

THẢO LUẬN VỀ VẤN ĐỀ PHÁ THAI¹

Tác giả: Linh mục Phêrô Trần Mạnh Hùng, STD.



DẪN NHẬP

Trong phần này này, tôi mong muốn được trình bày với quý vị độc giả về vấn đề phá thai. Có thể nói đây là một trong những vấn đề khá khẩn thiết và gây ra không ít vấn nạn cho nhiều người, đặc biệt là giới lãnh đạo tinh thần. Song song với những lý do

¹ . Đây là phần 3 của loạt bài viết do Lm Phêrô Trần Mạnh Hùng trình bày liên quan đến **lập trường của Giáo hội Công giáo về sự sống con người**. Bài viết này là tiếp nối phần 2, với tựa đề: **“Phẩm giá con người: nền tảng luân lý cho xã hội”** đã phổ biến tại trang Web của HDGMVN <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-2--pham-gia-con-nguoi-nen-tang-luan-ly-cho-xa-hoi>

nêu trên, nó còn là một đề tài tranh luận khá sôi nổi giữa các nhóm về tình trạng luân lý của phôi, đặc biệt là phôi hoặc thai nhi có được cái quyền sống như một con người hay không?² Những người ủng hộ “quyền phá thai” lý luận rằng: phôi thai chưa phải là một nhân vị, do đó chưa hoàn toàn được hưởng quyền sống như một con người bình thường. Ngược lại, những người chống phá thai thì lập luận cho rằng: phôi thai thực sự là người, một nhân vị ngay từ giây phút thụ tinh, do đó quyền sống của phôi thai là một quyền bất khả xâm phạm. Một vài nhóm khác, ủng hộ việc phá thai thì lại nhấn mạnh đến quyền tự do quyết định của phụ nữ đối với thân thể của họ và quyền được trục xuất một bào thai khi có lý do chính đáng. Ngược lại, những nhóm khác lại nhấn mạnh, trên quyền được sống của thai nhi như là quyền tuyệt đối. Chúng ta sẽ lần lượt bàn thảo và xem xét vấn đề một cách hết sức thận trọng, hy vọng sẽ rút ra được những phương cách thực tiễn nhằm giải đáp phần nào thỏa đáng những vấn nạn mà chúng ta đang gặp phải.

Vậy, trước tiên, tôi sẽ cố gắng giải toả một số khúc mắc khi chúng ta thảo luận về việc phá thai.

I. Cần giải toả một vài khúc mắc

II. Thời điểm khởi đầu sự sống con người

III. Khi nào thì được phép tước đoạt mạng sống con người?

² . The fetus has or does not have a right to life? Xem bài viết của Rosamond Rhodes, “Abortion and Assent,” in *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* (1999): 416-427.

I. GIẢI TỎA MỘT VÀI KHÚC MẮC

Phá thai không chỉ là một vấn đề có tính cách liên quan đến xã hội, pháp lý, y học và luân lý, mà còn là vấn đề dễ gây xúc động. Các ý kiến về vấn đề này thường chỉ dựa trên các giả thuyết, các tiền đề và những cảm xúc thuộc về tiềm thức. Tuy nhiên, các giả thuyết và cảm xúc ấy lại thường có tác động quyết định đối với các quan điểm được thừa nhận. Đứng trước các thách đố do việc phá thai đặt ra, chúng ta cần phải nỗ lực không ngừng để có thể đưa ra những lập luận vững chắc, duy lý và có sức thuyết phục, đồng thời cần có một thái độ khiêm tốn, sẵn sàng đối thoại với bất cứ ai không có chung cùng một quan điểm hoặc lập trường như chúng ta. Như thế, chúng có thể làm giảm bớt tính cách căng thẳng của những gợi ý và đề xuất liên quan đến vấn đề rất dễ gây xúc động này, cùng một lúc vẫn có thể đưa ra được một số nguyên tắc khách quan, làm nền tảng cho việc thảo luận.

Chúng ta sẽ tiếp cận vấn đề phá thai trong tư thế là những người thuộc về truyền thống Do thái - Ki-tô giáo. Truyền thống này không ngừng nhắc nhở và đề cao sự thật mà Chúa Ki-tô đã mang đến cho chúng ta, đó là lệnh truyền: “chúng ta hãy yêu thương nhau như chính Chúa đã yêu thương chúng ta”. Lòng kính trọng của chúng ta đối với sự thánh thiện của sự sống con người thuộc về một cảm nhận thực tiễn, vừa là kết quả tự nhiên, và là áp dụng cần thiết phải có, được đón nhận từ lệnh truyền căn bản của Chúa Ki-tô. Bởi lẽ, yêu ai cũng có nghĩa là sẵn lòng làm cho người ấy được hạnh phúc toàn diện trong tư cách một con người, và sự sống chính là điều thiện hảo căn bản nhất của con người. Trong thực tiễn, kính trọng sự thánh thiêng của sự sống con người tức là có nghĩa vụ phải chống lại bất cứ kẻ nào xâm phạm sự sống con người, dù là dưới bất cứ hình thức nào. Sự sống con người luôn phải được coi là một giá trị cao quý, mà chúng ta không được phép hủy diệt, và chúng ta chỉ có thể tránh khỏi luật buộc đó trong những trường hợp ngoại lệ. Hơn nữa, những trường hợp ngoại thường đó phải được minh chứng, không phải chỉ dựa trên sự tự do, cũng không phải chỉ trên tính bất khả xâm phạm của sự sống con người ngay từ lúc khởi đầu. Cần ghi nhận rằng: sự bảo vệ mà truyền thống Ki-tô giáo chúng ta dành cho sự sống con người, cũng có giá trị như nó được bảo tồn và trình bày

trong học thuyết về chiến tranh chính nghĩa, là học thuyết tiền giả định một giá trị tương phản với giá trị luân lý của một cuộc chiến phi nghĩa.

Dĩ nhiên, khi khẳng định rằng sự sống con người tự căn bản là bất khả xâm phạm, thì truyền thống Ki-tô giáo không có ý coi sự sống con người như là một cái gì tuyệt đối không được đụng đến. Vì vậy, theo truyền thống, Ki-tô giáo vẫn có thể coi là khả dĩ chấp nhận được, về phương diện luân lý, một cuộc chiến có chính nghĩa cùng với sự hủy diệt nhân mạng mà nó kèm theo. Ngoài ra, Ki-tô giáo, theo truyền thống, đã khẳng định tính hợp pháp của án tử hình, mặc dù cách đây ít lâu, Hội Đồng Giám Mục Hoa Kỳ đã lên tiếng đòi bãi bỏ luật tử hình, cũng như chính Đức cố giáo hoàng Gioan Phaolô II.³ Chúng ta vẫn công nhận quyền tự vệ chống lại kẻ xâm lược bất chính, thậm chí đến mức gây ra cái chết nếu cần. Chúng ta bảo vệ quyền tự do được tự quyết của bệnh nhân, được đón nhận cái chết, sau khi đã tìm hết cách chữa trị nhưng vẫn vô phương cứu chữa và khi biết rằng việc sử dụng các phương tiện y khoa hiện đại và ngoại thường cũng chỉ kéo dài sự sống vô ích. Những thí dụ đó minh họa cho sự thật này: mạng sống con người, mặc dù thánh thiêng và tự căn bản là bất khả xâm phạm, vẫn không cần và không thể phải được bảo vệ hoặc kéo dài với bất cứ giá nào.⁴ Một cách tương tự như vậy, chẳng có chỗ nào trong truyền thống Ki-tô giáo chúng ta duy trì một cách giản đơn lời khẳng định rằng mạng sống của người vô tội là tuyệt đối bất khả xâm phạm.⁵ Nói đúng hơn, điều mà chúng ta kiên trì tranh luận là mạng sống người vô tội bất khả xâm phạm trong trường hợp có sự đàn áp trực tiếp, nhưng đôi khi, trong một số trường hợp, điều ấy có thể xảy ra cách gián tiếp. Sự phân biệt giữa sát hại gián tiếp và sát hại trực tiếp được coi là có tính

³ . Xem U.S. Catholic Conference, "Statement on Capital Punishment," *Origin* 10 (1980): 373-377; The "Good Friday Appeal to the End the Death Penalty" issued by the Administrative Board of the U.S. Catholic Conference on April 2, 1999; Also John Paul II's homily January 27, 1999, in St. Louis, MO; *Evangelium Vitae*, nos. 53-57.

⁴ . Hung Manh Tran, C.Ss.R., *Euthanasia: Is It a Matter of Free Choice?* (Perth: Notre Dame Catholic University, 1997).

⁵ . Tỷ dụ như trong trường hợp chiến tranh diễn ra, người thường dân vô tội bị bom đạn vô tình giết hại.

cách quyết định, và như chúng ta sẽ thấy, nó đóng một vai trò quan trọng trong những suy tư của Giáo Hội Công Giáo liên quan đến vấn đề phá thai.

Với cố gắng làm sáng tỏ những gì là trọng yếu trong cuộc tranh luận về việc phá thai, và đồng thời, để cho lý trí, chứ không phải cảm xúc, điều khiển, chúng ta cần phải xác định rất rõ ngay từ đầu: chẳng ai có thể thu được lợi lộc gì bởi sự khẳng khẳng nhấn mạnh rằng: phá thai là sát nhân. Khi chúng ta đồng hóa việc phá thai với tội sát nhân một cách đơn giản, lập tức và tự động như vậy, tức là chúng ta đã gây ra một sự lẫn lộn giữa hai khía cạnh khác biệt của một thực tại. Nói cách khác, “sát nhân” theo định nghĩa, là một từ thuộc về một phán quyết luân lý. Nó được dùng để miêu tả một hành vi tự bản chất là phi luân lý. “Sát nhân” tức là có ác tâm sát hại mạng người một cách bừa bãi, giết hại mạng sống con người với ý định xấu xa. Vì luôn gắn liền với một phán quyết luân lý tiêu cực, hành vi sát nhân không thể có mục đích tự thân là chính đáng, cũng không thể làm phương tiện hầu thực thi bất cứ mục đích nào khác. Trái với từ “sát nhân” vốn không thể tránh né, song luôn luôn phải gắn liền với một nội dung luân lý, “phá thai” có thể được định nghĩa cách đơn giản là một hạn từ thể lý, chứ không phải luân lý.⁶ Đó là việc trục xuất hoặc gây ra việc trục xuất bào thai đang còn sống khỏi tử cung, trước thời kỳ khai hoa mãn nguyệt (trước khi sanh). Cách mô tả phá thai như vậy không bao hàm một nội dung luân lý. Từ “phá thai” theo định nghĩa, không phải là một từ thuộc về phán quyết luân lý, dù tích cực hay tiêu cực.

Vì thế, đồng hoá ngay lập tức và tự động hành vi phá thai (có tính thể lý) với hành vi sát nhân (vốn vô luân), cách làm đó không thể là cách thức bắt đầu cuộc hội thảo, mà là kết thúc nó. Để cho chính xác, phải nhận rằng mệnh đề “phá thai là giết người” bao hàm một số tiền đề hoặc tiền giả định. Ở mệnh đề đó có hai kết luận hay

⁶ . Ta cần phải phân tích sự khác biệt giữa một **hành vi thể lý** và **hành vi luân lý**. Thực vậy, giữa hành động giết người (được xem là hành vi thể lý), và việc ám sát (hành vi luân lý), nó khác nhau xét về mặt luân lý. Việc giết người hay một sinh mạng, nhiều khi được coi là hợp pháp-lý, tỷ dụ như là để tự vệ bản thân, khi bị đối thủ tấn công có viển tượng nguy hiểm đến tính mạng, tôi được phép chống trả, hay việc xử bắn một tội nhân, việc giết lẫn nhau trong một cuộc chiến chính nghĩa. Ngược lại, hành động ám sát, được coi là phi luân, vì tước đoạt một mạng sống con người, khi không có lý chính đáng. Cho nên không hẳn bất cứ hành vi giết người (hành vi thể lý) nào cũng bị coi như là vô luân (hành vi luân lý) và đều bị lên án.

phán quyết đã được đưa ra rồi. Cụ thể, đó là phán quyết về việc phá thai (tức là việc một bào thai, một mạng người đã bị tổng khứ) và phán quyết về tính cách bất chính của hành vi đó. Để hiểu được lập trường của một số người về một vấn đề nào đó, tốt nhất là đừng bắt đầu bằng một kết luận, song hãy khảo sát và trình bày những giả thuyết của anh ta. Vì vậy, tôi trộm nghĩ: cuộc thảo luận về vấn đề phá thai sẽ hữu ích, thú vị và chính xác hơn khi nói rằng: quả thực phá thai có bao gồm việc sát hại sự sống. Vấn đề cần xác định là (1) việc phá thai có luôn kéo theo sự hủy diệt mạng sống con người hay không? và (2) việc hủy diệt mạng sống con người đang còn trong giai đoạn phôi hoặc bào thai có chính đáng và có bênh vực được không, hay luôn luôn là bất chính? Phá thai là giết người, chỉ khi đó là hành vi hủy diệt mạng sống con người, và là hủy diệt không có lý do chính đáng hay tương xứng, tức là làm cách bất chính. Bắt đầu vấn đề với cách thức như thế, chúng ta sẽ nhận ra ngay tầm quan trọng của hai câu hỏi mà chúng ta sẽ tuần tự trả lời sau đây:

- 1. Sự sống con người bắt đầu từ khi nào?**
- 2. Khi nào thì phôi thai người có thể bị hủy diệt, nếu quả thực có sự chính đáng cho hành vi hủy diệt đó?**

II. KHỞI ĐIỂM SỰ SỐNG CỦA CON NGƯỜI

Người ta đã đưa ra nhiều lý thuyết khác nhau bàn về thời điểm khởi đầu sự sống con người. Các lý chứng được đề nghị để nhận biết về khởi điểm sự sống con người thuộc một trong các sự kiện sau: thời điểm trứng thụ tinh, thời điểm trứng làm tổ trong tử cung, thời điểm phân đoạn (khi trứng đã thực sự được cá thể hoá, đến độ sự lưỡng phân không thể xảy ra nữa), sự xuất hiện các xung động thần kinh trong bào thai, thời điểm thai có thể phát triển được, thời điểm đứa trẻ chào đời, thời điểm đứa trẻ bắt đầu ứng đáp với tiến trình xã hội hoá. Trong các lý thuyết trên đây, có ba lý thuyết - xác định sự khởi đầu sự sống con người bằng 1) sự thụ tinh, 2) sự phân đoạn, và 3) sự xuất hiện các xung động não - có lẽ xứng đáng để đem ra bình luận hơn cả. Tuy nhiên, trước khi khảo sát ba lý thuyết đáng chú ý đó, chúng ta cần nhắc lại rằng: Giáo Hội Công Giáo La Mã mặc dầu vẫn thừa nhận là vấn đề thời điểm khởi đầu sự sống con người chưa thể giải quyết được (xét về phương diện lý thuyết),⁷ nhưng trong thực tế, vẫn duy trì lập trường cho rằng sự sống con người⁸ hiện diện từ lúc xảy ra sự thụ tinh:

“Ngay từ giây phút thụ tinh, sự sống của mỗi người phải được tôn trọng cách tuyệt đối, vì con người là thụ tạo duy nhất trên trần gian được Thiên chúa dựng nên vì chính nó, và linh hồn của mỗi người được Thiên Chúa trực tiếp tạo dựng.”⁹

⁷ . Xem **Norman Ford**, S.D.B. “We Don't Have to Clone,” *The TABLET* 9 tháng 12 năm 2000, trang 1672. Tiến sĩ thần học gia Ford cho rằng: hiện nay việc tranh luận về khởi đầu sự sống con người vẫn còn nhiều khúc mắc, ngay cả về phía Giáo Hội Công Giáo La Mã cũng chưa thể khẳng định một cách tuyệt đối và chính xác, xét về mặt lý thuyết và trên quan điểm thần học, dẫu vậy, tiến sĩ Ford vẫn chấp nhận ý kiến cho rằng: có những lý do cho thấy là “con người” đã có thể hiện diện đầy đủ ngay từ giây phút trứng vừa mới thụ tinh, do đó, cần phải bảo vệ phôi.

⁸ . Sự sống con người ở đây, mang theo khái niệm là ngay từ giây phút trứng vừa mới thụ tinh, thì đã có sự hiện diện của một cá thể riêng biệt.

⁹ . Xem Huân Thị *Donum Vitae* (Quà tặng sự sống) của Thánh Bộ Tín Lý và Đức Tin ban hành ngày 22/2/1987. AAS 80 (1988): 70-102. Cũng như Thư luân lưu của ĐGH Gioan Phaolô II gửi

Lý do Giáo Hội nhấn mạnh trên lập trường ấy chính là: khi phải đương đầu với một sự hồ nghi về sự kiện (trường hợp ở đây là sự sống con người bắt đầu khi nào), chúng ta cần đi theo đường lối hành động an toàn. Và trong trường hợp này, giải pháp an toàn nhất là sự sống con người bắt đầu với sự việc trứng thụ tinh (còn gọi là hợp tử), thay vì là vào một lúc nào sau đó trong tiến trình phát triển của phôi hoặc thai.

Bây giờ, chúng ta sẽ thận-trọng khảo sát một số luận-cứ được sử dụng để xác định thời điểm khởi đầu sự sống con người.

1. Sự thụ tinh:

Những người chủ trương sự sống con người đã có từ lúc trứng thụ tinh quả quyết (không phải là không hợp lý) rằng: kể từ lúc ấy, đã có một số tổ hợp gen mới chắc chắn không phải là của bất cứ loài nào khác loài người, nhưng cũng khác hẳn với cơ cấu di truyền của cả cha lẫn mẹ. Do đó, không bao giờ được xem trứng mới thụ tinh chỉ là một khối tế bào trong lòng người mẹ, như Huấn thị *Donum vitae* và Tuyên ngôn của Thánh bộ Tín Lý và Đức Tin về vấn đề phá thai đã khẳng định.

“Ngay từ khi trứng được thụ tinh, một sự sống mới được bắt đầu mà sự sống ấy không phải của cha cũng chẳng phải của mẹ, nhưng đúng hơn đó là sự sống mới của một con người mới và nó có thể tự mình phát triển”.¹⁰

Vì chính lý do đó, các lý chứng ủng hộ quyền được phá thai của người phụ nữ nại vào quyền bảo vệ tự do riêng tư cá nhân hay quyền được tùy thích hành xử với thân thể của họ, các lý chứng ấy lộ rõ tính cách giả dối đáng kinh khiếp của chúng. Những người chủ trương như thế đã quan niệm một cách đơn giản rằng: trong vòng

cho tất cả các giám mục trên toàn thế giới về vấn đề phá thai và chết êm dịu. John Paul II, “Letter on Combatting Abortion and Euthanasia,” *ORIGINS* 21 (1991), tr 136.

¹⁰ . Charles E. Curran, *New Perspectives in Moral Theology*. (Notre Dame: Fides Publishers, Inc. 1974), trang 173.

vài tuần hoặc vài tháng sau khi trứng đã được thụ tinh, không có sinh thể nào hiện diện và liên quan, ngoại trừ sự sống của người mẹ.

Đồng thời, cũng cần nói ngay rằng: tuy trứng đã thụ tinh rõ ràng đã là một sinh thể mang tính người về mặt di truyền, một cái trứng của con người, khác hẳn với trứng của bất kỳ loài nào khác, nhưng sự kiện đó, tự nó, chưa đủ để kết luận rằng đã có một nhân vị hiện hữu từ lúc trứng vừa mới thụ tinh. Tuy là một sinh thể mang tính người, trứng vừa thụ tinh chắc chắn có tiềm năng và khả năng phát triển thành một nhân vị. Nhưng chưa thể nói rằng nguyên sự có tiềm năng trở thành một nhân vị là lập tức đã đủ để gán cho cái trứng vừa thụ tinh đó tên gọi một nhân vị. Bởi nếu vậy, mỗi tế bào của sinh thể mang tính người đó đều phải được xem như một nhân vị, suốt thời kỳ phát triển đầu tiên của sinh thể đó, dù nó là một hợp tử, một phôi dâu hay một phôi bào. Vì chung, mỗi một tế bào đó đều có tiềm năng thành một con người, nói cách khác, tất cả các tế bào của sinh thể đang ở giai đoạn phát triển đầu tiên ấy, đều là các "tế bào toàn năng"(Totipotent cells); chúng có đầy đủ tiềm năng để tự phát triển một cách hoàn chỉnh, giả sử nếu chúng kịp thời được tách khỏi những tế bào khác, và sau đó được đem cấy vào vách tử cung của một người nữ, nếu thành công, thì chúng có thể phát triển thành một con người thực sự. Vì theo sự khảo-sát của các chuyên gia ngành y, thì tiến trình phát triển nơi con người được bắt đầu khi tinh trùng làm cho trứng (noãn) thụ tinh¹¹, và sau đó tạo nên một tế bào duy nhất, gọi là hợp- tử, tế bào này có khả năng tự tại phát triển thành một cơ thể (organism). Vì thế, trứng thụ tinh (hợp tử) còn được coi như là tế bào toàn-năng. Sau khi trứng đã được thụ tinh, chỉ vài tiếng đồng hồ sau (khoảng 4-6 tiếng), hợp tử sẽ tự động phân chia thành nhiều tế bào toàn-năng (totipotent cells), đồng chất về mặt di truyền. Vì lý do đó, mà giả thể ta lấy một tế bào toàn-năng (đã được phân chia sau khi trứng đã thụ tinh) đem cấy vào vách tử cung của người phụ nữ (nếu thành công) thì tế bào này có khả năng phát triển thành bào thai. Từ đó, ta có thể giải thích hiện tượng sinh đôi, là một trứng sau khi đã thụ tinh, tự phân chia làm 2 tế bào toàn-năng

¹¹ . *Declaration on Procured Abortion*. Ban hành do Thánh Bộ Tín Lý và Đức Tin. Được đăng tải trong nhật báo "L'Osservatore Romano," ngày 29 tháng 5, 1974; AAS 66 (1974): 730-747.

riêng biệt và rồi sau đó sẽ tự phát triển thành 2 cá thể riêng rẽ. Do đó, xét về mặt di truyền thì trẻ em sinh đôi có cùng chung một gien y hệt nhau.¹²

Những người chủ trương “sự sống phát sinh ngay lập tức” (Immediate Animation), thì cho rằng cả sự sống con người lẫn nhân vị đều bắt đầu hiện diện vào thời điểm trứng thụ tinh, những người ấy đang ủng hộ lý thuyết sinh lực tức thời và thuyết nhân hoá hay nhân vị hoá lập tức. Sau đây, tôi xin được trình bày hai lý thuyết khác cũng ủng hộ thuyết sinh lực tức thời, nhưng cho rằng sự nhân hoá sẽ diễn ra một cách tiệm tiến. Điều đó có nghĩa là họ chấp nhận có một khoảng cách thời gian giữa sự xuất hiện của một sinh thể mang tính người về mặt di truyền (vào lúc trứng thụ tinh) và sự xuất hiện của một nhân vị.

2. Lý thuyết tăng trưởng

Lý thuyết này chứng thực cho niềm tin rằng: nhất thiết phải diễn ra một vài sự tăng trưởng nơi phôi thai trước khi sinh thể mang tính người ấy được coi như là một “con người” thực sự. Lý thuyết này dùng hai cách thức để xem xét vấn đề khởi đầu sự sống con người như là một cá thể riêng biệt. Sau đây sẽ là phần trình bày chi tiết hơn về hai cách thức đó.

Cách thứ nhất hết sức cổ xưa, và đơn giản chỉ là sự áp dụng một số ý tưởng căn bản của triết học.

Cách thức thứ hai mới mẻ hơn, và dựa trên những bước tiến của các công trình nghiên cứu, nhờ vào những tiến bộ khoa học kỹ thuật hiện đại trong ngành phôi thai học hiện thời.

Trước hết, chúng ta sẽ khảo sát các lý do thuần lý và cổ xưa của lập trường cho rằng: sự xuất hiện của sự sống cá nhân không trùng hợp với việc trứng thụ tinh.

¹² . Xem bài viết của Trần Mạnh Hùng C.Ss.R., *Tế Bào Gốc và Ứng Dụng Của Nó* được đăng trên báo Nguyệt San Dân Chúa Úc Châu, số 88 - tháng 01, năm 2002, trang 72-76. Cũng như đã được phổ biến trên báo Nguyệt San Dân Chúa Mỹ Châu, số 301 - tháng 3, năm 2002, trang 18-19 và số báo tiếp theo, số 302 - tháng 4, năm 2002, trang 17-19.

Cả Aristote lẫn thánh Thomas Aquinas đều theo thuyết nhân hoá tiệm tiến.¹³ Các ngài chủ trương rằng: mặc dù có sức sống (sinh lực) ngay từ lúc trứng thụ tinh, nhưng sức sống đó được giải thích nhờ sự hiện diện trước hết của một sinh hồn, và sau đó là nhờ sự hiện diện của giác hồn. Theo Aristote và thánh Thomas, mọi vật sống đều có hồn; hồn (của sinh vật) chỉ là nguyên lý hoặc nguồn hay sinh lực của sinh vật. Vì vậy, đối với trứng vừa được thụ tinh là cái đã mang tính người về mặt di truyền, chúng ta có thể nói nó đã có, trước hết, một sinh hồn (sức sống thực vật hay dinh dưỡng của mầm phôi), và sau đó là một giác hồn, tức là cái giải thích và điều khiển khả năng cảm giác và dinh dưỡng của sinh thể đang phát triển.¹⁴ Những sinh lực ấy được hiểu là các hồn chất thể, hướng dẫn liên tục sự tăng trưởng của “phôi” (embryo) suốt những ngày, tuần và tháng đầu tiên.

Aristote và thánh Thomas đã đưa ra những lý lẽ rất đặc biệt để chủ trương rằng sự sống của con người (mang tính chất cá-biệt), trong tiến trình phát triển của phôi, cần có thời gian để xuất hiện. Nhưng lý lẽ đó được các ngài trình bày, trong một học thuyết triết học: gọi là hình chất thuyết.¹⁵ Thuyết này cho rằng tất cả các thụ tạo hay vật-thể đều có hai nguyên lý hiện hữu, cụ thể là chất-liệu và hình-thể, là hai nguyên lý bổ túc chặt chẽ cho nhau. Đối với thánh Thomas, hình-thể của một vật được biết đầy đủ hơn nhờ hình thể bản-thể, được đồng-hoá với hồn của vật-thể nếu, trong thực tế, vật-thể ấy là một vật sống. Như vậy, giáo-huấn truyền-thống - theo quan-điểm - của thánh Thomas dạy rằng: chỉ linh hồn của con người, vốn dĩ thiêng liêng, mới là hình thể bản-thể của nhân-vị. Nói rằng linh hồn thiêng liêng là hình-thể bản-thể của con người, ấy là chúng ta muốn nói chính nó là “cái làm cho sinh thể mang tính người thành nhân-vị”. Tuy nhiên, cần nhớ rằng: bởi vì theo hình chất thuyết, chất-liệu và hình-thể bổ túc chặt chẽ cho nhau, nên nói cách chính xác hơn, linh hồn thiêng liêng của con người chỉ có thể là hình-thể bản-thể của con người,

¹³ . Joseph F. Donceel, S.J., “Why Is Abortion Wrong?,” *America*, 133 (1975): 65-67.

¹⁴ . Xem bài viết của Đức Giám Mục Anh Giáo, Richard Harries, “Why We Need to Clone,” *THE TABLET* 16 Tháng 12 năm 2000, trang 1705.

¹⁵ . Hình chất thuyết: Hylomorphism.

nếu nó có thể bước vào sự hiện hữu độc nhất “trong một thân thể phức-hợp được cấu tạo hết sức chặt chẽ [chất-liệu]”. Một cách khá đơn giản, học thuyết của thánh Thomas đi đến chỗ cho rằng: linh hồn con người hay hình-thể bản-thể không hề hiện hữu trước khi cơ cấu thể-lý của bào thai phát triển một cách đầy đủ, đến mức có thể đón nhận hoặc thụ-lãnh linh hồn ấy, và rằng, trước khi linh hồn con người hiện diện nơi bào thai, bào thai không phải là một nhân vị.

Ý nghĩa đầy đủ của hình chất thuyết, có lẽ sẽ được hiểu rõ và tốt hơn, nếu nó được đặt tương phản với một học thuyết lớn khác là thuyết nhị nguyên (Dualism). Một chủ thuyết được sử dụng để giải thích mối quan hệ giữa linh hồn và thể xác con người. Cả Plato lẫn Descartes đều chủ trương rằng: linh hồn và thân xác con người là hai thực tại phân biệt hoàn toàn, và là hai hữu-thể độc-lập và tách biệt, cái này liên kết với cái kia như ông tài xế (linh hồn) với chiếc xe hơi của ông ta (thể xác). Người tài xế có thể hiện hữu trước khi có chiếc xe, thậm chí anh ta có thể làm ra chiếc xe mà sau này anh ta sẽ lái nó. Đối với hình chất thuyết, thực tại hoàn toàn khác. Linh hồn con người không hiện hữu trước khi có thể xác. Do đó, "linh hồn trong thể xác có phần tương tự như cái hình thù của bức tượng nơi bức tượng đó"; hay chúng ta có thể nói: linh hồn “giống như hình thù của toà nhà chỉ hiện hữu nơi ngôi nhà đã xây xong”.

Am hiểu hình chất thuyết và việc trình bày của thuyết ấy về tương quan giữa linh hồn và thể xác con người, Joseph F. Donceel, S.J., cho rằng: linh hồn thiêng liêng chỉ có thể được phú ban cho một thân thể đã có những cơ quan chính yếu của con người, gồm có: các giác quan, tim, phổi, hệ thần kinh trung ương và bộ não, nhất là vỏ não. Có thể nói cách đơn giản rằng, linh hồn của con người, vì là linh hồn của con người và vì là hình-thể bản-thể của con người, nên chỉ có thể được “thiết lập” trong một thân xác đã được ban cho những bộ phận cấu thành cần thiết - cho dù chưa đầy đủ - điều kiện của những hoạt động tinh thần, đặc biệt của con người sau này như trí hiểu và ý muốn. Tất nhiên, cũng cần ghi nhận rằng thánh Thomas không hề coi linh hồn con người như là kết quả của một sự tiến hoá từ từ; đúng hơn, linh hồn được Thiên Chúa sáng tạo và phú vào sinh thể mang tính người đang phát triển ngay

khi sinh thể ấy sẵn sàng đón nhận nó. Aristote và thánh Thomas ước tính khoảng thời gian đó dài từ 40 đến 90 ngày.¹⁶ Đó là một sự ước lượng rất đáng chú ý, phù hợp với những điều kiện mà ngày nay chúng ta biết được về những giai đoạn phát triển của bào thai: sau 6 tuần (42 ngày), tất cả các cơ quan bên trong của bào thai đã có mặt, sau 12 tuần (84 ngày), cấu trúc của não đã đầy đủ.

Ở đây, cần nói rằng đối phương của học thuyết Thomas về sự nhân vị hoá không tức thời, đã phản đối rằng: chính thánh Thomas có thể sẽ bỏ ý tưởng của ngài về sự sáng tạo và việc Thiên Chúa không truyền ban tức thời linh hồn thiêng liêng của con người, nếu ngài có được những lợi thế do sự tiến bộ, trong các kiến thức sinh học như chúng ta có ngày nay. Nói cách khác, theo các hiểu biết chúng ta có ngày nay về **cấu tử cơ bản di truyền (DNA)** và **phân tử di truyền tính (RNA)**¹⁷ rõ ràng trứng vừa thụ tinh của con người có thể thỏa mãn những điều kiện mà thánh Thomas đưa ra về việc một sinh thể được cấu tạo đầy đủ và sẵn sàng đón nhận một hồn người thiêng liêng. Vì vậy, có thể nói được rằng, nếu thánh Thomas sống vào thời này, hẳn ngài sẽ nghiêng về lập trường **nhân hoá tức thời** (Immediate Hominization) hơn là **nhân hoá tiệm tiến** (Mediate Hominization), và sẽ nói cách đơn giản rằng linh hồn con người, và vì đó, nhân vị, hiện diện từ lúc thụ tinh.¹⁸

¹⁶ . Joseph F. Donceel, S.J., “Immediate Animation,” in *Theological Studies* 31 (1970): 82 - 83; Đặc biệt là bài viết của Đức Giám Mục Anh Giáo, Richard Harries, “Why We Need to Clone,” *THE TABLET* 16 Tháng 12 năm 2000, trang 1705.

¹⁷ . **DNA**: chữ viết tắt của Deoxyribonucleic Acid - the genetic material found in all living things; contains the inherited characteristics of every living organism. Tạm dịch là “cấu tử cơ bản của gen”.

RNA: chữ viết tắt của Ribonucleic Acid - A molecule that carries the genetic message from DNA to a cell. Tạm dịch là “phân tử di truyền tính”. Vì sau khi tra cứu ở Từ Điển Y Học Anh Việt do B.S. Bùi Khánh Thuần soạn thảo (tái bản năm 1996), tôi vẫn không tìm được sự giải thích của hai từ này bằng tiếng Việt. Cho nên, tôi mạn phép lược dịch như trên, theo ý của tiếng Anh.

¹⁸ . Tuy nhiên luận điệu này cũng đã được thần học gia Thomas Shannon phản bác bằng một luận điệu khá lý thú và vững chắc. Muốn biết thêm chi tiết xin mời quý vị tìm đọc bài viết của Thomas A. Shannon, “Delayed Hominization: A Response to Mark Johnson,” *Theological Studies* 57 (1996): 731-734.

Lỗi giải thích tân-tiền của lý thuyết tăng trưởng, cho rằng sự sống cá nhân của con người, bắt đầu vào lúc mà các xung động thần kinh của bào thai xuất hiện, như chúng ta có thể khám phá được nhờ việc sử dụng điện não đồ (Electro-Encephalogram = EEG). Những khám phá về xung động não đó, có thể có được vào tuần thứ tám của thai kỳ, và chúng trùng hợp khá sát sao với sự thay đổi tên gọi từ mầm phôi sang bào thai theo sự phát triển của sinh thể. Sở dĩ có chủ trương cho rằng: sinh mạng con người bắt đầu với sự khám phá các xung động não, là vì có một sự song song giữa chủ trương đo, với căn cứ được sử dụng để giải quyết vấn đề tuyên bố điểm tử của con người. Ngày nay, có một phong trào chủ trương đồng nhất cái chết của con người với cái chết của não hoặc với việc con người rơi vào một trạng thái hôn mê bất khả đảo ngược. Một trong những cách thức xác định cái chết của con người hay sự chết của bộ não, đó là sử dụng điện não đồ. Nếu sau hai lần đọc (mỗi lần từ 10 đến 20 phút) cách nhau 24 tiếng đồng hồ, mà không thu nhận được bất cứ xung động nào của bộ não, thì khi ấy, có thể công bố rằng các xung động não đã hoàn toàn không còn nữa, như đã ghi nhận được. Trong những trường hợp như vậy, chúng ta có thể coi sự sống của con người đã kết thúc, và con người đó có thể được tuyên bố là đã chết.

Tuy nhiên, cần nhận ra rằng: việc sử dụng điện não đồ (EEG) để khẳng định cái chết, việc ấy nhất thiết tiền giả định sự hiện diện của những dấu hiệu thông thường và rõ ràng của sự chết. Những tiêu chuẩn thông thường của sự chết là: đương sự bất động, không phản ứng gì đối với những kích thích gây đau đớn, không còn thở, không có phản xạ gì, và con người trương lên bất động. Hơn nữa, giá trị của các dấu hiệu thông thường của sự chết và của các yếu tố phù hợp với điện não đồ cần phải được thẩm tra để loại trừ hai trường hợp sau đây: a) người đó phải không ở trong tình trạng cơ thể hạ nhiệt độ (nhiệt độ cơ thể ở dưới 90°F); b) hoặc tình trạng liên quan đến việc sử dụng các chất kích thích tác động lên hệ thần kinh trung ương. Khi các tiêu chuẩn đó đã được xác định rõ ràng, thì việc tuyên bố về cái chết của một con người sẽ tránh được tính tùy tiện, và có giá trị.

Dựa trên những phân tích đó, ta có thể thấy được tính bất hợp lý của lập trường chủ trương mạng sống con người bắt đầu với sự xuất hiện có thể thẩm định được của các xung động não. Nói cách khác, chúng ta không thể đơn giản cho rằng: vì cuộc sống con người kết thúc bằng sự biến mất của các xung động có thể thẩm định được của não, nên có thể chủ trương rằng, mạng sống con người bắt đầu với sự hoạt động của bộ não.

Như chúng ta vừa xem xét, tiêu chí của sự chết là sự biến mất không thể hồi phục của các xung động não, chứ không phải là sự thiếu vắng hay biến mất tạm thời. Trong hai tháng đầu của sự phát triển bào thai, các xung động não có thể chưa nhận ra được và chúng vẫn ở trong trạng thái chưa đo lường được, suốt một khoảng thời gian nào đó, kể từ lúc chúng xuất hiện. Tuy vậy, một điều chắc chắn là các xung động não của bào thai trong giai đoạn đó, không thể nói là đã biến mất không thể hồi phục. Thực tế, chúng sẽ xuất hiện. Vì vậy, việc sử dụng điện não đồ (EEG) để xác định khởi điểm cuộc sống con người là một việc làm không chuẩn về mặt phương pháp luận. Sự phủ nhận bào thai là một con người, trước khi có sự xuất hiện của các xung động não cũng tỏ ra bất ổn. Khi chúng ta lưu ý rằng: trong nỗ lực xác định một người đã chết hay chưa, việc kiểm tra xung động não bằng cách sử dụng điện não đồ (EEG) sẽ chỉ được áp dụng, sau khi đã áp dụng các tiêu chuẩn y khoa thông thường, để xác định cái chết mà vẫn còn một vài nghi ngờ, không biết đương sự đã chết thật chưa. Những nghi ngờ như vậy, dĩ nhiên, không được đặt ra đối với một phôi vừa mới xuất hiện và trái tim chỉ đập vào tuần thứ ba hoặc thứ tư, cũng như không được đặt ra với những người đang phản ứng đối với các chất kích thích.

3. Thời điểm phân đoạn

Về việc khởi đầu sự sống con người, lý thuyết thứ ba mà chúng ta muốn khảo sát là lý thuyết cho rằng: cuộc sống cá thể bắt đầu vào thời điểm phân đoạn, tức là cuộc sống con người được xem như bắt đầu vào lúc, mà nó đã được củng cố và đã có sự ổn định một cách bất khả thay đổi số lượng cơ thể sẽ phát triển trong kỳ thai nghén

đó. Có thể nói mạng sống con người xét như là một cá thể, chỉ có khi mà sự phân chia và tăng bội tế bào thành gấp đôi gấp ba đã xong, và không thể đảo ngược (bất khả hồi) được nữa, và vì vậy, tính cá biệt của cơ thể đang phát triển đã được thiết lập và chắc chắn sẽ phát triển thành một con người.¹⁹

Những người bảo thủ ước tính độ dài thời gian xảy ra sự phân đôi này là khoảng 7-8 ngày. Thời gian này tương ứng với thời gian cần thiết để trứng đã thụ tinh làm tổ trong tử cung. Thoáng hơn, một số người ước tính thời gian xảy ra sự phân đôi là 14-21 ngày sau trứng thụ tinh. Tuy nhiên, trong cách lý giải của họ, ta thấy thời gian cần thiết để hình thành cá thể tính, và do đó, để xuất hiện một con người cá biệt, theo lý thuyết này, chỉ tối đa là ba tuần, ít hơn cả lượng thời gian mà thánh Tôma Aquinô đưa ra trong hình chất thuyết của ngài, cũng như ít hơn lượng thời gian được đề nghị bởi lý thuyết tăng trưởng hiện đại, là lý thuyết lấy sự xuất hiện các xung động não của bào thai để làm cơ sở xác định điểm khởi đầu của cuộc sống con người.

Lý lẽ căn bản để nói rằng một nhân vị không hiện diện trước khi cá thể tính được thiết lập là: mỗi người là một cá thể. Về phương diện triết học, điều đó có nghĩa là mỗi người đều bất khả phân chia, và do vậy, không thể tự mình tách thành hai hoặc ba người hoặc hơn nữa. Một con người không thể tự mình và trong mình trở thành hai hoặc hơn nữa. Ấy thế mà một cái trứng vừa mới thụ tinh, trong một khoảng thời gian nào đó, vẫn có khả năng tự mình phân chia. Khi khả năng đó hoạt động,

¹⁹ . Để thấu triệt vấn đề và cách thức hiện nay mà các chuyên gia, trong đó bao gồm các nhà triết gia, thần học gia, đang tranh cãi về vấn đề này, xin mời quý vị xem qua các bài khảo cứu sau đây: Lisa Sowle Cahill, "The Embryo and the Fetus: New Moral Contexts," *Theological Studies* 54 (1993): 124-142; Richard A. McCormick, S.J., "Who or What is the Pre-embryo?" trong tác phẩm *Corrective Vision*. (Kansas City, MO: Sheed & Ward, 1994), trang 176-188; Maureen Junker-Kenny, "The Moral Status of the Embryo," *Concilium* 2 (1998): 43-53; Klaus Steigleder, "The Moral Status of Human Embryos and Fetuses," *International Journal of Bioethics* 10 (1999): 11-15; W. Jerome Bracken, "Is The Early Embryo a Person?" *Linacre Quarterly* 68 (February 2001): 49-70. Đặc biệt là bài viết gần đây nhất của cha Norman Ford, S.D.B., "The Human Embryo as Person in Catholic Teaching," *The National Catholic Bioethics Quarterly* (Summer 2001): 155-160.

hiện tượng nhân đôi sẽ xảy ra. Bao lâu mà cái khả năng phân chia thành hai sinh thể riêng biệt đó, vẫn còn trong hợp tử đang tăng triển, trong chừng mực đó, sẽ không có một thực thể cá biệt hoá, và vì thế, chưa có sự hiện hữu của một nhân vị. Nếu không chấp nhận như thế thì phải nói rằng: một con người có thể trở thành hai cá nhân hoặc hơn nữa!²⁰ Nhưng, như trên kia chúng ta đã trình bày, như thế là đã vi phạm định nghĩa triết học về cá thể, vốn được hiểu là bất khả tự mình phân chia. Một tác giả viết về điều ấy như sau: “Nếu trứng đã thụ tinh có thể tách thành hai thực thể và rồi sau đó thành hai con người, thì thật là khó mà chấp nhận được rằng thoát đầu, nó (cái trứng đã thụ tinh) đã là một con người hoàn toàn là người”.

Bằng một lối nói rất rõ ràng, chính Donceel đã đưa ra một trường hợp ngược lại với thuyết nhân hoá lập tức: “Hai anh em sinh đôi y hệt nhau... khởi đầu cuộc sống từ cùng một trứng được thụ tinh từ một tinh trùng. Đối với những người đề xướng thuyết nhân hoá lập tức, cái trứng đã thụ tinh đó chỉ là một nhân vị. Vào đầu kỳ thai nghén, cái trứng đó tách thành hai phần (hoặc hơn nữa), mỗi phần phát triển thành một con người trưởng thành. Thật khó dung hoà sự kiện đó với thuyết nhân hoá lập tức. Một nhân vị không thể tách thành hai hoặc hơn hai nhân vị”.

Quả quyết rằng: sự sống cá thể con người không có trước khi cá thể tính được thiết lập, quả quyết đó còn được hậu thuẫn bởi sự kiện một số nhà khoa học ước tính rằng: khoảng 1/3 đến 1/2 số lượng trứng đã thụ tinh không bao giờ làm tổ được trong tử cung, nhưng chúng bị trục xuất khỏi tử cung vào kỳ kinh nguyệt sau đó của người phụ nữ.²¹ Các trứng đã thụ tinh nhưng không làm tổ đó, sẽ rơi ra ngoài giống như các trứng chưa thụ tinh. Tuy nhiên, vì sự rụng trứng xảy ra từ 14 ngày trước khi thời kỳ kinh nguyệt bắt đầu, cho nên việc các trứng đã thụ tinh rơi ra ngoài sẽ diễn ra

²⁰ . Để nắm vững cách lý luận trên, xin mời quý vị tìm đọc tác phẩm *When Did I Begin?* (Great Britain: Cambridge University Press, 1988) của triết gia kiêm thần học gia, linh mục Norman Ford, dòng Donbosco. Ngài đã trở nên danh tiếng nhờ tác phẩm này. Ngài còn là giám đốc của trung tâm Caroline Chrisholm, Melbourne, lo về mặt Đạo Đức Sinh Học và Bảo Vệ Sức Khỏe.

²¹ . Bernard Haring, C.Ss.R., “New Dimensions of Responsible Parenthood,” *Theological Studies* 37 (1976): 120 - 132.

trước thời điểm hoàn thành cá thể hoá. Vậy thật ra, chúng ta có thể nói các trứng đã thụ tinh nhưng bị tổng ra ngoài đó đã là những con người mang hồn thiêng bất tử và là một sinh mạng cá thể được hay không? Há đó lại chẳng phải là một sự phung phí vô lý sinh mạng con người hay sao?

Ngày nay, một vài nhà thần học lỗi lạc và danh tiếng của Ki-tô Giáo, lên tiếng ủng hộ lối giải thích rất lô-gic và có sức thuyết phục của thuyết nhân hoá tiệm tiến, theo đó, sinh mạng con người bắt đầu vào khoảng từ 14 đến 21 ngày sau khi trứng thụ tinh, lúc mà sự phân đôi các tế bào không thể diễn ra nữa, và do đó, cá thể tính của mầm phôi đang tăng trưởng được bảo đảm.²² Quan điểm này chỉ là phản ánh của định nghĩa cổ điển về nhân vị mà **Boethius** đã đưa ra: một **nhân vị** là **“một bản thể cá biệt mang bản chất có lý tính”**. Nói cách khác, không có một nhân vị nào được coi là hiện hữu trước khi có một bản thể cá biệt. Như thế, trong hai hoặc ba tuần đầu tiên, sau sự thụ tinh, vấn đề hàng đầu phải được bàn đến là vấn đề sinh thể đang phát triển có mang bản chất có lý tính hay là không, hoặc đúng hơn, nó đã thực sự là một bản thể đã được cá biệt hoá hay chưa.

Vào khoảng từ 14 - 21 ngày, sau khi trứng thụ tinh, có một bản thể theo nghĩa là có sự thiết lập cá thể tính; bản thể ấy làm cho sinh thể đang phát triển có khả năng lãnh nhận linh hồn của con người. Như thế là khác với quan điểm của Thánh Thôma Aquinô (1225-1774): ngài không cho rằng thân thể tự nhiên của con người có thể

²² . Bernard Haring, C.Ss.R., “New Dimensions of Responsible Parenthood,” *Theological Studies* 37 (1976): 126 - 127; Paul Ramsey, “The Morality of Abortion,” in *Life or Death: Ethics and Options*, edited by Daniel Labby (Seattle: University Washington Press, 1968), pp. 64 - 69; Charles E. Curran, *Transition and Tradition in Moral Theology*. (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1979), p. 212; Lập trường này cũng được ủng hộ bởi thần học gia luân lý danh tiếng dòng Tên - người Mỹ - cha Richard A. McCormick, S.J., “Notes on Moral Theology,” *Theological Studies*, 39 (1978): 127-128. Đặc biệt hơn cả là thần học gia Norman Ford, dòng Donbosco, người Úc, với tác phẩm khá lừng danh và cũng là đề tài cho nhiều cuộc thảo luận trên thế giới. Xem Norman Ford, S.D.B. *When Did I Begin?* (Great Britain: Cambridge University Press, 1988).

hoàn toàn đón nhận linh hồn con người trước khoảng thời gian 40 ngày (đối với nam giới) và khoảng 90 ngày (đối với nữ giới) sau sự thụ tinh.²³

Quan điểm cho rằng sự sống cá thể con người bắt đầu vào lúc cá thể tính được thiết lập, quan điểm đó được các thông tin khoa học hậu thuẫn. Ngày nay, hầu như người ta đã thực sự xác định được rằng: cho đến sau khi làm tổ, trứng đã thụ tinh chỉ được điều khiển bởi Ribonucleic Acid (RNA) của mẹ, tức là bởi gen di truyền của người mẹ, là cái duy nhất có trong trứng trước khi trứng được thụ tinh. Như thế, suốt thời gian đó, hình như tinh trùng không đóng vai trò điều khiển hoạt động về sự sống của sinh thể đang phát triển (là trứng đã thụ tinh). Chỉ sau khi quá trình làm tổ đã kết thúc, thì gen của sinh thể mới thực sự hoạt động, với kết quả là trứng đã thụ tinh bắt đầu được điều khiển bởi RNA của chính nó. Nếu thế, hình như sự chuyển đổi RNA của trứng đã thụ tinh gần như trùng hợp với thời gian mà người ta nghĩ là cá thể tính được thiết lập, tức là khoảng 14 đến 21 ngày sau khi thụ tinh. Vì vậy, ít là từ lúc đó, theo quan điểm của các chuyên gia, thì chúng ta có thể chấp nhận rằng: bào thai đã là một nhân vị, nghĩa là một bản thể cá biệt mang một bản chất có lý tính, bởi vì hồn thiêng đó được chính Thiên Chúa phú ban.

III. KHI NÀO THÌ ĐƯỢC PHÉP TƯỚC ĐOẠT MẠNG SỐNG CON NGƯỜI?

Như chúng ta đã thảo luận với nhau ở phần trước và giả định cho rằng: sự hiện diện của một bản thể cá biệt bắt đầu vào một lúc nào đó trong khoảng thời gian từ 14-21 ngày, sau khi trứng thụ tinh. Điều đó không có nghĩa rằng: trong khoảng thời gian trước đó, người ta có thể tùy tiện ngăn cản hoặc xâm phạm sự sống của sinh thể đang phát triển, là cái mang tiềm năng phát triển thành một con người có bản vị riêng. Cũng vậy, không thể hiểu ngay lập tức rằng: khi mà mạng sống con người đã hiện diện trong bào thai sau hai đến ba tuần phát triển đầu tiên, thì hành động phá thai vẫn có thể được thực hiện với một sự tuyên bố là chính đáng về luân lý. Nhiều khi, một cách ngẫu nhiên, sự sống của bào thai lâm vào thế xung đột với sự sống của

²³ . Xem “The Sanctity of the Embryo: A Submission to the House of Lords,” đăng tải ở tuần báo *THE TABLET* , 23 tháng 6 năm 2001, trang 926.

người mẹ hoặc với một vài giá trị tương xứng khác. Trong trường hợp đó, cần tìm kiếm một số giải pháp luân lý để giải quyết cho những tình trạng rất khó xử.

Trong các cuộc xung đột giữa sự sống với sự sống, hoặc giữa sự sống với một giá trị tương xứng khác, tỷ dụ như việc thụ thai bên ngoài tử cung, đôi khi có thể tìm các giải pháp bằng cách sử dụng phạm trù “kẻ xâm lược bất chính”. Truyền thống Thần Học Luân Lý Công Giáo chủ trương rằng: với một kẻ được xác nhận là kẻ xâm lược bất chính, cần phải dành cho y một sự đối-kháng ở một mức độ cần thiết, thậm chí đến mức có thể dẫn đến cái chết, tất nhiên là trong phạm vi nhằm bảo vệ chính mạng sống của một người nào đó hoặc nhằm bảo vệ mạng sống của một kẻ vô tội. Lại nữa, nếu cần, có thể dùng đến bạo lực để giữ gìn các giá trị khác được xem là cân xứng với chính sự sống. Hành động như vậy có thể được thực hiện để chống lại những kẻ cố ý phá hoại, cũng như, những kẻ không cố ý phá hoại. Điều đó có ý nói rằng: hành động đó có thể dùng để đối phó với những kẻ gây tổn hại cố ý thức, có tự do, và do đó, có trách nhiệm luân lý về hành vi của mình (kẻ phá hoại cố ý), hoặc cũng có thể dùng để chống lại những người rối loạn tâm thần, những người không còn khả năng làm chủ chính mình do tác động của ma túy, của thuốc hoặc rượu. Trong những trường hợp như vậy, có thể nói những người này không có tội (xét về mặt chủ quan), tức là không chịu trách nhiệm luân lý về hành vi của họ (kẻ phá hoại không cố ý).

Tuy vậy, ta cần nhận thức rõ, rằng giáo huấn của Giáo Hội Công Giáo (GHCG) không thừa nhận việc áp dụng phạm trù “kẻ xâm lược bất chính” (dù là cố ý hay không cố ý) vào trường hợp xung đột với mạng sống của thai nhi. Tất nhiên, như thế không có nghĩa là giáo huấn của Giáo Hội Công Giáo cấm mọi việc phá thai. Khi nảy sinh các xung đột về sự sống giữa thai nhi và người mẹ, hoặc trong những cảnh huống nhân sinh phức tạp, ở đó, cái tốt và cái xấu quện chặt lại với nhau, các nhà thần học Công Giáo có truyền thống sử dụng sự phân biệt giữa những hậu quả trực tiếp và những hậu quả gián tiếp của một hành vi có suy tính. Dùng sự phân biệt đó, Giáo Hội Công Giáo duy trì lập trường, coi việc trực tiếp phá thai luôn luôn là điều xấu và vô luân, đang khi việc gián tiếp phá thai có thể coi là được phép nếu có lý do

đầy đủ. Để giúp cho chúng ta hiểu rõ, sự khác biệt giữa phá thai trực tiếp và phá thai gián tiếp, cần phải được giải thích rõ hơn về nguyên tắc hiệu quả song đôi, hay còn gọi là nguyên tắc song hiệu, là nguyên tắc truyền thống trong thần học luân lý Công Giáo, cung cấp nền tảng cho việc phân biệt cái được gọi là hiệu quả (hoặc kết quả) trực tiếp với cái được gọi là hiệu quả gián tiếp về các hành vi của chúng ta.²⁴

NGUYÊN TẮC HỆ QUẢ SONG ĐÔI

Nguyên tắc hiệu quả song đôi (hay còn được gọi là nguyên tắc song hiệu) được áp dụng, khi chúng ta phải đương đầu với một hành vi, được coi là đồng thời có hai hiệu quả. Mà một trong hai hiệu quả ấy, được coi là tốt và là điều chúng ta thật lòng mong muốn và chủ tâm hoàn thành, đang khi hậu quả kia là hậu quả xấu, không phải là điều chúng ta mong muốn hay có ý đạt đến, nhưng chỉ là điều đành phải chấp nhận thôi. Điều xấu ấy hoặc là hiệu quả không hay ấy, trong thực tế, là điều chúng ta muốn nó đừng xảy ra, trừ phi không còn cách nào khác.

Vấn đề luân lý mà nguyên tắc hiệu quả song đôi nhằm giúp giải quyết: là có được phép thực hiện hay không, một hành vi đã được suy nghĩ kỹ và đã được dự đoán, một cách rõ ràng, rằng sẽ gây ra một số hậu quả xấu không thể tránh né được. Nguyên tắc hiệu quả song đôi đưa ra những chỉ dẫn như sau: hành động được đề nghị, có thể được thực hiện với 4 điều kiện sau đây:

1. Hành động được đề nghị (X), tự nó, không phải là xấu; nó phải là hành vi tốt hoặc trung tính về phương diện luân lý;
2. Động lực hoặc ý hướng dẫn đến việc thực hiện hành vi được đề nghị phải là việc đạt được hiệu quả tốt; hậu quả xấu không được nhắm đạt tới, mà chỉ là điều đành phải chấp nhận;

²⁴ . Xem Charles E. Curran, *Ongoing Revision: Studies in Moral Theology*. (Notre Dame: Fides Publishers, Inc. 1975), pp. 173 - 209.

3. Hiệu quả tốt nhằm đạt được (A) không phải là kết quả của hậu quả xấu; nói cách khác, hậu quả xấu không phải là phương tiện hoặc nguyên nhân của hiệu quả tốt; hiệu quả tốt phải thực sự do hành động đầu tiên được đề nghị (X) gây ra;
4. Trước tiên, phải có lý do đầy đủ hoặc cân xứng để thực hiện hành động được đề nghị (X), và do đó, cho phép hậu quả xấu xảy ra.

Sau cùng, cần ghi nhận rằng hiệu quả mong ước (A) được coi là hiệu quả trực tiếp, còn hậu quả đành chấp nhận (B) là hậu quả gián tiếp.

Để thấy nguyên tắc hiệu quả song đôi đã được áp dụng trong quá khứ như thế nào, chúng ta có thể dùng một ví dụ: liên quan đến vấn đề luân lý, trong việc kiểm soát quân sự hợp pháp vào thời chiến tranh, khi hành động tấn công được đề nghị là hành động chắc chắn sẽ gây ra cái chết của rất nhiều người dân thường. Câu hỏi trước tiên cần phải được nêu lên, là có thể cho phép về mặt luân lý, tở dụ, ném bom một nhà máy chế tạo vũ khí rất nguy hiểm, có khả năng chế tạo vũ khí nguyên tử và hạt nhân, nhưng lại nằm ở trung tâm một đô thị đông dân cư. Điều không thể tránh khỏi là trái bom ném xuống nhà máy đó sẽ gây ra cái chết cho biết bao dân lành, mà số đông trong họ (đặc biệt là trẻ em và người già) không hề làm gì cho quân đội, cũng không thuộc số những người bảo vệ nhà máy. Về phương diện luân lý, một kế hoạch ném bom như thế có thể được phép không?

Câu trả lời về mặt luân lý sẽ là đồng ý, nếu như việc ấy thỏa mãn 4 điều kiện của nguyên tắc hiệu quả song đôi:

1. Hành động ném bom (X), tự nó, không bị coi như luôn luôn hoặc tất nhiên là xấu;
2. Ý định ở phía sau hành động ném bom phải là phá hủy hoặc là hạn chế khả năng chế tạo vũ khí của nhà máy; đó là hiệu quả tốt được dự đoán

trước (A); hậu quả xấu (B) (là cái chết của dân chúng) không phải là điều mong ước hoặc cố ý làm;

3. Cả việc phá hủy hoặc làm mất khả năng phòng thủ của nhà máy lẫn sự chết chóc của đám dân lành đều do việc ném bom; sự chết chóc của dân lành không phải là cái gây ra sự ngưng hoạt động của nhà máy đó;
4. Thừa nhận rằng những người lên kế hoạch ném bom ấy là những người đang tiến hành một cuộc chiến chính nghĩa, theo đuổi một mục đích đúng đắn và chính đáng; thêm nữa, hệ thống phòng thủ của nhà máy, vì tính cách hữu hiệu của nó, là một mục tiêu quân sự không thể tấn công bằng cách thức nào khác (ví dụ phá hủy từ bên trong), đó là lý do đủ để lên kế hoạch oanh kích, dù biết rằng sẽ xảy ra sự hủy diệt mạng sống dân lành.

Tuy nhiên, một điểm cần phải cân nhắc là lợi ích của việc ném bom phá hủy nhà máy phải trội hơn sự thiệt hại về nhân mạng các thường dân vô tội.

Sự phá hủy nhà máy được gọi là hiệu quả trực tiếp và có dụng tâm của hành vi ném bom, trong khi đó, sự chết chóc của dân cư quanh vùng được coi như là hậu quả gián tiếp, đành phải chấp nhận. Nói cách khác, dân cư trong vùng bị hủy diệt một cách gián tiếp. Như chúng ta đã đề cập từ đầu trong cuộc thảo luận, truyền thống luân lý của GHCG chỉ nhấn mạnh rằng: mạng sống của người vô tội không thể bị tước đoạt một cách trực tiếp; và trong khi không thể bị đàn áp trực tiếp, mạng sống người vô tội lại vẫn có thể bị tước đoạt cách gián tiếp, nếu thực sự có lý do đầy đủ hoặc cân xứng để làm điều đó.

Trong những lần tới, tôi sẽ trình bày với quý vị độc giả các phần còn lại, liên quan đến chủ đề PHÁ THAI. Kính mời quý vị đón đọc.

Lm Trần Mạnh Hùng, STD.

Giáo sư thần học luân lý tại Đại học Công giáo – The University of Notre Dame Australia. Tác giả giữ bản quyền©2026.