

TÍNH THÁNH THIÊNNG CỦA SỰ SỐNG – PHẦN 1

Lm. Phêrô Trần Mạnh Hùng

Chúa nhật, ngày 28 tháng 12 năm 2025, Giáo hội Công giáo trên toàn thế giới đã long trọng mừng kính lễ Thánh gia và trong phần lời nguyện của các tín hữu (hay còn gọi là lời nguyện giáo dân), tôi đã được đánh động rất mãnh liệt bởi lời nguyện sau đây:

“Vì lòng tôn kính sâu xa đối với sự sống con người, từ giây phút thụ thai, qua mọi giai đoạn phát triển, cho đến cái chết tự nhiên, để mọi người đều được hưởng quyền sống.”

Đối với tôi thì lời nguyện đơn sơ ấy lại mang một ý nghĩa sâu sắc và bao gồm các giáo huấn quan trọng của Giáo hội Công giáo về việc tôn trọng và bảo vệ sự sống, cũng như quyền được sống của mọi con người, từ khi được hình thành trong dạ mẹ, ngay từ những giây phút đầu tiên, cho đến khi được sinh ra và lớn lên. Tất cả các tiến trình về sự sống của con người, thể theo lập trường kiên vững và giáo huấn của Giáo hội Công giáo, luôn luôn cần phải được bảo vệ, gìn giữ và bất khả xâm phạm.

Được đánh động bởi lời nguyện xin tha thiết dành cho lòng tôn kính đối với sự sống con người trong thánh lễ mừng kính Thánh gia hôm qua, cho nên, tôi đã nảy sinh ra ý định là mình sẽ cho đăng tải một loạt bài liên quan đến những gì mà Giáo hội Công giáo đã từng đề cập trong các tài liệu chính thức của Giáo hội liên quan đến việc tôn trọng sự sống và quyền bất khả xâm phạm đến sự sống, từ giây phút thụ thai cho đến cái chết tự nhiên.^[1] Điều này bao gồm các giai đoạn phát triển của sự sống con người từ khi mới được tượng hình trong lòng mẹ cho đến khi nhắm mắt xuôi tay sang bên kia thế giới. Chính vì lý do này mà lập trường của Giáo hội Công giáo luôn phản đối việc phá thai có chủ ý và việc hợp pháp hóa vấn đề an tử và trợ tử, dù cho một số quốc gia trên thế giới đã công nhận và cho phép thực hiện.

Sau đây là những gì mà tôi muốn lần lượt trình bày với quý vị độc giả qua các bài viết liên tục trong thời gian tới.

I. Tính thánh thiêng của sự sống

II. Phẩm giá con người và quyền bất khả xâm phạm

III. Vấn đề phá thai

IV. An tử và trợ tử

V. Huấn quyền và giáo huấn Giáo hội Công giáo

Ước mong của tôi là qua loạt bài khảo cứu này sẽ giúp cho quý độc giả Công giáo am tường và thấu triệt lập trường kiên vững của Giáo hội, dựa trên nền tảng truyền thống luân lý của Giáo hội và dựa trên quan điểm của Thánh kinh về việc tôn trọng sự sống con người.

Trước tiên, tôi xin phép được trình bày về tính thánh thiêng của sự sống theo quan điểm của Giáo hội Công giáo.

TÍNH THÁNH THIÊNG CỦA SỰ SỐNG

Dẫn nhập

1. Nguồn gốc về tính thánh thiêng của sự sống

2. Quyền làm chủ và quyền quản lý

3. Nguồn gốc nguyên tắc quyền làm chủ và quyền quản lý

4. Ý nghĩa và chức năng của quyền làm chủ và quyền quản lý

Dẫn nhập

*“Tôi chỉ biết kính trọng tất cả những gì được gọi là sự sống. Tôi không thể không thương cảm tất cả những gì được gọi là sự sống. Đó là khởi đầu và là nền tảng của luân lý.” (Albert Schweitzer, *Kính Trọng Sự Sống*)[2]*

Sự sống thánh thiêng của con người là do Thiên Chúa ban tặng và phải được nuôi dưỡng, bảo vệ. Hủy hoại mạng sống không phải là quyền của con người mà là đặc quyền của Thiên Chúa.[3] Con người là quản lý của công trình sáng tạo nên chỉ có quyền làm chủ hạn chế, và vì thế chỉ có tự do hạn chế về sinh mạng của mình.[4] Mạng sống con người là một “tài sản tín thác” (trust) chứ không phải là “tài sản sở hữu” (possession) thuộc quyền kiểm soát hoàn toàn của ta.

Hầu hết mọi người chúng ta đều tin rằng sự sống là điều thánh thiêng và chấp nhận nguyên tắc về tính thánh thiêng của sự sống. Đôi khi “tính thánh thiêng của sự sống” được diễn tả như “sự tôn trọng hoặc kính trọng sự sống,” “phẩm giá của sự sống con người,” “giá trị của sự sống con người,” thậm chí “quyền được sống.”[5] Thế nhưng đâu là nguồn gốc của những nguyên tắc này? Sau khi tìm hiểu xong những giải đáp cho câu hỏi này, ta sẽ sẵn sàng nêu một câu hỏi nữa: “Tính thánh thiêng của sự sống” được sử dụng trong các quyết định về luân lý như thế nào và trong việc xây dựng sự đồng tâm nhất trí về luân lý ra sao?

1. Nguồn gốc về tính thánh thiêng của sự sống

Tính thánh thiêng của sự sống có nguồn gốc tôn giáo và cả nguồn gốc ngoài tôn giáo.[6] Đạo Công giáo và đạo Tin Lành đã đưa tính thánh thiêng của sự sống lần ngược lên tới nguồn gốc là Thiên Chúa và đã mặc cho nó ý nghĩa tôn giáo, dựa trên nhiều điểm giáo lý Kitô giáo như Thiên Chúa sáng tạo vũ trụ, Thiên Chúa cứu chuộc, tính bất tử của linh hồn, v.v... Nhìn chung, Công Giáo phân tích nguồn gốc sự sống rất giống với Tin Lành, cả hai đều nhấn mạnh rằng Thiên Chúa là nguồn gốc và là chủ tể tối thượng của sự sống con người. Vì thế, Joseph Fuchs khẳng định rằng: “Con người thuộc về Thiên Chúa cách trực tiếp và chỉ thuộc về một mình Ngài mà thôi.”[7] Cũng thế, James Gustafson xem thái độ tôn trọng sự sống là điều “được gọi lên, được củng cố và được phong phú hóa” nhờ niềm tin rằng, Thiên Chúa là Đấng tác tạo sự sống, duy trì sự sống và muốn sự sống được những điều thiện hảo.[8]

Norman St. John-Stevas, người từng viết rất nhiều về tính thánh thiêng của sự sống theo quan điểm Công giáo La-mã, đã nói rằng “sự tôn trọng mạng sống người khác vì số phận đời đời của họ là yếu tính của giáo huấn Kitô giáo. Một khía cạnh khác của giáo huấn Kitô giáo là sự nhấn mạnh thụ tạo tính (creatureliness) của con người. Tuyệt nhiên con người không có quyền làm chủ mạng sống và thân xác mình. Con người không có quyền làm chủ nó mà chỉ giữ nó như tài sản tín thác dành cho những mục đích của Thiên Chúa.”[9]

Cũng bằng cái nhìn tôn giáo, Paul Ramsey nhấn mạnh rằng sự thánh thiêng của sự sống không phải là những giá trị tốt đẹp mà con người gán cho sự sống, nhưng giá trị tiên vãn của nó hệ tại ở mối liên hệ giữa sự sống với Thiên Chúa:

Ta chỉ có thể thấu triệt được quan niệm về sự thánh thiêng của sự sống, một khi nhận thức được rằng: Sự sống này được trao ban và bao bọc bằng sự thánh thiêng, không nhất thiết hệ tại nơi con người; rằng phẩm giá cao quý nhất mà con người có được là **inalienable dignity** (phẩm giá bất chuyển nhượng hay bất khả nhượng)[10]... Phẩm giá của con người là sự trào dâng từ Thiên Chúa khi Ngài tiếp xúc với con

người, chứ không phải là sự hướng vọng mong sẽ trở thành cái gì đó do khả năng của chính con người.[\[11\]](#)

Những quan điểm tôn giáo này xem ra khẳng định rằng tính thánh thiêng của sự sống và/hoặc giá trị của sự sống đã có sẵn nội tại nơi sự sống của con người. Nó cũng không tùy thuộc vào sự đánh giá của người này đối với người kia hay dựa vào thành tích của con người. Đúng ra, đó là vì tình thương yêu của Thiên Chúa dành cho chúng ta. **Richard Gula** đã diễn tả điều này một cách súc tích và rất đẹp như sau: **Phẩm giá con người là phẩm giá nội tại, không thể chuyển nhượng,**[\[12\]](#) không thể thương lượng, không bắt nguồn từ thành tựu cá nhân hay phẩm chất xã hội, nhưng từ chính tình yêu Thiên Chúa, Đấng tạo tác chúng ta theo hình ảnh Ngài (Kn 1:26-27).[\[13\]](#) Đây là nền tảng của quan điểm Công Giáo về luân lý tính khách quan, các quyền cụ thể của con người và những luận cứ luân lý trong giáo huấn của Giáo hội.[\[14\]](#) Vì thế, tính thánh thiêng của sự sống, tức giá trị nơi con người, tức “phẩm giá bất khả nhượng,” là do Thiên Chúa ban cho.[\[15\]](#) Nhưng chỉ những ai chấp nhận trọn vẹn lời diễn giải thần học cho niềm xác tín này, mới có thể khẳng định rằng sự sống luôn luôn là một giá trị hay một phẩm giá được bảo đảm, bởi vì cách thức duy nhất để sự sống thật sự hiện hữu là ở trong mối liên hệ với Thiên Chúa hay còn gọi là “giao ước.”[\[16\]](#)

Mặc dù nền tảng thần học cho tính thánh thiêng của sự sống, đòi hỏi mọi người phải khẳng định Thiên Chúa là nguồn gốc của sự thánh thiêng này, nhưng Giáo hội Công giáo thừa nhận rằng, rất có thể tính thánh thiêng của sự sống không được chấp nhận nơi những người không cùng một niềm tin tôn giáo này. Để cổ vũ cho tính thánh thiêng của sự sống trên những nền tảng ngoài tôn giáo, truyền thống luân lý Công Giáo nại đến cảm nghiệm phổ quát về giá trị của sự sống vốn vẫn có trong mọi con người. Nhà xã hội học **Edward Shils** đã suy tư theo hướng này để bày tỏ rằng, tính thánh thiêng của sự sống không phải từ ngoài sự sống mà đến, nhưng có trong cảm nghiệm về chính sự sống, “trong cảm nghiệm nguyên căn rằng mình đang sống, trong nỗi lo sợ bị tiêu diệt, trong tâm trạng kinh hoàng trước những can thiệp có mưu toan, trong cảm giác ghê rợn trước hành vi hủy hoại mạng sống con người một cách

trái tự nhiên, và trong niềm kinh ngạc trước sức sống của mình và của đồng loại.” Ông gọi cảm nghiệm này là “siêu hình học tôn giáo nguyên căn” hay “siêu hình học tự nhiên” về tính thánh thiêng của sự sống.^[17]

Cố gắng tạo cho được tính vững chắc của những nguyên tắc đầu tiên luôn luôn là việc khó khăn, và nỗ lực này có thể bị người ta phản đối, nhưng điều đáng kể trong các cuộc tranh luận về việc cố ý phá thai và việc hợp pháp hoá an tử chủ động, là ngày càng có nhiều người chấp nhận tính thánh thiêng của sự sống như là một nguyên tắc tổng quát. Kitô giáo và siêu hình học tự nhiên dựa trên cảm nghiệm, có thể có suy tư khác nhau về nguồn gốc tính thánh thiêng của sự sống, nhưng cả hai bên đều nhất trí về giá trị của nó xét như nguyên tắc đầu tiên. Xét cho cùng, hai bên nhất trí vì lý do rất thực tiễn. Chẳng hạn Edward Shils viết:

“Nếu không có sự khẳng định ngày càng thêm phổ biến về tính thánh thiêng của sự sống, được xem như nguyên tắc chỉ đạo cho đời sống xã hội thì chúng ta sẽ bị trôi dạt... và nếu sự sống không được coi là thánh thiêng thì sẽ chẳng có gì là thánh thiêng nữa.”^[18]

Norman St. John-Stevan thì diễn đạt như thế này:

“Một khi người ta đặt ra những ngoại lệ, đối với nguyên tắc về tính thánh thiêng của sự sống, thì toàn thể cơ cấu các quyền của con người sẽ bị băng hoại.”^[19]

Cả hai ông như muốn nói rằng: Nếu muốn các giá trị được tôn trọng thì chúng ta phải mặc nhiên công nhận nguyên tắc tính thánh thiêng của sự sống. Đức Giáo hoàng Gioan Phaolô II cũng ủng hộ quan điểm này khi ngài phát biểu: “Khi Thiên Chúa bị quên lãng thì ý nghĩa của con người, phẩm giá của con người và các quyền của con người cũng bị lãng quên. Con người trở nên phụ thuộc và chạy theo những sở thích hưởng lạc và thực dụng.”^[20]

Dưới ánh sáng của những luận cứ này, tính thánh thiêng của sự sống có vẻ như là một cơ sở có thể chấp nhận được, để hy vọng mai đây mọi người sẽ đồng tâm nhất trí trên phương diện luân lý về các vấn đề sự sống và sự chết. Thế nhưng vẫn còn đó một nguyên tắc mơ hồ cho rất nhiều khoản luật, nghĩa vụ và tình huống luân lý. Ví

dụ, James Gustafson nhận ra rằng bảo vệ niềm tôn trọng sự sống mà không đòi hỏi rằng sự sống thể lý phải bất khả xâm phạm, thì có nghĩa là đặt những lựa chọn luân lý vào con dốc trượt. Hơn nữa, bản thân lòng tôn trọng sự sống chưa đủ để xác định hành động thích hợp, hầu cho ta biết chắc "sự tôn trọng" là gì và sự sống của ai phải được bảo vệ.[\[21\]](#)

Tuy ngày càng có thêm đông người chấp nhận nguyên tắc dựa trên tính thánh thiêng của sự sống, nhưng nguyên tắc này vẫn chưa dẫn đến được sự đồng tâm nhất trí về những nội dung của nó. Vậy thì tại sao ta cứ bám lấy nguyên tắc này nếu nó còn mơ hồ như thế? Nó có chức năng gì trong cuộc thảo luận về an tử? David Callahan trả lời như sau:

“Nguyên tắc này diễn tả sự sẵn sàng đối xử ân cần với sự sống con người, sẵn sàng công nhận phẩm giá của nó và sẵn sàng dân thân phục vụ nó. Chức năng của các qui luật là thực hiện và cụ thể hóa những hoạt động dân thân này. Sau đó, những hoạt động dân thân, như được tóm lược trong nguyên tắc ấy, lại góp phần của mình là thẩm định tính đúng đắn của các qui luật.”[\[22\]](#)

Nói cách khác, nguyên tắc này có chức năng như các **nguyên tắc mô thể** trừu tượng thường có trong luân lý học. Tự nó không cho chúng ta biết việc phải làm, nhưng nó hoạt động như một tiêu chuẩn để đánh giá những tình huống cụ thể dựa trên **nguyên tắc chất thể**, vốn luôn cố gắng cho ta biết phải làm gì.[\[23\]](#) Nói đích xác hơn, với tư cách là nguyên tắc mô thể, “tính thánh thiêng của sự sống” vạch hướng cho chúng ta nâng cao chất lượng sự sống con người, nó khiến chúng ta có khuynh hướng làm ra những luật lệ để bảo vệ sự sống con người. Nó tạo ra thái độ có tác dụng nuôi dưỡng một xu hướng mạnh mẽ ủng hộ sự sống con người. Ví dụ, trong cuộc thảo luận về việc phá thai hay vấn đề an tử, một trong những qui tắc mô thể có trong nguyên tắc về tính thánh thiêng của sự sống, là **không ai được tước đoạt mạng sống của người khác cách bất công**.[\[24\]](#) Nguyên tắc về tính thánh thiêng của sự sống bắt ta phải tự vấn, liệu việc chấp hành qui tắc này sẽ thay đổi được cuộc sống của con người hay không. Thế nhưng, diễn dịch luận lý học cho thấy, nguyên

tắc về tính thánh thiêng của sự sống vốn dĩ không làm ra những luật lệ luân lý. Nó chỉ vạch cho ta thấy phương hướng công nhận và bảo vệ sự sống.[25]

Vậy, dù được đặt trên nền tảng tôn giáo hay không, tính thánh thiêng của sự sống hiện vẫn được bảo vệ chu đáo nhất, nhờ những nỗ lực của con người, nhằm thiết lập và thực hiện các luật lệ bảo vệ và nuôi dưỡng sự sống.

2. Quyền làm chủ và quyền quản lý

Có liên hệ chặt chẽ và thường được xem xét cùng với nguyên tắc về tính thánh thiêng của sự sống, là những nguyên tắc thần học, về quyền chủ tể của Thiên Chúa và vai trò quản lý của con người. Niềm tin đối thần về quyền làm chủ của Thiên Chúa và sự quản lý của con người, được gọi ra chủ yếu bởi những người chấp nhận cái nhìn Kitô giáo về *tính thánh thiêng và bất khả xâm phạm của sự sống con người*. [26] Đôi khi ta nghe lời kết tội rằng, ai can thiệp để làm cho cái chết đến mau, hay ai đình chỉ điều trị để cho bệnh nhân chết, tức là người đó “tiếm quyền Thiên Chúa.” [27] Lời kết tội nhằm nhấn mạnh rằng, vì Thiên Chúa là Tác Giả của sự sống và sự chết, nên thời điểm kết thúc sự sống thuộc về Thiên Chúa, không thuộc về chúng ta. Rất bất bình lúc này là sự hiểu biết của con người về quyền làm chủ và quyền quản lý. Ở phần này, chúng tôi sẽ bàn đến nguồn gốc, ý nghĩa và chức năng của những nguyên tắc thần học này trong cuộc thảo luận về an tử. [28]

3. Nguồn gốc nguyên tắc quyền làm chủ và quyền quản lý

Chiếm vị trí trung tâm trong cả thần học Công giáo [29] và thần học Tin Lành là niềm xác tín rằng: Thiên Chúa là Chúa của sự sống và sự chết. Niềm xác tín này cũng là một cách khẳng định rằng: Giá trị tột đỉnh và tính thánh thiêng của sự sống con người là do từ Thiên Chúa mà đến. Tuyên xưng Thiên Chúa là Chúa của sự sống và sự chết, tức là khẳng định sự phân biệt nền tảng giữa Tạo Hóa và thụ tạo, đồng thời khẳng định rằng với tư cách thụ tạo, con người nhờ Thiên Chúa mới có được sự hiện hữu, giá trị và định mệnh tối hậu của mình. Những khẳng định này, mặc nhiên nói rằng không ai được tự nhận có toàn quyền làm chủ sinh mạng của mình và sinh mạng của người khác. [30]

Nguồn gốc của những xác tín này, cũng nằm ở chính những giáo lý, đã đem đến cho ta nguyên tắc về tính thánh thiêng của sự sống. Ví dụ, nhờ giáo lý trong đạo dạy về con người mà Norman St. John-Stevan có thể phát biểu: “Tuyệt nhiên con người không có quyền làm chủ mạng sống và thân xác mình. Con người không có quyền làm chủ nó mà chỉ giữ nó như tài sản tín thác dành cho những mục đích của Thiên Chúa.”^[31] Tương tự, Bernard Häring từ niềm xác tín cơ bản của mình đã nói lên rằng: Sự sống con người là tặng vật thiêng liêng của Thiên Chúa, và khẳng định: “Sự sống được ký thác cho sự tự do và đồng trách nhiệm của con người. Con người không phải là chủ nhân độc lập của sinh mạng mình nhưng là người quản lý dưới quyền chủ tể của Thiên Chúa.”^[32] Paul Ramsey, với chủ đề “alien dignity” nơi sự sống con người, đã nhấn mạnh đến sự sống như là của cải Thiên Chúa cho chúng ta vay mượn. Ông cho rằng: chúng ta phải tôn trọng sự sống của mình và sự sống của người khác, không chỉ vì sự sống được đặt nền tảng nơi Thiên Chúa mà còn vì Thiên Chúa đã ban cho chúng ta sự sống như một giá trị tín thác để sử dụng theo ý của Ngài. Chúng ta phải bắt chước Thiên Chúa, Đấng đã luôn khẳng định và tuyệt đối bảo vệ sự sống.^[33]

4. Ý nghĩa và chức năng của quyền làm chủ và quyền quản lý

Nguyên tắc về quyền làm chủ và quyền quản lý, đã tìm được lối đi vào những cuộc tranh luận nhờ những người tán thành luận cứ thứ ba của Thánh Tôma Aquinô chống lại hành vi tự tử: Duy Thiên Chúa, Đấng Tạo Hóa, có quyền chủ tể đối với sự sống và sự chết. Về phương diện luân lý, việc hủy hoại sinh mạng con người không thuộc quyền phán đoán tự do của con người (*Tổng Luận Thần Học*, II-II, q. 64, a. 5). Con người chỉ có quyền sử dụng sự sống như “Tài Sản Tín Thác” (Trust) hay như “Tặng Vật” (Gift) từ Thiên Chúa, chứ không có quyền làm chủ nó như “tài sản sở hữu riêng” (personal possession). Vì thế, trách nhiệm của chúng ta đối với sự sống là trách nhiệm của người quản lý. Quyền làm chủ tuyệt đối là quyền chỉ dành riêng cho một mình Thiên Chúa.

Không bao giờ được phép tự tử bởi lẽ sự sống là tặng vật của Thiên Chúa, Đấng duy nhất có quyền giết chết và làm cho sống. Vì thế bất cứ ai tự hủy hoại sinh mạng của

mình là phạm tội chống lại Thiên Chúa chẳng khác nào kẻ giết chết nô lệ của người khác thì phạm tội chống lại ông chủ của người nô lệ ấy, và cũng giống như kẻ phạm tội tự phán quyết về một vấn đề mà không hề được ủy thác cho mình.[34]

Cũng trong bài viết này, **Thánh Tôma khẳng định rằng việc hủy hoại sinh mạng con người không thuộc quyền phán đoán tự do của con người:**

Con người làm chủ chính mình vì được phú cho quyền tự do lựa chọn. Nhờ quyền lựa chọn tự do này, con người tự do tùy nghi sử dụng những gì trên đời này thuộc quyền tự do của mình. Thế nhưng việc chuyển từ đời này sang đời sau hạnh phúc hơn, lại không nằm trong số những điều ấy, bởi vì việc chuyển đi khỏi đời này thuộc ý muốn và quyền năng của Thiên Chúa.[35]

Theo luận cứ này, con người chỉ có quyền sử dụng chứ không có quyền làm chủ sự sống mình. **Sở dĩ việc giết người bị nghiêm cấm vì đó là tiếm quyền và xâm phạm quyền Thiên Chúa.**

Truyền thống luân lý Công Giáo xưa nay vẫn xem việc hủy hoại sinh mạng người vô tội là “sự dữ nội tại”[36] do khuyết thẩm quyền, vì không ai có quyền nhận mình là chủ của sự sống. Thomas J. O'Donnell diễn tả luận cứ này của truyền thống Công Giáo bằng cách phân biệt quyền làm chủ “tuyệt đối” và quyền làm chủ “hữu dụng.” Quyền làm chủ tuyệt đối là quyền đối với vận mệnh cánh chung của con người; quyền làm chủ hữu dụng là quyền bị hạn chế bởi thẩm quyền cao hơn của người khác. Trong sách giáo khoa đã hiệu đính của ông về đạo đức sinh học, cuốn *Medicine and Christian Morality (Y Khoa và Luân Lý Kitô Giáo)*,[37] ông nói đến “**đặc quyền**” (prerogative) thay vì “**quyền làm chủ**” (dominion) nhưng cũng tiến đến cùng một kết luận, ấy là: về sinh mạng con người, chúng ta chỉ có quyền sử dụng và có trách nhiệm của người quản lý. Quyền làm chủ tuyệt đối, hay đặc quyền, chỉ dành riêng cho một mình Thiên Chúa mà thôi.[38]

Đến nay vẫn chưa xác định được phương cách chính xác để áp dụng nguyên tắc về quyền làm chủ của Thiên Chúa, vào những vấn đề liên quan đến hành vi can thiệp vào sự sống con người. Các nhà thần học luân lý (Moral Theologians) sử dụng chủ

đề này bằng nhiều cách khác nhau vào các vấn đề đạo đức học, trong nỗ lực cố gắng dung hòa những căng thẳng về ý tưởng con người vừa là thụ tạo vừa là người đồng sáng tạo với Thiên Chúa. Chẳng hạn, Bernard Häring đưa ra luận cứ thần học, minh nhiên chống lại mọi hành vi can thiệp vào quá trình hấp hối để kết liễu mạng sống. Ông nói rằng: quyền tự do của thụ tạo không trải rộng đến mức được tùy tiện chọn lựa, buộc cái chết phải đến vào thời điểm và trong những điều kiện do chúng ta qui định. Theo Häring, chúng ta thể hiện sự viên mãn của quyền tự do về cái chết bằng sự đón nhận cái chết một cách tự nhiên. Chỉ bằng cách thể hiện sự tự do như thế, tức nhìn nhận sự bất lực trước tử thần, chúng ta mới có thể chân thành nhìn nhận mình hiện hữu như các thụ tạo của Thiên Chúa.^[39] Như thế, Häring biện luận từ niềm xác tín cơ bản của mình, rằng sự sống con người là tặng phẩm thiêng liêng của Thiên Chúa, và ông khẳng định: “Sự sống được ủy thác cho sự tự do và đồng trách nhiệm của con người. Con người không phải là chủ nhân độc lập của sinh mạng mình, nhưng là người quản lý dưới quyền chủ tể của Thiên Chúa.”^[40]

Trái lại, Richard Westley phản đối luận cứ này. Trên nền tảng niềm tin về sự nhập thể, Westley phát biểu rằng: Thiên Chúa và con người kết hợp làm một đến nỗi không thể nói tách bạch quyền của Thiên Chúa, quyền của con người. Theo Westley, mẫu nhiệm nhập thể cho ta biết rằng, Thiên Chúa đã quyết định làm cho công việc của Ngài cũng là công việc của con người chúng ta. Vì Thiên Chúa sống trong ta, nên bất cứ điều gì thuộc về quyền làm chủ của Thiên Chúa, thì cũng thuộc về chúng ta.^[41] Westley còn phản đối luận điểm về quyền làm chủ tuyệt đối và quyền quản lý hạn chế dựa trên ý nghĩa của sự sống như “tặng vật” của Thiên Chúa. Theo cái nhìn của Westley, nếu sự sống được ban cho như tặng vật thì nó thuộc quyền tự do của chúng ta, chứ nói đến quyền quản lý trong văn mạch ấy tức là lạc đề.^[42]

Như Westley, Daniel C. Maguire cũng nêu ra sự cân bằng giữa tạo hóa và thụ tạo nhưng ông dựa trên những cơ sở khác. Maguire dựa vào lối chú giải về con người xét như “hình ảnh của Thiên Chúa,” như người đồng sáng tạo với Thiên Chúa và như người tham gia vào sự quan phòng của Thiên Chúa. Trên cơ sở này, ông tìm được khởi điểm để tiến đến một quyền hạn luân lý rộng lớn hơn về sự sống và sự

chết, so với quyền hạn trong luận cứ của Häring và trong những luận cứ truyền thống về quyền làm chủ của Thiên Chúa, hay quyền quản lý của con người.[43]

Bruno Schüller phản đối bất cứ ý kiến nào chống lại an tử mà chỉ dựa trên quyền làm chủ. Theo ông, khái niệm quyền làm chủ không phải là “một luận cứ chống lại an tử” mà chỉ là một điệp luận (tautology) và vì thế, theo Schüller, nguyên tắc về quyền làm chủ chỉ đơn thuần tái phát biểu điều cần phải được chứng minh:

Thật vậy, “không được phép tự tử” và “không có quyền làm chủ sự sống mình” là hai cụm từ đồng nghĩa. Nếu ta nói chỉ duy Thiên Chúa là Chủ sự sống và sự chết của con người thì, theo văn mạch, đây chỉ là một cách diễn đạt về điều cần phải được chứng minh.[44]

Những ví dụ trên đây cho thấy một vài cách thức vận dụng nguyên tắc về quyền làm chủ của Thiên Chúa vào nền đạo đức sinh học hiện đại. Westley và Maguire không tán thành sự phân biệt nền tảng giữa tạo hóa và thụ tạo như Häring và, trước ông, truyền thống thần học Công giáo chủ trương. Schüller chỉ ra cho thấy những hạn chế của quyền làm chủ, xét như một nguyên tắc thần học trong luận cứ luân lý này. Do đó, không thể nói được rằng mọi người sẽ sẵn sàng chấp nhận nó mà trái lại, nó cần phải được chứng minh.

Copyright©2025 bởi tác giả: Linh mục Trần Mạnh Hùng, STD.

(Cập nhật lúc 08g10 ngày 03/01/2026)

CHÚ THÍCH:

[1] . Quý vị nào muốn biết thêm chi tiết về loạt bài này xin đọc tác phẩm: *Sự sống và quyền bất khả xâm phạm: nền tảng luân lý cho xã hội* (Hà Nội: Nhà Xuất Bản Tôn Giáo, 2020). Tác giả linh mục Trần Mạnh Hùng.

[2] Xem Jonathan Glover, “The Sanctity of Life.” trong Helga Kuhse và Peter Singer, chủ biên, *Bioethics: An Anthology*. (Great Britain: Blackwell Publishers Ltd., 1998), tr. 193-202, ở tr. 193.

[3] *Giáo Lý của Hội Thánh Công Giáo*, số 2258, 2270, 2280.

[4] Bernard Häring, từ xác tín cơ bản của mình, biện luận rằng sự sống con người là tặng vật thiêng liêng của Thiên Chúa, và khẳng định: “Sự sống được giao phó cho sự tự do và đồng trách nhiệm của con người. Con người chẳng phải là chủ tể độc lập của mạng sống mình mà chỉ là người quản lý dưới quyền Thiên Chúa.” Xem Bernard Häring, *Free and Faithful in Christ*, quyển 3. (New York: Crossroad Publishing Co., 1981), tr.5.

[5] Richard M. Gula, *What Are They Saying about Euthanasia*. (New York: Paulist Press, 1986), tr. 26.

[6] Daniel Callahan, *Abortion, Law, Choice and Morality*. (New York: Macmillan Company, 1970). tr. 313.

[7] Callahan, Sđd., tr. 310.

[8] James Gustafson, *The Contributions of Theology to Medical Ethics*. (Wilwaukee: Marquette University Theology Department, 1975), tr. 56; xem thêm Richard M. Gula, *What Are They Saying about Euthanasia*. (New York: Paulist Press, 1986), tr. 72.

[9] Norman St. John Stevas, *The Right to Life*. (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1963), tr. 12.

[10] Khi bàn về giá trị con người là “**inalienable dignity**” (tạm dịch là phẩm giá bất chuyển nhượng hay bất khả nhượng), điều đó có ý là nó đến từ bên ngoài tôi chứ không phát khởi từ trong tôi. Nhưng theo **Thielicke**, nó đồng thời cũng là một phần thiết yếu của toàn bộ con người của tôi. Vì phẩm giá được ban cho tôi ngay từ khi

Thiên Chúa tạo dựng nên tôi, và vì phẩm giá được Thiên Chúa ban cho từ khởi thủy do lòng thương yêu, nên nó luôn luôn ở với tôi, nó là của tôi một cách gắn bó, nó thực sự là của tôi như mọi đặc tính khác của tôi và còn bền vững hơn nhiều. Hơn nữa, vì phẩm giá con người là do “bất chuyển nhượng” nên con người không cần phải đạt lấy nó, nó cũng không bị mất bao giờ. Nó không tùy thuộc vào màu da, phái tính, trí khôn hay công trạng của tôi. Chính vì nó là giá trị “bất chuyển nhượng” nên tôi không thể đem nó cho ai và cũng không ai lấy mất nó của tôi được. Nó không thể xóa mờ vì là một dấu ấn của tình yêu Thiên Chúa thấm nhuần tận cốt tủy cuộc sinh tồn của tôi. Vì phẩm giá bất chuyển nhượng của con người chỉ lệ thuộc vào tình yêu Thiên Chúa, và vì tình yêu Thiên Chúa chung thủy, vững bền nên phẩm giá của mỗi con người cũng bền vững, không phai lạt. Vì thế khi bàn về “phẩm giá bất chuyển nhượng” là cách xứng hợp nhất để bảo đảm nền tảng giá trị không thể chuyển nhượng của mỗi nhân vị. Thật vậy, **phẩm giá bất chuyển nhượng bảo vệ con người và sự sống con người là bất khả xâm phạm**. Về nguồn gốc và ý nghĩa của “**phẩm giá bất chuyển nhượng**” trong tư tưởng của Thieliicke, xin xem một tiểu luận lý thú của Karen Lebacqz, “Alien Dignity: The Legacy of Helmut Thieliicke for Bioethics,” trong Neil Messer, chủ biên, *Theological Issues in Bioethics*. (London: Longman, Darton & Todd, 2002), tr. 50-62.

[11] Paul Ramsey, “The Morality of Abortion.” trong Edward Bachelor Jr., chủ biên *Abortion: The Moral Issues*. (New York: Pilgrim Press, 1982), tr. 78.

[12]. Như vậy theo Richard Gula (thần học gia luân lý người Mỹ), “**inalienable dignity**” là “**phẩm giá bất khả nhượng**”

[13] **Trình thuật Sách Sáng Thế** cho ta biết rằng ở chóp đỉnh của công cuộc sáng tạo vũ trụ là một người nam và một người nữ được dựng nên theo hình ảnh Thiên Chúa. Qua mô-típ hình ảnh Thiên Chúa, Kinh Thánh khẳng định mạnh mẽ tính thánh thiêng của con người, đó chính là phẩm giá. Mặc nhiên, trình thuật loan báo rằng chúng ta được hưởng **phẩm giá bất khả nhượng** này là nhờ tình yêu Thiên Chúa. Chính tình yêu này hình thành nên chúng ta, vượt trên mọi công trạng cá nhân và mọi phẩm chất xã hội. (**Kn 4-11**). Xem Richard M. Gula, *The Good Life: Where Morality and Spirituality Converge*. (New York: Paulist Press, 1999), chương một.

[14] Richard M. Gula, *The Good Life: Where Morality and Spirituality Converge*. (New York: Paulist Press, 1999), tr. 15.

[15] Charles Curan phản đối khái niệm “alien dignity” của Ramsey với lý do là nó làm giảm giá trị những cách thức đánh giá khác về sự sống vốn dựa trên “những phạm trù vốn có trong sự sống con người”. Xem Charles E. Curan, *Politics, Medicine, and Christian Ethics: A Dialogue with Paul Ramsey*. (Philadelphia: Fortress Press, 1973), tr. 121.

[16] Richard M. Gula, *What Are They Saying about Euthanasia*. (New York, Paulist Press, 1986), tr. 28; Daniel Callahan, *Abortion, Law, Choice and Morality*. (New York: Macmillan Company, 1970). tr. 313; xem thêm Richard M. Gula, *The Good Life: Where Morality and Spirituality Converge*. (New York: Paulist Press, 1999), tr. 3-8.

[17] Xem Daniel Callahan, *Abortion, Law, Choice and Morality*. (New York: Macmillan Company, 1970). tr. 313; Richard M. Gula, *What Are They Saying about Euthanasia*. (New York, Paulist Press, 1986), tr. 29.

[18] Richard M. Gula, *What Are They Saying about Euthanasia*. (New York: Paulist Press, 1986), tr.30.

[19] Norman St. John-Stevas, *The Right to Life*. (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1963), tr. 14.

[20] Xem Gioan Phaolô II, “Hà Lan và An Tử”, xã luận trên nhật báo *Quan Sát Viên Rô-ma (L'Osservatore Romano)* ngày 21-02-1993, in lại trong *The Pope Speaks*, 38 (1993): 230-231. David Thomasma cũng cho chúng ta lời cảnh báo: “Một khi niềm xác tín tôn giáo về nguồn gốc sự sống và sự chết đã tan rã trong xã hội thì chúng ta thấy rằng mỗi cá nhân tự định đoạt sự sống của mình.” Xem David C. Thomasma, “An Analysis of Arguments For and Against Euthanasia and Assisted Suicide: Part One.” *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 5 (1996): 69.

[21] James Gustafson, *The Contributions of Theology to Medical Ethics*. (Milwaukee: Marquette University Theology Department, 1975), tr. 62-3.

[22] David Callahan, *Abortion: Law, Choice and Morality*. (New York: The Macmillan Company, 1970), tr. 326.

[23] Xin xem cuộc thảo luận hữu ích về “Qui tắc mô thể” và “Qui tắc chất thể” kèm theo các ví dụ cụ thể trong Richard M. Gula, *What Are They Saying about Euthanasia*. (New York: Paulist Press, 1986), tr. 54-89.

[24] Ví dụ như sự sống của thai nhi trong lòng mẹ hay mạng sống của những người bệnh nhân mắc phải những căn bệnh vô phương cứu chữa và có thể bị nhiều đau đớn trên thân xác. Nhưng tất cả những con người nay đều là những kẻ vô tội, họ không làm điều gì phạm pháp cả, nên chúng ta không có bất kỳ một lý do chính đáng nào để tước đoạt mạng sống của họ.

[25] Richard M. Gula, *What Are They Saying about Euthanasia*. (New York: Paulist Press, 1986), tr.31.

[26] Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II, Thông điệp *Evangelium Vitae (Tin Mừng Sự Sống): Về Giá Trị và Tính Bất Khả Xâm Phạm của Sự Sống Con Người*. (25-03-1995). Bản tiếng Anh trong *The Pope Speaks* 40 (1995): 193-281.

[27] Robert N. Wennberg, *Terminal Choices: Euthanasia, Suicide, and the Right to Die*. (Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Co., 1989), tr. 94-95.

[28] Richard M. Gula, *What Are They Saying about Euthanasia*. (New York: Paulist Press, 1986), tr. 32.

[29] “*Tuyên Ngôn Về An Tử*” khẳng định rằng: cố ý gây ra cái chết là chối bỏ quyền chủ tể của Thiên Chúa đối với sự sống. Nguyên tắc quyền làm chủ thừa nhận rằng chúng ta là thụ tạo chứ không phải Tạo Hóa. Sở dĩ việc giết người bị nghiêm cấm là vì nó vi phạm quyền sở hữu của Thiên Chúa. Vì lý do này, truyền thống Công Giáo luôn xem việc hủy hoại mạng sống người vô tội là “sự dữ nội tại” do khuyết thẳm quyền (defect of right), bởi lẽ không ai có quyền làm điều ấy. Không ai được tự nhận có toàn quyền làm chủ sinh mạng của mình và sinh mạng của người khác. Xem Richard M. Gula, *Euthanasia: Moral and Pastoral Perspectives*. (New York, Mahwah: Paulist Press, 1994), tr. 26.

[30] Richard M. Gula, *What Are They Saying about Euthanasia*. (New York: Paulist Press, 1986), tr. 30.

[31] Norman St. John Stevas, *The Right to Life*. (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1963), tr. 12.

[32] Bernard Häring, *Free and Faithful in Christ*, Vol. 3. (New York: Crossroad Publishing Co., 1981), tr. 5.

[33] Paul Ramsey, “The Morality of Abortion,” trong Edward Bachelor Jr., chủ biên *Abortion: the Moral Issues*. (New York: Pilgrim Press, 1982), tr. 80-81.

[34] Thánh Tôma Aquinô, “Tự Tử Có Hợp Luật Chăng,” trong *Summa Theologica (Tổng Luận Thần Học)*, II-II, q. 65, a. 64, ad. 3.

[35] Sđd.

[36] Hay còn gọi là “sự dữ tự bản chất”.

[37] Thomas J. O'Donnell, *Medicine and Christian Morality*. (New York: Alba House, 1976).

[38] Sđd., tr. 42-43.

[39] Bernard Häring, *Medical Ethics*. (Notre Dame: Pides Publishers, 1973), tr. 149; xem thêm Richard M. Gula, *Euthanasia: Moral and Pastoral Perspectives*. (New York, Mahwah: Paulist Press, 1994), tr. 14.

[40] Bernard Häring, *Free and Faithful in Christ*, Vol. 3. (New York: Crossroad Publishing Co., 1981), tr. 5.

[41] Richard Westley, *Catholic Perspectives: The Right to Die*. (Chicago: Thomas More Press, 1980), tr. 91-92.

[42] Sđd.

[43] Daniel C. Maguire, *Death by Choice*. (Garden City: Doubleday & Company, Inc., 1984), tr. 119.

[44] Richard A. McCormick, “The New Medicine and Morality,” *Theology Digest* 21 (Mùa đông 1973): 315.