

**LẬP TRƯỜNG VÀ GIÁO HUẤN CỦA GIÁO HỘI CÔNG GIÁO VỀ VIỆC
TÔN TRỌNG SỰ SỐNG VÀ QUYỀN ĐƯỢC SỐNG CỦA CON NGƯỜI,
PHẦN 6 - THẨM QUYỀN?**

<https://hdgmvietnam.com/chi-tiet/lap-truong-va-giao-huan-cua-giao-hoi-cong-giao-ve-viec-ton-trong-su-song-va-quyen-duoc-song-cua-con-nguoi-phan-6-tham-quyen>



Lm. Phêrô Trần Mạnh Hùng

Đăng ngày 08/05/2026

WHD (08/5/2026) - Từ những biến chuyển pháp lý và các tranh luận luân lý xoay quanh vấn đề phá thai tại Hoa Kỳ, bài viết đi sâu phân tích giá trị bất khả xâm phạm của sự sống con người dưới ánh sáng thần học

luân lý Công giáo. Qua việc đối chiếu giữa luật pháp, lương tâm, quyền tự do và luật tự nhiên, tác giả không chỉ trình bày lập trường của Giáo hội về phá thai, mà còn gợi lên thao thức xây dựng một nền văn hóa biết bảo vệ, đón nhận và phục vụ sự sống trong mọi hoàn cảnh.

Khi đặt vấn đề ai được xem là có đủ thẩm quyền về mặt luân lý để cho phép phá thai, chúng ta phải để ý rằng vào năm 1973, Tòa án Tối cao tại Hoa Kỳ, ngang qua vụ kiện (*Roe versus Wade*)[\[1\]](#) đã làm xôn xao dư luận thế giới, vì Tòa án ấy đã xử và cho phép phụ nữ đang có thai được phá thai hợp pháp và trao quyền việc thực hiện điều này cho các bác sĩ của họ. Tòa án chia thời gian thai nghén thành ba giai đoạn, và dựa vào đó để đi đến quyết định của họ. Phán quyết của Tòa án được trình bày trong các quyết định như sau.

Gian đoạn một: gồm suốt ba tháng đầu của thai kỳ (tức là từ ngày đầu cho đến ngày thứ 90), thời kỳ mà việc phá thai được coi là an toàn hơn việc sinh con, thì không một tiểu bang nào tại Mỹ, có thể ban hành luật cấm phá thai, quyết định phá thai hoàn toàn tùy thuộc chọn lựa nơi cá nhân - người phụ nữ - hoặc dựa vào đề nghị (y khoa) của bác sĩ.

Trong giai đoạn thứ hai: từ tháng thứ ba đến tháng thứ 6, các tiểu bang có thể thiết lập luật cho phép phá thai với phương thức bảo đảm an toàn về mặt sức khỏe; như thế, các qui định có thể được đưa ra sẽ chỉ liên quan đến nơi chôn và cách thức thực hiện việc phá thai.

Cuối cùng, trong giai đoạn thứ ba: từ tháng thứ sáu đến tháng thứ 9, khi bào thai được coi là một con người đầy đủ, sự quan tâm của chính phủ trong việc bảo vệ mạng sống thai nhi không cho phép các tiểu bang chuẩn nhận phá thai, trừ phi đó là việc cần thiết để bảo vệ mạng sống và sức khỏe của người mẹ. Hơn nữa, xem xét đến sức khỏe của người mẹ tức là bao gồm cả lợi ích thể chất lẫn tinh thần; vì vậy, phá thai có thể được phép, trên cơ sở những hoàn cảnh ngặt nghèo. Như vậy, hậu quả của quyết định của Tòa án Tối cao,[\[2\]](#) trong thực tế, là cho phép phá thai theo nhu cầu!

Ngày nay, thật không quá khi đưa ra một nhận xét như sau: dường như đã có một sự đồng quan điểm từ cảm nhận chung, đến lối suy tư của giới bình dân, lẫn giới trí thức rằng: thai nhi thực sự là người và có cuộc sống cá nhân từ những tuần đầu tiên sau khi trứng làm tổ, nếu không phải là ngay từ chính lúc thụ tinh. Như vậy, trong những cuộc tranh cãi ngày nay về cái chết của thai nhi do việc phá thai, vấn đề chính ở đây không

phải là những con người bị giết hại, mà là những con người đó bị giết hại cách chính đáng hay phi lý. Và đó chính là vấn đề nan giải, hóc búa, gây nhiều sự khó khăn cho đại đa số dân chúng, cả những người có đức tin lẫn những người không có đức tin. Vì đó là vấn đề luân thường đạo lý, được đặt ra cách trực tiếp không chỉ bởi mặc khải từ Thiên Chúa, mà còn bởi mọi truyền thống đạo lý của bất kỳ tôn giáo nào. Vậy liệu chúng ta có phải trông chờ câu trả lời dứt khoát cho vấn đề này từ Thiên Chúa hoặc từ thần học hay không?

Lập trường của Tòa án Tối cao tại Mỹ, như đã được trình bày, cho phép Tòa án (trong một phạm vi quyền hạn rộng lớn) được quyền cứu xét vấn đề về quyền của thai nhi hay quyền của con người. Dù thế nào đi nữa, thì đối với những người chấp nhận thai nhi là một con người ngay từ khi được thụ tinh, và đối với những người cho rằng từ thời điểm thụ thai, bào thai luôn có một tiềm năng (có giá trị và không thể nghi ngờ) của một tính người, trong thực tế, đã bị Tòa án bác bỏ luận điệu này. Những người đó chắc hẳn đã coi những quyết định pháp lý của Tòa án về tình trạng của bào thai như là những quyết định do bị thiếu thông tin trung thực. Và đề nghị cho phép phá thai của Tòa án là lầm lẫn, nếu không muốn nói là vô trách nhiệm. Việc Tòa án Tối cao Hoa Kỳ cho phép phụ nữ Mỹ tự do phá thai chắc hẳn là một thách thức lớn, làm cho họ thất bại trong việc xem xét sự tồn tại rõ ràng và sự hiện diện thực sự (như là một con người có quyền lợi) của thai nhi. Được thừa nhận sự tồn tại và hiện diện, thai nhi xứng đáng được có luật sư biện hộ. Vì thế, dường như là không đúng đắn việc cả luật pháp lẫn đạo đức đều cho phép người phụ nữ, một mình, có đủ tư cách và thẩm quyền hợp pháp để quyết định phá thai. Một cách nghiêm túc, một vài người đề cập đến vụ kiện của thai nhi, và trong nhiều trường hợp, cần nghiêm chỉnh xem xét đến người phải chịu trách nhiệm về bào thai, đó là người chồng của người phụ nữ hoặc người cha của đứa trẻ; ông ta có quyền được cho ý kiến trước khi việc phá thai được thực hiện.

Tuy nhiên vào ngày 24 tháng 6 năm 2022, Tòa án Tối cao Hoa Kỳ đã ra phán quyết trong vụ *Dobbs v. Jackson Women's Health Organization*,^[3] theo đó:

- Chính thức lật ngược *Roe v. Wade* (1973)

- Đồng thời cũng lật ngược án lệ Planned Parenthood v. Casey (1992)

Điều này có nghĩa:

- Hiến pháp Hoa Kỳ không còn bảo đảm quyền phá thai ở cấp liên bang
- Quyền quyết định được trao lại cho từng bang

Phán quyết Roe v. Wade (1973) trước đây:

- Công nhận quyền phá thai là một phần của quyền riêng tư theo Tu chính án thứ 14
- Thiết lập hệ thống “tam cá nguyệt” (trimester framework). Như tôi đã giải thích ở trên
- Hạn chế khả năng các bang cấm phá thai

NGUYÊN DO CHÍNH ĐÁNG

Trong hoàn cảnh nào phá thai là hợp đạo lý? Khi trả lời cho câu hỏi đó, nhiều người cho rằng việc phá thai có thể là chọn lựa hợp luân lý trong bất cứ tình huống nào sau đây: nếu bào thai là hậu quả của một cuộc hãm hiếp hay một sự loạn luân; hoặc nếu bào thai gây nên sự nguy hiểm cho tính mạng hoặc sức khỏe thể lý, tâm lý hoặc tình cảm của người phụ nữ. Một số người cho rằng chọn lựa phá thai cũng được xem xét khi có bằng chứng rõ ràng rằng thai nhi phát triển không bình thường và sẽ là đứa trẻ khuyết tật về thể lý hay tinh thần. Cuối cùng, áp lực kinh tế-xã hội cũng thường được coi là những đe dọa dẫn đến việc phá thai.

Trước khi nhận định về những trường hợp đó, là những trường hợp được đề nghị cho phép phá thai, việc tìm hiểu thực trạng của nạn phá thai ngày nay có thể được bắt đầu từ sự phân tích các thống kê về tính cách của những người phụ nữ phá thai. Năm 1983, tạp chí Family Planning Perspectives số tháng Giêng/tháng Hai do Alan Guttmacher Institute - cơ quan nghiên cứu Tổ chức Kế hoạch hóa Gia đình (Planned Parenthood), phát hành, đã phân tích 1.553.890 trường hợp phá thai theo thống kê năm 1980. Các

phụ nữ phá thai còn rất trẻ (65% dưới 25 tuổi, 32% vị thành niên); họ chưa kết hôn (79% so với 75% vào năm 1976).

Thống kê này phản ánh một thực trạng ở Mỹ. Có lẽ không mấy sai lạc, khi cho rằng hầu hết những cô gái/phụ nữ phá thai là những người trẻ, khỏe mạnh và bình thường. Họ phá thai đơn giản chỉ vì bào thai là điều bất đắc dĩ và ngoài ý muốn. Vì hầu hết các vụ cưỡng hiếp đều không dẫn đến thai nghén, chúng ta có thể kết luận rằng: những thai nhi bị phá bỏ là những thai nhi ngoài ý muốn mặc dù chúng không phải là kết quả của những quan hệ giao hợp bị bắt buộc, ấy là chưa kể đến những nhận thức phổ biến và rất thực trong xã hội do các phương tiện thông tin đại chúng gây nên, những nhận thức đó tác động trên những người trẻ có quan hệ tình dục quá sớm (cả nam lẫn nữ). Nói chung, những phụ nữ phá thai là những người rất sẵn lòng có những quan hệ tình dục, biết rõ nguy cơ có thai ngay cả khi đã sử dụng các biện pháp ngừa thai. Nhưng một khi có thai, họ lại bảo rằng họ không muốn, rằng họ không thể hay sẽ không chịu đựng được những đau đớn, những bất loạn về tình cảm, về xã hội, hoặc rằng họ không đủ khả năng kinh tế để nuôi dạy đứa trẻ, thậm chí, hay ít ra, trước khi sinh. Dựa trên những bản thống kê được trình bày đó, hình như rất đúng khi nói rằng về mặt pháp lý, chúng ta chỉ nên chấp thuận những cuộc phá thai sớm trong trường hợp bào thai là kết quả một cuộc hiếp dâm hay loạn luân, hoặc trong trường hợp việc mang thai đe dọa tính mạng của người phụ nữ, hoặc trong trường hợp chắc chắn thai nhi phát triển không bình thường. Với quan điểm vừa được miêu tả đó, chúng ta hãy chú tâm vào những sự chuẩn nhận thường được viện dẫn về luân lý cho việc phá thai.

Người ta thường cho rằng phá thai có thể chấp nhận, khi nó được thực hiện để bảo vệ mạng sống hay sức khỏe của người phụ nữ. Tôi thấy kiểu nói này quá mơ hồ và quá rộng. Thứ nhất, vấn đề phải đương đầu là người phụ nữ nhiều khi lâm nguy chỉ vì những điều kiện y khoa quá rắc rối hay quá tồi tệ đối với việc mang thai. Nhưng đằng khác, vấn đề phải đương đầu có khi là thai nhi, vì nó đang phát triển, chắc chắn đòi phải được quan tâm và chăm sóc vì một số căn bệnh thể lý làm người mẹ đau đớn. Trong trường hợp sau, quả là việc mang thai có thể làm cho mạng sống hoặc sức khỏe của người phụ nữ lâm nguy, nhưng cũng có khả năng là sự đe dọa đó có thể dễ dàng

vượt qua với những sự giám sát và chăm sóc thích hợp về mặt y khoa. Ngày nay, trong thực tế, một số bác sĩ đã nhận định rằng: người phụ nữ khi mang thai, nếu được chăm sóc kỹ lưỡng và hăng hái thì họ sẽ có khả năng vượt qua được các cuộc thai nghén gây nhiều khó khăn cho sức khỏe của họ, và đôi khi có những sự việc xảy ra ngoài dự đoán.

Tuy nhiên, nếu muốn có sự chăm sóc đầy đủ về phương diện y tế thì hiện nay ở Mỹ rất tốn kém, cho nên, trong thực tế, không phải là mọi người phụ nữ đều được hưởng quyền bình đẳng trong các dịch vụ y tế khi thai gặp rắc rối hay khi nó tạo ra những căng thẳng mới cho sức khỏe lâu dài. Thật vậy, không phải là mọi phụ nữ mang thai khi bị tai ương, tỷ dụ như chứng bệnh đau tim nguy kịch hoặc thậm bị suy yếu có thể đáp ứng lời đề nghị của bác sĩ là họ có thể cru mang thai nhi đến kỳ khai hoa mãn nguyệt, nếu họ bằng lòng nằm nghỉ trên tại bệnh viện để điều trị trong vòng 2 tháng cuối của thời kỳ mãn thai. Cùng một cách thức tương tự như vậy, một số phụ nữ lâm vào các tình cảnh đó có thể dựa vào lời khuyên và lời chỉ dẫn của bác sĩ để quyết định phá thai. Nhưng trong những trường hợp đó, thực tế không đơn giản, hoặc bởi vì hoàn cảnh tài chính, hoặc bởi vì chẳng ai chăm sóc các đứa con khác của họ. Trong các trường hợp đó và trong những trường hợp tương tự, người phụ nữ có thể bị lừa dối, không có chọn lựa nào khác ngoài việc phá thai. Sự đánh giá cá nhân hay chủ quan về trường hợp của họ có thể chính xác hoặc không, song chính tình trạng khó khăn nhất của họ cho thấy rằng: vấn đề phá thai vẫn được nhìn như là một quyết định cá nhân và riêng tư mà người phụ nữ hay gia đình phải đối diện. Phá thai là một vấn đề xã hội, luân lý phức tạp. Chúng ta sẽ có dịp trở lại với quan điểm này sau. Còn bây giờ, tôi muốn bàn đến việc phá thai ở trong tình huống mà ở đó, mạng sống của người phụ nữ bị đe dọa.

Như chúng ta đã thấy, về mặt luân lý, Giáo hội Công giáo phản đối mọi cuộc phá thai trực tiếp, bao gồm cái được gọi là liệu pháp phá thai, trong đó hành vi phá thai, tự nó, được ước mong như một liệu pháp nhằm cứu chữa người mẹ khi sanh nở mà có thể dẫn đến nguy tử. Theo giáo huấn của Giáo hội, có thể có những trường hợp mà ở đó, về phương diện luân lý, điều cần phải theo là thà để cả mẹ lẫn con phải chết hơn là thực hiện một cuộc phá thai trực tiếp. Giáo huấn đó được tóm tắt trong một kiểu nói bình dân: "Cả hai cùng chết thì tốt hơn là mang tội sát nhân". Ngày nay, chúng ta có thể thấy

rằng: với sự chăm sóc chu đáo và thích hợp, từ nhân viên y tế dành cho các bà mẹ trước khi sanh. Một số lớn các trường hợp bi thảm như thế hiếm khi xảy ra, và đó là sự thực. Việc người mẹ gặp khó khăn khi sanh nở, vì thai nhi quá lớn chẳng hạn, tôi nghĩ, có thể được khắc phục và sẽ được ngăn ngừa nhờ vào những nhận thức kịp thời của bác sĩ, trong thời gian người phụ nữ mang thai, cũng như khả năng mà các bác sĩ có thể dùng phẫu thuật mổ tử cung để lấy thai nhi ra. Tuy nhiên, có những tình thế luân lý khó xử xảy ra, vì có những xung đột nghiêm trọng. Trong những trường hợp đó, thì theo như ý kiến của cha Bernard Haring^[4] và một số các thần học gia luân lý khác đã đề nghị, có thể phải cậy nhờ đến việc phá thai xét về mặt thể lý là trực tiếp, để cứu người mẹ thoát khỏi cái chết đang gần kề. Việc đó có thể là cách đáp ứng phù hợp luân lý hơn cả đối với trạng huống bi thảm. Sau đây, tôi mạn phép ghi lại lời của một chuyên gia y sĩ đã tâm sự với cha Haring:

“Lần nọ, tôi được mời thực hiện một ca phẫu thuật cắt khối u tử cung lành cho một phụ nữ mang thai 4 tháng. Trong tử cung có rất nhiều mạch máu nhỏ bị vỡ và máu chảy rất nhiều. Tôi thử cố khâu các tĩnh mạch lại, nhưng máu càng bị chảy nhiều hơn. Vì vậy, để cứu người mẹ khỏi chết vì xuất huyết, tôi mổ tử cung và lấy bào thai ra. Ngay lập tức, tử cung được khép lại, ngưng xuất huyết, và người phụ nữ được cứu sống. Tôi rất tự hào về những gì mình đã thực hiện được, vì tử cung người phụ nữ (lúc này không còn bào thai ở đó) không bị hư hại gì, và bà vẫn có khả năng thụ thai và cuu mang những đứa con khác. Nhưng sau này, nhờ một nhà luân lý danh tiếng, tôi phát hiện ra rằng mặc dù quả thật tôi đã hành động với tất cả ý ngay lành, nhưng theo đánh giá của ông ta, những gì tôi làm là sai cách khách quan. Theo ông ta, tôi đã có thể cắt cái tử cung đang xuất huyết đó cùng với chính cái thai trong đó, nhưng không được phép làm ngưng việc mang thai, trong khi để tử cung nguyên vẹn. Ông ta cho tôi hay rằng sự can thiệp của tôi là một hành động phá thai trực tiếp, cho dầu mục đích là để cứu người mẹ, nhưng ngược lại, nếu tôi cắt bỏ nguyên tử cung trong đó có cả bào thai thì hành động ấy được coi là hợp luân lý, vì đó là một hành động được coi là phá thai gián tiếp, như trong trường hợp ung thư tử cung..., và hành động là để cứu mạng sống, như trong

trường hợp ung thư tử cung. Đối với ông ta, việc bảo vệ khả năng sinh sản của người phụ nữ không đóng vai trò quyết định.”[5]

Phản ứng đối với trường hợp xung đột này, lập luận căn bản của cha Haring khác biệt cách đáng kể so với nhà luân lý vừa nêu trên. Theo quan điểm của cha Haring, về trường hợp này, có ba lựa chọn có thể trình bày cho vị bác sĩ chuyên môn về sản khoa:

- 1) không làm gì, dẫn đến kết quả là cả người mẹ lẫn đứa con đều chết - đó là một quyết định thiếu trách nhiệm rõ ràng;
- 2) thực hiện phẫu thuật cắt bỏ tử cung thì mạng sống người mẹ được cứu, thai nhi bị sát hại gián tiếp, nhưng người phụ nữ bị vô sinh và do đó không có con nữa;
- 3) cuối cùng là giải pháp bác sĩ mổ tử cung và lấy bào thai đi, như thế là thực hiện việc phá thai trực tiếp.

Trong trường hợp cuối cùng, mạng sống người mẹ được cứu. Và khả năng sinh sản của bà ta được bảo toàn. Theo cha Haring, vị bác sĩ, khi hành động như ông đã làm, ông đã chấp nhận cơ may duy nhất để bảo vệ và phục vụ sự sống mà Đấng Quan phòng đề nghị cho ông. Ông đã cứu sống được người mẹ mà không thực sự cướp mất quyền sống của thai nhi, bởi lẽ thai nhi không thể sống được trong trường hợp bác sĩ thất bại không cứu được mạng sống người mẹ. Hơn nữa, việc bảo toàn khả năng sinh sản của người mẹ chính là cách phục vụ thêm cho sự sống.[6]

Phần then chốt của sự phân tích này nằm ở điều mà cha Haring nhận thức như là sự ác thực sự của việc phá thai. Đối với cha Haring, sự xấu xa của việc phá thai tồn tại trong sự kiện là nó tạo nên một cuộc tấn công vào quyền được sống của thai nhi. Tấn công quyền sống của thai nhi là cái làm cho việc phá thai thành vô luân. Nhưng như chúng ta đã thấy trong trường hợp vừa trình bày, vị bác sĩ đã không hề tấn công quyền sống của thai nhi. Có lẽ đúng hơn, chính điều kiện sức khỏe bất hạnh của người phụ nữ đã tước mất quyền sống của thai nhi. Vị bác sĩ dễ dàng nhận thấy rằng căn cứ vào điều kiện sức khỏe của người mẹ, cái chết của thai nhi là điều không thể tránh khỏi. Vấn đề duy nhất là cái chết của thai nhi là trực tiếp hay gián tiếp. Hơn nữa, vị bác sĩ đã không hề quyết định cứu người mẹ hơn là cứu thai nhi. Vị bác sĩ không hề đặt giá trị của mạng

sống người mẹ cao hơn giá trị mạng sống của thai nhi. Vị bác sĩ đã cứu mạng sống duy nhất mà ông có thể cứu trong trường hợp này, và như thế ông không chọn lựa giữa người mẹ và thai nhi. Truyền thống thần học luân lý Công giáo phản đối việc trực tiếp sát hại bào thai để cứu người mẹ, nhưng cũng dạy rằng trực tiếp sát hại người mẹ để cứu thai nhi là điều sai trái. Khi cái chết đe dọa cả người mẹ lẫn thai nhi, song chỉ có cơ may một người được cứu sống, thì Giáo hội coi là sai trái về phương diện luân lý việc đối xử ưu đãi đối với bất cứ người nào, dù là người mẹ hay là thai nhi, bằng cách quyết định sát hại người kia: “Hai cái chết tốt hơn một việc sát nhân”, giáo huấn truyền thống dạy thế!

Tuy vậy, một số nhà thần học lập luận rằng: trong những trường hợp giống như trường hợp được nói tới trên đây, và trong các trường hợp khác, trong đó, người phụ nữ đang mang thai lâm cảnh nguy hiểm tính mạng, mà thai nhi đó không có khả năng cứu sống, thì việc phá thai trực tiếp, chính nó, nên được trình bày như là cách trả lời phù hợp luân lý trong nỗ lực cuối cùng thử cứu lấy một mạng người duy nhất có thể cứu, cụ thể ở đây là mạng sống của người mẹ, hơn là để cả hai đều chết. Trong những hoàn cảnh như vậy, người ta đề nghị rằng hành động can thiệp chống lại thai nhi, trong khi thực tế vẫn là hành vi phá thai thể lý, không bao hàm một sự ác luân lý là tội phá thai, và như thế, không phải là sát nhân. Hành động như thế không phải là cướp mất quyền sống của thai nhi, vì thai nhi sẽ phải chết, ngay cả khi không có sự can thiệp, và người mẹ cũng chết.

Liên quan đến trường hợp đã được trình bày cho cha Haring, còn một điểm tối quan trọng. “Nhà luân lý nổi tiếng” nọ đã đưa ra lời khuyên cắt bỏ toàn bộ tử cung với thai nhi bên trong (phá thai gián tiếp). Lý lẽ duy nhất để ông ta, trong trường hợp này, đề nghị như thế, ấy là vì, theo điều kiện đó, tử cung bị xuất huyết được coi là một bộ phận bị bệnh có thể biện minh cho tính cách chính đáng của phẫu thuật cắt bỏ như là cắt bỏ tử cung bị ung thư. Tuy nhiên, nếu mạng sống của người phụ nữ lâm nguy bởi bệnh tim hay bệnh thận mà việc mang thai làm cho bệnh ấy thêm rắc rối và trầm trọng, thì “nhà luân lý nổi tiếng” nọ, cũng sẽ không đề nghị phẫu thuật cắt bỏ tử cung hay bất cứ hành vi phá thai trực tiếp nào, như là giải pháp cuối cùng để cố gắng cứu lấy mạng

sống người phụ nữ. Bởi lẽ đối với ông, hành vi phá thai thể lý luôn luôn bị cột chặt vào với sự ác luân lý là tội sát nhân, một sự tấn công quyền sống của thai nhi.

Giáo huấn luân lý truyền thống của Giáo hội dạy rằng: thà để cho cả người mẹ lẫn thai nhi cùng chết còn tốt hơn là cậy nhờ vào việc phá thai trực tiếp. Tuy vậy, giáo huấn đó có thể có một vài cách lý giải mới. Theo cố thần học gia luân lý lỗi lạc dòng tên, Richard McCormick, trong lập trường cổ điển của Giáo hội về vấn đề khi nào mạng sống con người có thể bị tước đoạt, điểm chủ yếu có thể được diễn đạt như sau: “Mạng sống con người là ân huệ và là điều thiện hảo căn bản... Nó chỉ có thể bị sát hại khi phải chọn lựa hoặc là cứu mạng sống hoặc là phục vụ sự sống, hoặc chỉ khi xét kỹ mọi khả năng mà thấy đó là khả năng ít xấu nhất”.^[7] Điều đó có nghĩa là: trong việc xác định tính cách luân lý của sự sát hại mạng sống thai nhi, vấn đề sâu xa không phải là sự can thiệp được đề nghị sẽ tạo nên cuộc phá thai trực tiếp hay phá thai gián tiếp, song phải hơn, dù trực tiếp hay không, liệu việc sát hại thai nhi đó có phải là điều ít xấu nhất và trong thực tế, liệu sự chọn lựa duy nhất ấy có phải là giữa cứu mạng sống và phục vụ sự sống hay không.

Việc McCormick khôn khéo ghi những sự ủng hộ cho các cách lý giải mới vào điều mà ông gọi là “những trường hợp xung đột tuyệt vọng và rất hiếm xảy ra (khi mà cả mẹ lẫn con đều sẽ chết nếu không thực hiện phá thai)”. Ông trung dẫn lời tuyên bố của các Giám mục Công giáo Bỉ: “Nguyên tắc luân lý hướng dẫn sự can thiệp có thể được phát biểu như sau: vì cả hai mạng sống đều bị đe dọa, người ta, trong khi hết sức cố gắng cứu sống cả hai, phải cố cứu một người còn hơn là để cả hai đều phải chết.”^[8] Trong lời tuyên bố của các Giám mục Công giáo Đức hình như cũng có một quan điểm tương tự: “Trong những trạng huống xung đột bất khả thay đổi, ở đó điều phải quyết định là phải chọn một trong hai mạng sống, hoặc của mẹ, hoặc của con, thì quyết định theo lương tâm của bác sĩ là điều phải được tôn trọng.”^[9]

Nếu căn cứ vào những lời phát biểu có vẻ hơi trừu tượng một tí của các Giám mục Bỉ trên đây, thật khó biết chính xác toàn bộ những điều các ngài muốn ám chỉ. Nhưng dù sao đi chăng nữa, ít nhất đây là điều mà ta có thể thảo luận với nhau. Giả sử có một người nào đó muốn đi tìm trong các bản tuyên bố ấy những nền tảng để đề nghị rằng

việc phá thai có thể được thực hiện như là giải pháp cuối cùng mong cứu sống người mẹ hơn là để cả mẹ lẫn con đều chết, thì lời khuyên ấy sẽ phải hết sức thận trọng. Quả thực, trong các trạng huống xung đột như thế, phán quyết đầu tiên phải được xác định là: nếu như bào thai không có khả năng phát triển và không thể cứu thoát, thì vào lúc ấy, không thể có vấn đề chọn mạng sống này hơn mạng sống kia, hay vấn đề ưu tiên hơn cho người mẹ. Phải hơn, đó là cố gắng cứu lấy mạng sống duy nhất có thể cứu. Khi đó, hành vi phá thai không bị coi là một sự tấn công quyền sống của thai nhi, cũng không phải là hành vi sát nhân, xấu xa về mặt luân lý.

PHỤ LỤC:

Dưới góc nhìn thần học luân lý Công giáo, việc Tòa án Tối cao Hoa Kỳ đảo ngược án lệ Roe v. Wade qua phán quyết Dobbs v. Jackson Women's Health Organization không chỉ là một biến cố pháp lý, mà còn chạm đến những nguyên tắc nền tảng về sự sống con người, luật tự nhiên, lương tâm và vai trò của nhà nước. Có thể phân tích theo các trục chính sau:

1. Nguyên tắc bất khả xâm phạm của sự sống con người

Truyền thống Công giáo khẳng định:

- Sự sống con người bắt đầu từ lúc trứng được thụ tinh [\[10\]](#)
- Có phẩm giá bất khả xâm phạm vì được tạo dựng theo hình ảnh Thiên Chúa (imago Dei)

Giáo huấn của Giáo hoàng Gioan Phaolô II trong thông điệp *Evangelium Vitae* nhấn mạnh:

- Phá thai trực tiếp là hành vi xấu tự bản chất (intrinsically evil)
- Không có hoàn cảnh hay mục đích nào có thể biện minh

Vì vậy, từ góc độ này:

- Việc Roe v. Wade bị lật được nhiều người Công giáo xem là bước tiến tích cực

- Vì nó loại bỏ một cấu trúc pháp lý từng bảo vệ một hành vi bị coi là trái luân lý

2. Luật tự nhiên và nền tảng của pháp luật

Theo truyền thống của Thomas Aquinas:

- Luật con người (human law) phải phù hợp với luật tự nhiên (natural law)
- Nếu luật dân sự cho phép điều trái với luân lý căn bản → đó là luật bất công

Áp dụng vào trường hợp này:

- Roe v. Wade bị nhiều nhà thần học luân lý phê phán vì:

- + Thiếu nền tảng trong luật tự nhiên
- + Dựa trên một khái niệm “quyền riêng tư” không đủ để biện minh cho việc chấm dứt sự sống

Quyết định Dobbs:

- Không khẳng định phá thai là sai
- Nhưng loại bỏ một quyền hiến định được cho là không có nền tảng luân lý vững chắc

3. Vai trò của nhà nước: bảo vệ công ích và người yếu thế

Giáo huấn xã hội Công giáo nhấn mạnh:

- Nhà nước có trách nhiệm bảo vệ công ích (common good)
- Đặc biệt là những người yếu thế nhất (trong đó có thai nhi)

Do đó:

- Một xã hội công bằng phải tìm cách:
 - + Bảo vệ sự sống chưa sinh
 - + Đồng thời hỗ trợ phụ nữ trong hoàn cảnh khó khăn

Đây là điểm quan trọng:

- Giáo hội không chỉ “chống phá thai”

- Mà còn kêu gọi:

+ chăm sóc y tế

+ hỗ trợ kinh tế

+ đồng hành mục vụ

4. Lương tâm và trách nhiệm luân lý cá nhân

Công giáo đề cao lương tâm (conscience), nhưng:

- Lương tâm phải được đào luyện đúng đắn (well-formed conscience)

- Không phải là sự tự do tuyệt đối để quyết định điều thiện–ác

Trong bối cảnh hậu-Dobbs:

- Người tín hữu được mời gọi:

+ phân định luân lý sâu sắc hơn

+ tránh thái độ cực đoan (cả hai phía)

5. Nguyên tắc “tính tiệm tiến” trong luật pháp (gradualism in law)

Một điểm tinh tế trong thần học luân lý:

- Không phải mọi điều luân lý đều có thể lập tức chuyển thành luật

- Luật pháp đôi khi phải tiệm tiến (gradual) để phù hợp thực tế xã hội

Vì vậy:

- Một số nhà thần học lưu ý:

+ Việc lật Roe là quan trọng

+ Nhưng không tự động tạo ra một xã hội “công chính hơn” ngay lập tức

6. Cảnh báo về nguy cơ “chính trị hóa sự sống”

Một số tiếng nói trong Giáo hội cũng cảnh báo:

- Không nên đồng nhất hoàn toàn lập trường “pro-life” với một đảng phái
- Tránh biến vấn đề sự sống thành công cụ chính trị

Điều cần giữ:

- Tính nhất quán đạo đức:
 - + chống phá thai
 - + chống án tử hình
 - + bảo vệ người nghèo, người di cư

7. Hướng tiếp cận mục vụ: “văn hóa sự sống”

Theo Evangelium Vitae:

- Cần xây dựng một “nền văn hóa sự sống” (culture of life) thay vì chỉ thay đổi luật

Điều này bao gồm:

- Giáo dục
- Đồng hành với phụ nữ mang thai
- Hòa giải và chữa lành cho những người đã phá thai

Kết luận

Dưới góc nhìn thần học luân lý Công giáo:

- Quyết định Dobbs v. Jackson Women’s Health Organization được nhiều người xem là:
 - + một bước khôi phục nguyên tắc bảo vệ sự sống
- Tuy nhiên, Giáo hội cũng nhấn mạnh:
 - + luật pháp chỉ là một phần của giải pháp
 - + điều cốt yếu là hoán cải văn hóa và lương tâm

Lm. Trần Mạnh Hùng, STD.

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

The University of Notre Dame Australia.

Tác giả giữ bản quyền©2026

CHÚ THÍCH:

[1] Richard A. McCormick, S.J., *Corrective Vision: Explorations in Moral Theology*. (Kansas City, MO: Sheed and Ward, 1994), pp. 194 - 195.

[2] George J. Annas, “Roe v. Wade Reaffirmed,” *The Hastings Center Report*, 13 (August, 1983): 21- 22.

[3] Lý do Tòa án thay đổi (Dobbs 2022). Đa số thẩm phán (6–3) cho rằng:

- Hiến pháp không đề cập đến phá thai
- Roe v. Wade bị xem là “sai ngay từ đầu”
- Vấn đề này nên được quyết định bởi các cơ quan lập pháp, không phải tòa án

[4] Cha Bernard Haring, linh mục Dòng Chúa Cứu Thế, sanh ngày 10 tháng 11 năm 1912 tại miền Nam nước Đức. Sau khi tốt nghiệp Tiến sĩ Thần học Luân lý, cha đã được mời làm giáo sư tại các Đại học danh tiếng ở Đức, và rồi đến năm 1954, ngài được cha bề trên Tổng quyền mời về Rôma làm giảng sư tại Alphonsian Academy (Học Viện Thánh Anphôngsô - Rôma) cho đến năm 1986. Sau đó vì chứng bệnh ung thư viêm cuống họng, ngài đã bắt buộc phải nghỉ hưu. Cha Haring đã cống hiến và đóng góp những công trình vô giá, qua các tác phẩm của ngài, cho nền Thần học Luân lý Công giáo, đặc biệt là hậu Công đồng Vaticanô II. Ngài qua đời ngày 3 tháng 7 năm 1998 tại Gars am Inn, Đức. Muốn biết thêm chi tiết, xin xem “Lời Tựa” do Charles Curran viết, trong tác phẩm cuối cùng, để đời của ngài - Bernard Haring, C.Ss.R., *My Hope for The Church*. (Missouri: Liguori/Triumph, 1999).

[5] Bernard Haring, C.Ss.R., *Medical Ethics*. (Notre Dame: Fides Publishers, 1973), p. 108.

[6] Haring, Sđd., tr. 109.

[7] Richard A. McCormick., S.J., “Abortion: A Changing Morality and Policy?” *Catholic Mind*, LXXVII, 1336 (October, 1979), 48-50.

[8] Richard A. McCormick., S.J., “Abortion: A Changing Morality and Policy?” *Catholic Mind*, LXXVII, 1336 (October, 1979), p. 48.

[9] McCormick., S.J., Sđd., tr. 50.

[10] . Trong các văn kiện chính thức của Giáo hội Công giáo việc nhìn nhận sự xuất hiện sự sống con người được bắt đầu ngay từ giây phút trứng vừa được thụ tinh. Cụ thể là trong Thông điệp *Evangelium Vitae*, số 60, của Thánh Giáo Hoàng Gioan Phaolô II. Dưới đây là trích dẫn nguyên văn: “from the time that the ovum is fertilized, a life is begun that is neither that of the father nor the mother; it is rather the life of a new human being with his own growth.” (*Evangelium Vitae* 60, quoting Congregation for the Doctrine of the Faith, *Declaration on Procured Abortion* 12). Tiếng Việt: “Ngay từ thời điểm noãn bào được thụ tinh, một sự sống đã khởi sự; sự sống ấy không thuộc về người cha cũng không thuộc về người mẹ, nhưng đúng hơn là sự sống của một hữu thể nhân linh mới, với tiến trình phát triển riêng biệt của chính mình.” Xem Giáo hoàng Gioan Phaolô II, *Evangelium Vitae* (Thông điệp về giá trị và tính bất khả xâm phạm của sự sống con người), số 60, trích dẫn Congregation for the Doctrine of the Faith, *Declaration on Procured Abortion* (1974), số 12.

TAGS:

[Phá thai](#)

[Bảo vệ sự sống](#)