tiểu ban biểu quyết vào tháng 6 năm 1966, hai bản tường trình khác nhau được đệ trình lên ĐGH Phaolô VI; trong bản tường trình của nhóm ý kiến thiểu số, có bốn nhà thần học ký tên thì những cấm đoán truyền thống về mọi hình thức ngừa thai nhân tạo đều được giữ lại; còn bản tường trình theo ý kiến số đông bao gồm hầu như toàn bộ những thành viên còn lại của tiểu ban thì khuyến cáo Giáo Hội nên có thay đổi trong huấn quyền chính thức về các phương pháp ngừa thai.

Tháng 2 năm 1966, trước khi nhận các bản tường trình, Đức Phaolô VI ngỏ lời tại Trung tâm Hội Nghị Phụ nữ Quốc gia Ý. Trong bài phát biểu, ĐGH nêu lên tính phức tạp và tế nhị của những vấn đề đang được thảo luận trong tiểu ban vốn được đặc biệt triệu tập "với nhiệm vụ xem xét những vấn đề này cách sâu xa hơn từ nhiều quan điểm "khoa học, lịch sử, xã hội và giáo thuyết" với sự cố vấn phong phú của các giám mục và chuyên viên." Khi khuyến dụ thính giả "hãy chờ đợi những kết quả của công trình nghiên cứu này và hãy dõi theo sư kiện với... lời cầu nguyện," ĐGH lưu ý Giáo Hội cần bước đi cẩn trọng và xem xét cẩn thận trong nỗ lực giáo huấn cho Dân Thiên Chúa.

Huấn quyền Giáo Hội không thể đưa ra những chuẩn mực luân lý mà không bảo đảm là mình đang diễn tả ý Chúa. Để đạt tới chân lý này, Giáo hội cần phải xem xét tất cả những vấn đề do từ mọi góc nẻo trần gian đặt ra. Đôi khi những công việc đó đòi hỏi nhiều thời gian và không phải dễ dàng gì (8).

Tâm tình được giãi bày như trên của ĐGH Phaolô VI cho thấy bối cảnh, một khi những khuyến cáo từ bản phúc trình của nhóm ý kiến đa số trong tiểu ban giáo hoàng được công bố cho công chúng, người ta rất hy vọng chờ mong từ giữa lòng Giáo hội Công giáo quyết định thay đổi sự cấm đoán sử dụng những phương pháp ngừa thai gọi là nhân tạo. Liệu ĐGH sẽ đáp ứng ra sao đối với những gợi ý của tiểu ban? Sự đáp ứng này chỉ xảy ra hai năm sau đó khi ngài công bố thông điệp Humanae Vitae (HV: Sự sống con người), tháng 7 năm 1968.

Mở đầu thông điệp, ĐGH Phaolô VI cám ơn tiểu ban giáo hoàng về công tác đã thực hiện, nhưng ngài cho rằng những kết luận của phúc trình không thể được xem như có tính quyết định được, cũng như chúng không thể cho phép cá nhân ngài bỏ qua việc xem xét vấn đề cách tường tận hơn nữa. Sau đó, ngài nhận định là tiểu ban đã "không đạt được sự nhất trí hoàn toàn liên quan đến việc đề nghị các chuẩn mực luân lý;" hơn nữa, ngài cho rằng trong bản phúc trình của tiểu ban, một vài giải pháp đề nghị cho vấn đề

ngừa thai, thực ra, đã "vượt quá xa khỏi giáo huấn luân lý về hôn nhân mà Huấn quyền Giáo Hội vẫn hằng mạnh mẽ giảng dạy." Sau cùng, với niềm xác tín rằng, mình đã "chủ động xem xét tường tận tất cả thông tin tài liệu" đệ trình lên ngài, ĐGH Phaolô VI, "sau khi cân nhắc, đắn đo và cầu nguyện liên lỷ" đã tuyên bố sẽ không có sự thay đổi trong lập trường của Giáo hội về việc chống lại việc sử dụng các phương pháp ngừa thai nhân tạo (HV, #6).

Thông điệp đưa ra luận chứng cơ bản như sau: "Mọi và từng hành vi trong việc giao hợp phải mở ngõ cho sự truyền sinh (HV, #11), vì Thiên Chúa đã muốn "sự nối kết không thể phân chia... giữa hai ý nghĩa của hành vi phu-phụ (nghĩa là giữa vợ chồng với nhau): ý nghĩa phối hợp yêu thương và ý nghĩa sinh sản." Nhờ sự kết giao thân mật, "hành vi phu-phụ trong khi hiệp nhất chặt chẽ vợ chồng với nhau, khiến họ có khả năng thông ban sự sống mới, thể theo những định luật được ghi khắc trong tận hữu thể của người đàn ông và đàn bà" (HV, #12). Do vậy, được coi là hành vi "xấu ngay tự bản chất" (HV, #14), và "không bao giờ hợp pháp" (HV, #16) cho vợ chồng khi giao hợp với nhau mà đồng thời lại toan tính cách tích cực có chủ ý ngăn cản khả năng truyền sinh của hành vi này. Nghĩa là vợ chồng không được phép dùng phương pháp ngừa thai nhân tạo.

Khi phê bình những xác quyết cơ bản của thông điệp, cố thần học gia luân lý, Richard McCormick, S.J. nêu nhận xét như sau: nội dung chủ yếu của thông điệp là: sự giao hợp giới tính "chỉ là hành vi đơn độc với hai khía cạnh hay hai ý nghĩa nội tại: hiệp nhất và truyền sinh"; hơn nữa, hai ý nghĩa này lại "bất khả phân ly theo sự hoạch định của Thiên Chúa", do vậy bất cứ ai chủ ý làm cho hành vi giao hợp không thể thụ thai cũng đều "tấn công vào chính ý nghĩa của hành vi vốn là sự biểu lộ của tình tự hiến cho nhau." (9) McCormick ghi nhận là phân tích như trên là điều không mới mẻ gì, nhiều nhà luân lý đã từng phát biểu từ lâu những dòng chữ đó, và McCormick thừa nhận rằng: chính ông ta trước đây cũng đã từng đưa ra các luận điệu tương tự như thế "qua việc loại trừ khả năng cưu mang một thai nhi, vốn là dấu hiệu thường trực của tình yêu được diễn tả trong sự giao hợp, người ta đã chủ động ngừa thai trong hành vi tính giao, và do vậy đã tước bỏ dấu hiệu đó khỏi hành vi vốn làm cho tình yêu hiệp nhất cách khách quan." Nhưng sau này, McCormick đã không còn giữ lập trường này nữa. Đồng ý rằng, con cái là hoa quả tình yêu giữa hai vợ chồng, được biểu lộ qua hành vi ái ân. Tuy nhiên, nếu chúng ta chấp nhận quan điểm này, thì phải nói rằng, có lẽ không biết bao nhiêu triệu con người đang có mặt trong thế giới ngày hôm nay đã không là kết quả của tình yêu tự hiến (giữa vợ chồng) trong đời sống hôn nhân, nhưng chẳng qua đó chỉ là kết trái của một cuộc tri hoan nhằm thỏa mãn tính dục và đứa con là kết quả

của một sự việc ngoài ý muốn. Không biết Giáo Hội nghĩ sao về vấn đề này?

Theo cách thức suy tư hiển lộ trong Humanae Vitae, các ý nghĩa thông hiệp và truyền sinh của hành vi tính giao nối kết chặt chẽ với nhau đến độ không thể bị phân lìa. Điều này có nghĩa bất cứ sự can thiệp thể lý có chủ ý nào trên một trong hai ý nghĩa, thì đều tất yếu kéo theo ảnh hưởng phân rẽ hay phân hủy đối với ý nghĩa kia, đến độ ý nghĩa luân lý của hành vi tính dục xét như là một tổng thể đã bị phá hủy. Do vậy tính bất khả phân ly của những chiều kích thông hiệp và truyền sinh của tình yêu phu- phụ nằm ở cội rễ của việc Giáo Hội cấm đoán bất cứ sự giao hợp nào có kèm theo chủ ý tích cực ngăn cản sự truyền sinh; đồng thời, cần ghi nhận là cùng một luận chứng về tính bất khả phân chia của hai chiều kích trong tình yêu phu-phụ, cũng giải thích phần lớn việc Giáo Hội chống lại bất cứ sự toan tính nào của vợ chồng nhằm có con mà không thông qua con đường biểu lộ tình yêu thân mật hỗ tương qua sự giao hợp. Do vậy, Giáo Hội giữ vững lập trường cố hữu chống lại chẳng những phương pháp cấy tinh nhân tạo dùng tinh trùng của người khác, được gọi là Artificial Insemination using a Donor's sperm (viết tắt là AID), mà ngay cả phương pháp cấy tinh nhân tạo nhờ tinh trùng của chồng, được gọi là Artificial Insemination using the Husband's sperm (viết tắt là AIH), và phương pháp thụ tinh trong ống nghiệm IVF (In Vitro Fertilization), theo đó cả trứng lẫn tinh trùng đều thuộc của vợ chồng.

II. PHẢN ỨNG CỦA GIỚI THẦN HỌC ĐỐI VỚI HUMANAE VITAE

Nhiều thần học gia và nhiều người khác đã cảm thấy cần thiết phải lên tiếng chỉ trích bản phân tích đối với Humanae Vitae, cho đó như lời giải thích của Giáo Hội nhằm cấm đoán vợ chồng không được ngừa thai trong khi giao hợp (10). Một vài chỉ trích tập chú vào điều được xem như vấn đề không nhất thống cơ bản của chính bản văn thông điệp; số khác thách đố tính hợp pháp và sự phù hợp luân lý trong việc phân biệt giữa sự tiết dục định kỳ (hoặc áp dụng theo chu kỳ kinh nguyệt nơi phụ nữ), và cái nào Hội Thánh chấp nhận là phương pháp ngừa thai "tự nhiên" và cái nào cho là "nhân tạo". Sau đây chúng ta thử nêu cả hai loại chỉ trích trên. Chúng ta khởi đầu bằng những chỉ trích nhắm đến một trong những xác quyết cơ bản của thông điệp.

1. LIỆU NHỮNG Ý NGHĨA CỦA TÍNH DỤC PHU-PHỤ: TRUYỀN SINH VÀ THÔNG HIỆP CÓ THỂ TÁCH LÌA NHAU?

Như đã đề cập, Humanae Vitae cho rằng Thiên Chúa đã muốn sự nối kết bất khả phân ly giữa hai ý nghĩa của hành vi vợ chồng (HV, #12). Nhưng chính trên luận điểm này, McCormick nêu ra là dường như thông điệp đã mâu thuẫn với những gì đã được xác quyết trước đó: chẳng hạn hành vi tính giao "vẫn hợp luật, nếu do nguyên nhân độc lập với ý muốn của vợ chồng, như bị chứng vô sinh chẳng hạn, thì chúng vẫn được sắp đặt để diễn tả và tăng cường sự hiệp nhất yêu thương của vợ chồng" (HV, #11). Chính chỗ này mà

McCormick cho thấy thông điệp thừa nhận những sự giao hợp đơn thuần chỉ còn một ý nghĩa: diễn tả và làm tăng cường tình yêu vợ chồng. Nhưng bản văn dường như rõ rệt cho phép hiểu ngầm ở đây là "việc mở ngõ cho truyền sinh" chấm dứt và vắng mặt chính mỗi khi vợ chồng giao hợp trong những thời kỳ người vợ không có khả năng thụ thai, nghĩa là lúc bấy giờ trứng chưa rụng. Nếu sự giao hợp mất đi tính mở ngõ hướng đến sự truyền sinh vào những thời gian vô sinh tự nhiên, vậy thì rõ rệt tính chất sự mở ngõ này có thể xem như tách biệt khỏi sự biểu lộ tình yêu vợ chồng trong hành vi tính giao, lẽ đó McCormick đã đi đến kết luận: Trong những hành vi tính giao vô sinh này những khía cạnh hiệp nhất và truyền sinh tách lìa nhau. Điều này có nghĩa rằng có chỗ (HV, #11) dường như không chú ý hiểu ngầm một sự tách lìa hiển nhiên của hai khía cạnh thông hiệp và truyền sinh của hành vi giao hợp trong thời kỳ vô sinh. Ở chỗ khác (HV#12) giáo thuyết lại cho rằng từng hành vi tính giao phải mở ngõ cho sự sống mới, có nghĩa là nói đến sự nối kết bất khả phân ly giữa ý nghĩa truyền sinh và hiệp nhất yêu thương… vốn hiện diện chung với nhau trong hành vi vợ chồng. (11)

Cần ghi nhận là trong chính đoạn mà chúng ta đang tìm hiểu (HV#11), bản văn viết như sau "Thiên Chúa đã đặt định cách khôn ngoan những định luật và chu kỳ thụ thai tự nhiên khiến từ đó (con người) có thể tách lìa những lần sinh nở liên tiếp." Chúng ta có thể lập luận hữu lý, theo tôi nghĩ, là trung thành với chiều hướng suy luận đã có trước đoạn văn này một chút trong bức thông điệp, câu trích dẫn như trên có thể hiểu chính xác như sau: "Thiên Chúa đã đặt định cách khôn ngoan những định luật và chu kỳ thụ thai tự nhiên khiến từ đó có thể có sự tách lìa về hai ý nghĩa truyền sinh và hiệp nhất của hành vi vợ chồng." Thiên Chúa, dường như qua những định luật thuộc bản tính thể lý biểu lộ qua những chu kỳ thông thường nơi thân thể người nữ, đã cho phép chúng ta hiểu rằng: hai ý nghĩa của tính dục hôn nhân (truyền sinh và hiệp nhất) không những có thể tách lìa nhau, mà trong thực tế chúng đã tách lìa nhau vào những thời điểm mà người phụ nữ không thể thụ thai. Do vậy, rõ ràng là không phải mọi và từng hành vi giao hợp đều mở ngõ cho sự truyền sinh. Chính đây mới sinh chuyện, vì lý lẽ Giáo Hội đưa ra để chống lại việc ngừa thai nhân tạo, chủ yếu dựa trên tiền đề là "Thiên Chúa đã muốn sự nối kết bất khả phân ly giữa hai ý nghĩa của hành vi tính giao" (HV, #12), xem ra là lý chứng gây nhiều tranh cãi.

Cho nên tôi thiết nghĩ, lý chứng để phản đối việc ngừa thai nhân tạo cần được tìm ở chỗ khác. Việc này không thể cấm đoán đơn thuần chỉ dựa vào "tính chất bất khả phân ly" hằng được rêu rao giữa những khía cạnh hiệp nhất yêu thương và truyền sinh của tính dục, trong khi trên thực tế, có lúc Thiên Chúa đã phân rẽ rõ rệt. Thôi, giờ ta hãy sang câu hỏi khác, vấn đề được đặt ra theo kiểu khác: giả sử ta cứ coi như là Thiên Chúa, theo những định luật tự nhiên, đã cho phép có sự phân rẽ giữa ý nghĩa truyền sinh và hiệp nhất, liệu nhân loại có dám toan tính bảo đảm đẩy xa một sự phân lìa như thế theo sáng kiến của họ

không? Giáo Hội có thể trả lời câu hỏi này bằng thể phủ định, nhưng Giáo Hội không thể hữu lý làm thế, khi đơn thuần chỉ dựa theo kiểu giải thích lập trường của mình rằng: Thiên Chúa đã muốn sự nối kết bất khả phân ly giữa hai chiều kích truyền sinh và thông hiệp của tình yêu vợ chồng trong từng hành vi giao hợp.

Để phản ứng: một là phủ nhận ý tưởng về sự bất khả phân rẽ của ý nghĩa truyền sinh và hiệp nhất của hành vi vợ chồng, và hai là phủ nhận xác quyết của Giáo Hội "mọi và từng hành vi hôn nhân phải mở ngõ cho sự truyền sinh", một kiểu lý sự hay ho đã xuất hiện trên tuần báo The Tablet bên Anh Quốc. Giáo sư Adrian Hastings cho rằng giao hợp, trên thực tế, không luôn luôn thuộc bản chất của nó là "mở ngõ cho sự sống". Vì theo ta biết, sự thụ thai không phải lúc nào cũng luôn luôn xảy ra sau mỗi lần vợ chồng giao hợp với nhau. Nói một cách rõ hơn, không phải bất kỳ lúc nào vợ chồng giao hợp với nhau thì đều thụ thai cả. Từ đó, ta suy ra để đi đến một nhận định rằng: tự nhiên đã được Thiên Chúa trù liệu sao cho sự thụ thai không thể luôn luôn xảy ra theo sau mỗi lần vợ chồng giao hợp với nhau (12). Thiên nhiên, do vậy đã sắp xếp có hai loại giao hợp: một loại theo sinh học "mở ngõ cho truyền sinh", loại khác thì không. Hastings nói tiếp: cả hai loại giao hợp trên đều có chức năng tích cực theo những mục tiêu của thiên nhiên; trên thực tế, cả hai loại đều "có mục tiêu sinh học: một loại có thể thụ thai và xảy ra họa hiếm hơn, đem thai nhi vào đời; loại kia, không thụ thai và diễn ra thường xuyên, lại cung cấp cho cháu bé "sắp sửa chào đời" một mái nhà êm ấm và sự nuôi dạy ổn định." Chứ nếu không thì quả thực rất kẹt, vì nếu cứ sanh như "thỏ" thì lấy đâu ra mà nuôi cho suể, nhất là trong bối cảnh nghèo túng.

Ý nghĩa nhận xét của Hastings có lẽ còn thâm thúy hơn điều ông đã diễn tả trước đây, như ông cho biết sau này, rằng cả hai loại giao hợp đều liên quan đến thiện ích và hạnh phúc của con cái, trong loại giao hợp dẫn đến thụ thai dẫn đưa chúng vào đời, trong khi loại giao hợp không thụ thai cho phép chúng được giáo dục và nuôi dưỡng tốt hơn. Rõ rệt là cả hai loại trên đều có chức năng tất yếu và trọn vẹn trong cuộc sống hôn nhân vì, như chúng ta đã đề cập trước đây về Hiến Chế Mục Vụ về Giáo Hội trong thế giới hôm nay, "Gaudium et Spes," ơn gọi làm cha mẹ vang vọng hai điều: không thể có sự cổ võ cho việc truyền sinh không giới hạn cũng như việc truyền sinh mà không dự trù sự chăm sóc tiếp theo cho con cái.

Cho rằng cả hai loại giao hợp đều có liên hệ tích cực đến con cái, một cho sự thông truyền sự sống cho chúng và cái kia cho sự giáo dục trọn vẹn và hạnh phúc của chúng, Hastings gợi ý là có thể được phép để bảo đảm, duy trì và ngay cả cổ võ cho sự phân rẽ giữa hai kiểu giao hợp, hầu đảm bảo rằng "kiểu này không thể thế chỗ cho kiểu kia trong lúc cần." Do vậy, cũng

như vợ chồng có lý do chính đáng để sử dụng những viên kích thích tố trong nỗ lực tăng cường sự thụ thai và làm cho 'hành vi lẽ ra không thụ thai trở thành có thể đậu thai', thì liệu bộ họ không thể được biện minh khi họ sử dụng thuốc viên ngừa thai hầu đảm bảo rằng "hành vi giao hợp riêng biệt như thế cần có mà vẫn xác tín là nó thuộc loại ngừa thai tự nhiên khi nào thấy thích hợp." Hastings kết luận bằng cách cho rằng lý luận trên không thể phi bác được. Tuy nhiên, điều chưa rõ ràng đối với tôi ở chính điểm Hastings muốn chứng minh. Theo ông ta, vợ chồng được tự do để cho rằng hành vi giao hợp trên thực tế, thuộc loại không thụ thai tự nhiên khi nào cảm thấy thích hợp, nhưng phải cần được hỏi lại chính xác khi nào là thích hợp để bảo đảm là một hành vi giao hợp thuộc về loại không được ngừa thai.

Đơn giản là tôi không chắc Hastings muốn đẩy sự biện minh về hành động ngừa thai nhân tạo đến mức độ nào. Tôi tự hỏi liệu luận chứng của ông có phù hợp cho những cặp vợ chồng không có con, và cũng nếu bảo đảm, từ những lý lẽ rõ rệt cha mẹ có thể nại đến để sử dụng sự ngừa thai nhân tạo cách vô giới hạn. Theo tôi, dường như đúng hơn, tính hữu lý của suy nghĩ của ông hệ tại ở điểm: có những lúc khi sự rụng trứng xảy ra -Thiên Chúa và thiên nhiên muốn sự giao hợp là để truyền sinh; để phù hợp với lời kêu gọi làm cha mẹ có trách nhiệm, để có thể hoàn thành mục tiêu này, vợ chồng có thể nhờ cậy vào những kích thích tố để tăng cường sự thụ thai; còn vào những lúc khác, Thiên Chúa và thiên nhiên xác định giao hợp không hướng đến sự truyền sinh, vợ chồng phải hiểu, qua việc dùng những phương thế ngừa thai, là giao hợp lúc đó có ý nghĩa không thụ thai. Tôi nghĩ, nói khác đi, Hastings muốn nêu ra một trường hợp về việc sử dụng hợp luân lý những kiểu ngừa thai nhân tạo, nhưng chỉ trong những trường hợp mà, nhận ra những đòi hỏi của việc làm cha mẹ có trách nhiệm. Vợ chồng có thể sử dụng những phương tiện ngừa thai nhân tạo, trong cố gắng bảo đảm tính chất không thụ thai của những hành động giao hợp một cách hợp pháp, chính đáng trong những thời gian đoán được hay kỳ vọng là vô sinh. Có thể cho là hợp luân lý khi vợ chồng sử dụng phương pháp ngừa thai nhân tạo đương thời kỳ trứng chưa rụng.

Lập luận của Hastings cho phép vợ chồng nhờ cậy vào thiên nhiên để duy trì cả hai loại giao hợp có thể thụ thai và không thụ thai, nhưng tôi nghi ngờ rằng, liệu cái lý do chính của cách lập luận của ông có thể biện minh cho việc sử dụng thuốc ngừa thai trong thời gian người vợ đang rụng trứng cách tự nhiên không? Lời nhận xét của Hastings có thể gợi ý cho sự kiện như sau: khi vợ chồng được biện minh cách luân lý trong việc tự hạn chế việc giao hợp vào những

giai đoạn "an toàn" hoặc không thể thụ thai, họ có thể sử dụng hợp luân lý những phương thức ngừa thai để bảo đảm rằng những hành vi tính giao không thể thụ thai vẫn duy trì như thế trên thực tế. Vợ chồng có thể cảm thấy dễ chịu và an tâm trong sự thực hành như vậy, nhưng vẫn còn nguyên đó sự kiện đòi hỏi rằng "theo định kỳ và đều đặn" họ cần tránh biểu lộ tình yêu vợ chồng vào thời gian người vợ có thể thụ thai. Do vậy câu hỏi vẫn còn đó: liệu vợ chồng có thể sử dụng thuốc ngừa thai vào những thời gian có thể nghĩ là người vợ có thể thụ thai?

2. LIỆU TIẾT DỤC ĐỊNH KỲ CÓ TỰ NHIÊN KHÔNG?

Ngoài những chứng cứ chống đối về cách lập luận nội tại của nó, thông điệp còn bị những chỉ trích khác. Trong số đó, một số các nhà thần học luân lý đưa ra nhận xét như sau: liệu việc phân biệt giữa các hình thức ngừa thai tự nhiên và nhân tạo xét về phương diện luân lý có phù hợp và được coi là hợp lệ không? Thông điệp vang vọng giáo huấn của ĐGH Piô XII, dẫn đến hiệu quả, là khi có những động lực nghiêm trọng xuất phát từ "những điều kiện tâm sinh lý của chồng hay vợ, hay từ những điều kiện ngoại lai," thì lúc đó hợp luật cho vợ chồng "được xem xét đến những chu kỳ tự nhiên đã có sẵn trong những chức năng truyền sinh" và giới hạn việc giao hợp chỉ trong những lúc không thể thụ thai mà thôi. Lối thực hành này, được phân biệt khỏi cách giao hợp trong những giai đoạn có thể thụ thai. Và được coi là một trong những phương thế tự nhiên để ngừa thai. Thật ra, như thông điệp đề cập, có những khác biệt tất yếu giữa hai trường hợp: trường hợp trước, vợ chồng sử dụng hợp luật, sự xếp đặt tự nhiên; trong khi ở trường hợp sau, họ ngăn cản sự phát triển của những tiến trình tự nhiên." (HV, #16)

Nói cách khác, sự khác nhau giữa tiết dục theo chu kỳ kinh nguyện hay còn gọi là tiết dục định kỳ, và tất cả những hình thức ngừa thai khác, hệ tại ở điểm này: là tiết dục định kỳ đóng vai trò quan trọng hay là được ưu tiên hơn vào những thời kỳ vô sinh trong chu kỳ kinh nguyệt của người nữ và chỉ được giao hợp trong những thời điểm này; những hình thức ngừa thai khác cho phép giao hợp bất cứ lúc nào, nhưng có việc can thiệp cách nào đó vào hiệu quả của hành vi, như nhằm vô hiệu hóa bất cứ sự thụ thai nào. Hơn nữa, vợ chồng hợp luật khi thực hiện sự tiết dục định kỳ và không giao hợp trong những thời kỳ có thể thụ thai thì được xem như họ chứng tỏ mình tuân thủ "một tình yêu chân thật và rất chân chính" (HV, #16). Do vậy, dường như rõ rệt, là ít ra phần giải thích của Giáo Hội Công Giáo về việc thừa nhận đặc biệt, phương thế tiết dục định kỳ "xuất phát từ sự kiện là việc thực

hành này bảo đảm và đòi buộc vợ chồng duy trì thói quen có kỷ luật bản thân" và biết tự chủ trong mối tương giao vợ chồng.

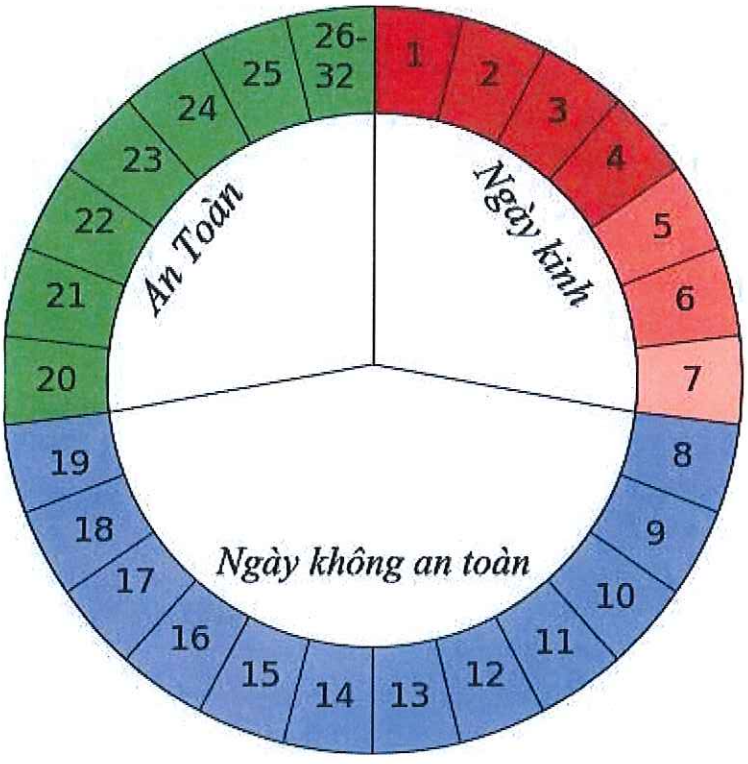
Về điểm sau cùng vừa nói trên, hồ chắc là một người thiếu suy nghĩ thì mới coi nhẹ vai trò của kỷ luật, vốn đóng vai trò quan trọng trong sự trưởng thành cá nhân và đời sống vợ chồng. Tuy nhiên, cũng cần phải nói rằng, trong đời sống vợ chồng, họ cũng còn biết bao nhiêu việc khác phải lo toan, và đôi khi những công việc này vượt quá sự hy sinh hãm mình hằng ngày của họ, khiến họ rất khó khăn và vất vả để có thể chu toàn tất cả mọi trách nhiệm trong tư cách là vợ hoặc chồng, là cha hoặc mẹ. Bởi vậy, tôi thiết nghĩ, những người đang sống trong bậc sống gia đình, họ cần được sự cảm thông và đối xử một cách quảng đại hơn. Vì có lúc sự tiết dục định kỳ đi đến độ gây nên sự căng thẳng tâm lý và tâm thần cộng dồn trên vợ chồng, đặc biệt nơi người vợ, và tạo nên mối đe dọa cho tình chung thủy hôn nhân và do vậy, sau cùng gây nguy hại cho hạnh phúc của con cái. Một số người đã gợi ý mong Giáo Hội nên xét lại chủ trương cứng nhắc, cho là chỉ có phương pháp ngừa thai dựa theo chu kỳ kinh nguyệt là phương cách hợp lệ mà vợ chồng có thể áp dụng để kế hoạch hóa gia đình.

Chắc chắn việc phân biệt giữa ngừa thai tự nhiên và nhân tạo đã bị liên tục thách đố. James T. Burtchaell đã khéo léo cho thấy những khó khăn thường gặp khi áp dụng tiết dục định kỳ vốn được xem là hình thức ngừa thai "tự nhiên". Ông nói chỉ có "một nền thần học không ra gì mới muốn cho sự giao hợp phải hòa hợp với chu kỳ nội tiết không thể kiểm soát được của hiện tượng rụng trứng và kinh nguyệt, trong khi lại bỏ mặc những đợt triều dâng và dòng chảy tâm linh và tâm thần lớn lao hơn, vốn cũng cai quản sự phối hợp sinh lý" (13). Quan điểm của Burtchaell không phải chối bỏ những chu kỳ sinh học vốn là thành phần của tính dục phụ nữ; đúng hơn, ông muốn xác nhận sự kiện tính dục con người là một thực tế bao quát hơn là một thực tế sinh học đơn thuần.

Nơi con người, tính dục phản ánh những chiều kích tình cảm, cảm xúc và tâm lý của họ, chứ không phải chỉ những chiều kích thể lý hay sinh học mà thôi. Hơn nữa, người ta đã có thể chứng minh được, là đa số phụ nữ cảm thấy rất ham muốn trong vấn đề ái ân, và càng lúc càng nhậy cảm và thấy đòi hỏi về mặt sinh lý, vào thời gian trứng rụng và vào thời gian ngay trước và sau kinh kỳ. Năm 1965, Tiến sĩ John R. Cavanagh, tâm lý gia Công giáo, đã soạn thảo và phân phát bản câu hỏi trắc nghiệm đến các cặp vợ chồng có sử dụng phương thức ngừa thai theo chu kỳ kinh nguyệt, để xin họ điền câu trả lời, mong họ chia sẻ những kết quả thành đạt (14). Kết quả thu được không như ông mong đợi. Nhiều người đã trả lời và cho biết rằng: phương pháp này đã không

đáp ứng thỏa đáng cho công cuộc kế hoạch hóa gia đình. Cavanagh, sau đó đã viết một bản tường trình, là người nữ thường cảm thấy bị dồn nén bởi họ không được giao hợp vào thời gian rụng trứng, tức là lúc mà họ có đòi hỏi sinh lý mạnh mẽ nhất. Cần ghi nhận là lúc đầu, Cavanagh cổ võ nhiệt tình cho phương pháp ngừa thai theo chu kỳ kinh nguyệt, nhưng từ những câu trả lời cho bản câu hỏi của ông, và từ việc ông là thành viên trong tiểu ban giáo hoàng đặc biệt về ngừa thai, ông đã trở thành người đứng lên kêu gọi Giáo Hội nên xét lại lập trường cấm đoán các hình thức ngừa thai khác.

Cái khó khăn khi vợ chồng áp dụng phương pháp ngừa thai theo tiết dục định kỳ là chính ở những thời điểm rụng trứng, thì vợ chồng cần phải tránh giao hợp, nếu họ muốn áp dụng hình thức ngừa thai hoặc kế hoạch hóa gia đình cách tự nhiên được Giáo Hội thừa nhận. Burtchaell lại thấy chẳng có gì là tự nhiên ở đây. Trái lại, so sánh với những hình thức ngừa thai khác, ông lấy làm tiếc mà cho rằng "phương pháp theo chu kỳ kinh nguyệt là bất tự nhiên nhất trong những phương pháp ngừa thai, bởi nó không những ngăn ngừa sự thụ thai, mà còn ngăn ngừa luôn sự biểu lộ tình cảm yêu thương giữa vợ chồng nữa qua hành vi tính dục." (15) Vì trong giai đoạn này "thời kỳ rụng trứng" vợ chồng không thể gần gũi với nhau trong vấn đề chăn gối, nếu họ muốn áp dụng phương pháp ngừa thai tự nhiên.



Burtchaell tiếp tục nêu ra là không có "việc áp đặt sự khác biệt đạo đức nội tại" giữa tiết dục định kỳ và những phương thế ngừa thai khác. Ông trách cứ: tác giả thông điệp Humanae Vitae đã khéo "chơi chữ" để làm giảm giá những phương pháp ngừa thai khác, thay vì thách đố "những động lực viễn vông khiến cho nhiều gia đình áp dụng sự ngừa thai." Theo Burtchaell, sự xấu thật sự cần tránh trong đời sống hôn nhân không phải là việc ứng dụng những phương pháp ngừa thai nhân tạo, nhưng điều đáng sợ đúng hơn là sự đầu hàng trước tính ích kỷ, vốn xảy ra trong xứ sở giàu có này (tức nước Mỹ), "có lẽ là lý do thông thường nhất để người ta ngừa thai." Các cặp vợ chồng thường xuyên trong mối nguy cơ đầu hàng trước "não trạng ngừa thai" khiến họ che mắt làm ngơ giá trị của con cái, vốn thường bị xếp hạng rất thấp trong bảng liệt kê những mối ưu tiên của vợ chồng; do vậy đã có quá nhiều thứ được xem là quan trọng hơn con cái: hai công việc, hai mái nhà, hai xe hơi, bất động sản mới, những trang thiết bị tối tân mới ra, du lịch giải trí và sinh hoạt xã hội liên lỷ. Từ viễn tượng này, con cái bị xem như gánh nặng, chứ không phải là quà tặng chúc phúc do Chúa ban.

Burtchaell xác tín rằng: vợ chồng Kitô giáo cần nhận thức là trong cuộc sống hôn nhân sẻ chia của họ, họ cần biết đối diện trước những bất ngờ đòi hỏi nơi họ "biết yêu thương quảng đại trong những tình huống họ không thể tính toán hay kiểm soát được. Chắc chắn, vợ chồng

cần động viên nhau, biết đánh giá và thừa nhận sự hiện diện của con cái có thể là thách đố cho cuộc sống thoải mái cố hữu của họ, làm chính họ phải ngỡ ngàng, nhưng cùng lúc điều ấy cũng sẽ giúp họ trở nên người cha và người mẹ cao cả hơn như họ dự tưởng" (16). Chính khi có thái độ này, khi con cái được yêu mến, được dự trù trước, cách quảng đại và được yêu thương khi chào đời, và khi đó, việc áp dụng bất cứ phương pháp ngừa thai nào, chỉ như là đòi hỏi của thiên chức làm cha làm mẹ có trách nhiệm buộc phải có, và rồi như vậy, vợ chồng mới không hoài công quyết định xem cách thức nào để ngừa thai giữa sự tiết dục định kỳ hay các phương pháp khác. Chỉ từ nhận thức này mới có thể hữu lý để ứng dụng các phương pháp ngừa thai gọi là nhân tạo, và do vậy những phương pháp đó không hẳn thiết yếu là điều xấu theo luân lý và không phải luôn luôn bất hợp pháp.

Lm Trần Mạnh Hùng, S.T.D
L.J. Goody Bioethics Centre
39 Jugan Street, Glendalough, WA. 6016
Email: phtran-ljgbc@iinet.net.au

CHÚ THÍCH:

1. Những vấn đề này tôi sẽ cố gắng giải thích và trình bày một cách tỏ tường trong bài viết kế tiếp, khi chúng ta bàn về những phương pháp ngừa thai nhân tạo và tự nhiên, xem chúng khác nhau ở điểm nào.

2. Đề cập vắn gọn tiến trình giáo huấn này, xem Richard A.McCormick, S.J., Health and Medicine in the Catholich Tradition. New York. 1984, tr.90-. Từ năm 1853, Thánh bộ Xá giải Rô-ma, trong khi giải đáp những thắc mắc của nhiều giám mục, đã chấp thuận cho các cặp vợ chồng được phép giao hợp trong những thời gian không thể thụ thai, nhưng như Noonan nhận xét, việc thực hành như thế đã từng bị gán ghép mắc tội O-nan (hành vi vợ chồng đang giao hợp mà bị chận ngang, cho tinh trùng xuất ra ngoài). Đã không có việc xác nhận hoặc thừa nhận cách công khai việc cho phé sử dụng chu kỳ kinh nguyệt của phụ nữ như là một cách thế ngừa thai tự nhiên hoặc coi đó như là một phương pháp kiểm soát việc sinh đẻ, cho tới khi Đức Thánh Cha Piô XII ngỏ lời với các hiền mẫu người Ý vào năm 1951.

3. Những người phối ngẫu thanh sạch

4. Nghị quyết số 15, x. Noonan, sđd, trang 486-87

5. Gần đây có một bài viết khá lý thú diễn tả cái nhìn và thái độ của Hàng Giáo Phẩm Công Giáo về việc sử dụng "bao cao su", như là một phương thế để ngăn ngừa việc truyền nhiễm của bệnh AIDS, đặc biệt đối với một số quốc gia mà hiện nay đang bị tai ương hoành hành, hay trong trương hợp mà một trong 2 vợ chồng bị xác nhận là có HIV - Positivive, do Monsignor Jacques Suaudeau (thành viên của Hội Đồng Giáo Hoàng về gia đình) cho đăng tải trên tờ tuần báo "L'Osservatore Romano" ngày 19 tháng 4 2000. Tựa đề là: "Prophylactics or Family Values?".

6. Bài này đã trở thành một đề tài hào hứng cho việc bình luận, phân tích... đồng thời đưa ra các quan điểm khác nhau giữa các thần học gia luân lý. Tôi xin được hân hạnh giới thiệu với độc giả 2 bài tiểu luận sau đây, liên quan trực tiếp đến vấn đề trên: 1) Jon D. Fuller and James Keenan, S.J., "Tolerant Signals: The Vatican's new Insights on Condoms for H.I.V. Prevention," in America, September 23, 2000. Quí vị có thể download từ website http://www.americapress.org/articles/fuller-keenan.htm; 2) "Signs of the Time," America, October 7, 2000 do Catholc News Service (CNS) staffs.

7. Tỷ dụ như ăn ở với người phối ngẫu mình, trong gian đoạn có thể thụ thai, nhưng lại đi ăn nằm với người khác.

8. Xem Gaudium et Spes, số 47-52.

9. Toàn bộ văn kiện Casti Connubii và bài diễn văn này được đăng trong Odile M.Liebarrd(ed), Official Catholic Teachings, Vol.4 Love and Sexuality (Wilmington, 1978).

10. Richard A. McCormick, S.J., "Note on Moral Theology", Theological Studies,

29, 4 (Dec.1968), trang 726 và cũng nên xem những nhận xét của ông trong Theological Studies, 44,1 (March, 1983), tr. 82-3.

11. McCormick, Theological Studies, 29,4 (Dec. 1968), tr.728.

12. Adrian Hastings trong lá thơ gửi cho Tuần báo The Tablet (2 tháng 3 1985), tr. 238-9. Viết đến đây, tôi trộm nghĩ: nếu quả tình cứ mỗi lần mà vợ chồng "ăn ở" với nhau đều có thai cả, thì có lẽ, Thiên Chúa phải tạo dựng thêm một trái địa cầu nữa, kẻo không chúng ta sẽ gặp khó khăn vì nạn nhân mãn.

13. James T. Burtchaell, "Human Life and Human Love," trong Paul T. Jersild and Dale A. Johnson (eds.), Moral Issues and Christian Response, (New York,1971), tr. 139-147.

14. John R. Cavanagh, "Is Rhythm Better Than We Think?", Marriage, 47 (November, 1965), tr. 1-4.

15. James T. Burtchaell, Sđd, tr.139-140.

16. Sđd., tr. 139-147.