

TÔN GIÁO - VẤN ĐỀ LÝ LUẬN VÀ THỰC TIỄN

**ĐẠO ĐỨC HỌC TRONG MỘT SỐ TRÀO LƯU TRIẾT HỌC
TÔN GIÁO PHƯƠNG TÂY ĐƯƠNG ĐẠI**

NGUYỄN VŨ HẢO^(*)

Đạo đức học là một trong những bộ phận cơ bản của triết học nghiên cứu bản chất, mục đích và nguyên nhân của đạo đức. Đạo đức học tập trung giải quyết những vấn đề cơ bản của nó như vấn đề tiêu chuẩn phân định giữa cái thiện và cái ác, vấn đề ý nghĩa cuộc sống và mục đích của con người, vấn đề lương tâm và trách nhiệm, và xem xét các giá trị nhân tính gắn liền với cuộc sống, ý thức, hoạt động, hạnh phúc của con người, đặc biệt các phẩm hạnh như sự công bằng, lòng dũng cảm, lòng nhân từ, sự cảm thông... Các cách tiếp cận khác nhau trong đạo đức học dựa trên những nguyên tắc khác nhau làm nền tảng cho các thái độ, hành vi và lối sống của các cộng đồng người trong xã hội.

Trong bài viết này, chúng tôi tập trung xem xét cách tiếp cận đạo đức học trong một số trào lưu triết học tôn giáo Phương Tây đương đại, đặc biệt là các trào lưu có ảnh hưởng nhất định ở Việt Nam hiện nay như chủ nghĩa Tômát mới, thuyết Tin Lành mới, chủ nghĩa hiện sinh tôn giáo...

1. Đạo đức học trong chủ nghĩa Tômát mới (Neo-Thomism, đạo đức học Công giáo)

Là một trong những trào lưu chủ yếu của đạo đức học Phương Tây đương đại, chủ nghĩa Tômát mới thể hiện những nguyên tắc và lập trường chính thức của Giáo hội Công giáo thế giới tại Vatican.

Đại biểu nổi tiếng của chủ nghĩa Tômát mới là J. Maritain (1882-1973), E. Gilson⁽¹⁾ (1884-1978), A. D. Sertillanges (1863-1948) ở Pháp, Van Steenberghen (1904-1993) ở Bỉ, J. B. Lotz (1903-1992) và Karl Rahner (1904-1984) ở Đức, cố Giáo hoàng Gioan Phaolô II (1920-2005)...

Chủ nghĩa Tômát mới là trào lưu triết học chủ trương xem xét lại di sản triết học của Tômát Đacanh, hiện đại hóa và làm cho nó thích nghi với thời đại hiện nay.

Đạo đức học của chủ nghĩa Tômát mới và của thuyết Tin Lành mới là khác nhau, mặc dù có sự tương đồng nhất định⁽²⁾. *Nếu thuyết Tin Lành mới được xem là một trào lưu phi duy lý trong đạo*

*. PGS. TS, Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội.

1. J. Maritain và E. Gilson được biết đến như những người ủng hộ khuynh hướng “luật tự nhiên” trong đạo đức học.

2. Xem: Gustafson, James M., *Protestant and Roman Catholic Ethics*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1978, pp. 144 -156.

đức học, thì chủ nghĩa Tômát mới được xem là một trào lưu có xu hướng duy lí: chủ trương đưa một số nguyên tắc duy lí trong đạo đức học vào thế giới quan tôn giáo. Điều này có thể được nhận thấy trong kết cấu diễn dịch của các khái niệm, nguyên tắc thứ bậc và tính phổ quát của các nguyên tắc luân lí⁽³⁾.

Theo các đại biểu của chủ nghĩa Tômát mới, “luật của Chúa” chính là nền tảng tối cao và cuối cùng của đạo đức, trong đó thứ bậc cao nhất của nó là “luật vĩnh hằng”, tức là luật xác định bản chất của chính Đức Chúa Trời. Cõi Đức Chúa Trời có bản chất bất biến. Họ cho rằng, lí tính của Đức Chúa Trời luôn ấn định trước các yêu cầu đạo đức. Tuy nhiên, họ vẫn ủng hộ việc luận giải duy lí ở mức độ nhất định. Trong ý nghĩa đó, chủ nghĩa Tômát mới bênh vực chủ nghĩa tuyệt đối đạo đức học dựa trên luật vĩnh hằng, tính bất biến và tính tuyệt đối của các chuẩn mực Kitô giáo.

Trình độ tiếp theo của “luật của Chúa” là “luật tự nhiên” mà theo họ, Chúa ban cho con người. “Luật tự nhiên” ở đây được hiểu như sau: đạo đức không chỉ là đòi hỏi đối với con người trong xã hội, mà còn là chính nhu cầu của con người; đạo đức phải đưa con người đến chỗ hạnh phúc. Theo Mariten, học thuyết Tômát mới đề cao tính nhân văn ở góc độ tôn giáo: chẳng hạn hạnh phúc được coi là chỉ có thể đạt được một cách đầy đủ chỉ trong thế giới bên kia. Luật tự nhiên còn được hiểu là các luật thế tục được nhà nước, pháp quyền và giáo hội đưa ra tùy thuộc vào hoàn cảnh. Các nhà tư tưởng của đạo đức học Tômát mới cho rằng,

phẩm hạnh đích thực là ở chỗ tuân thủ các luật đó.

Theo chủ nghĩa Tômát mới, tự do ý chí - với tính cách là ân sủng vĩ đại nhất mà Chúa đã ban cho con người - quy định các hành vi của con người và là tiền đề của tự do đạo đức: không có tự do ý chí và tự do lựa chọn, không thể nói đến hành vi có đạo đức hay vô đạo đức. Về phần mình, tự do đạo đức bị hạn chế bởi trách nhiệm đạo đức. Bản chất của đạo đức là mang tính siêu nghiệm, không phụ thuộc vào lí tính của con người. Đạo đức được xem là phục tùng tôn giáo. Lí tưởng đạo đức của người Kitô giáo là “Sống với đôi mắt khát khao vươn lên bầu trời”.

Các nhà tư tưởng Tômát mới đưa ra thuyết biện thân để giải thích nguồn gốc của cái ác. Vấn đề được đặt ra là: tại sao trong thế giới vẫn còn cái ác, thậm chí còn quá nhiều kẻ làm điều ác, trong khi Chúa vẫn được coi là tồn tại? Tại sao Chúa không trừng phạt kẻ ác? Phải chăng Chúa cũng phải chịu trách nhiệm về cái ác ở trên đời. Theo chủ nghĩa Tômát mới, mọi tội lỗi và cái ác ngự trị trên thế giới đều bắt nguồn từ việc con người sử dụng không đúng đắn hoặc lạm dụng tự do ý chí và do sự không hoàn thiện ở con người. Tự do ý chí ở con người được coi là món quà tặng, là hồng phúc vĩ đại nhất có được từ Đức Chúa Trời. Không thể trách Chúa, vì đã ban cho con người tự do ý chí vốn hướng thiện, mà ngược lại, phải cảm ơn Chúa về điều đó. Con người có lỗi, nếu không biết

3. Xem Sđd, tr. 1 - 20.

sử dụng ân sủng của Chúa. Chủ nghĩa Tômat mới cho rằng, cái ác không phải là ngẫu nhiên. Nó thống trị tất yếu theo quy luật. Chủ nghĩa lạc quan là vô căn cứ. Niềm hi vọng vào thế giới thoát khỏi cái ác chỉ là ảo tưởng⁽⁴⁾.

Chủ nghĩa Tômat mới không phải là một học thuyết triết học thống nhất hay đồng nhất, mà bao hàm trong nó vô số các trào lưu, các trường phái khác nhau. Các trào lưu, các trường phái này có xu hướng hiện đại hóa và xem xét lại học thuyết của Tômat Đa canh, trong khi có vay mượn tư tưởng của các trào lưu khác như hiện tượng học, chủ nghĩa hiện sinh, chủ nghĩa hiện thực⁽⁵⁾...

Trường phái được coi là chính thống nhất, gần với chủ nghĩa Tômat thời kì Trung cổ nhất là Trường phái La Mã. Trường phái có ảnh hưởng nhất trong chủ nghĩa Tômat mới được coi là chủ nghĩa Tômat về tồn tại với các đại biểu nổi tiếng như J. Maritain (1882 - 1973) và E. Gilson (1884 - 1978).

Nếu thần học Augustin đề cao bản chất so với tồn tại, thì Tômat Đa canh và các nhà Tômat mới lại nhấn mạnh ưu thế tồn tại so với bản chất và cho rằng bản chất là phái sinh từ tồn tại. Khác với thần học Augustin tìm kiếm Chúa trực tiếp trong chiều sâu của tâm hồn con người, thần học Tômat mới cố gắng chứng minh sự tồn tại của Chúa một cách gián tiếp qua việc phân tích thế giới được sáng tạo ra, từ đó khẳng định Chúa là nguyên nhân đầu tiên, động cơ đầu tiên, là mẫu mực của sự hoàn thiện và mục đích của thế giới.

Theo E. Gilson, trong thời kì cận đại ở Tây Âu, sự tổng hợp mang tính phổ quát giữa tôn giáo và khoa học đạt được ở thời kì Trung cổ trong đạo đức học của Tômat Đa canh, gặp phải những thách thức lớn lao, làm xuất hiện các vấn đề mang tính thời đại trên phạm vi toàn cầu. Vì vậy, theo ông, cần khôi phục lại sự tổng hợp đó. Đề cập đến hành vi thần bí của tôn tại có nguồn gốc từ Chúa và là cơ sở cho giới tự nhiên cũng như cho các mối quan hệ đạo đức trong xã hội, J. Maritain đưa ra tư tưởng về "chủ nghĩa nhân văn toàn phần", trong đó ông chủ trương thống nhất giữa khoa học, kĩ thuật và tôn giáo. Còn Karl Rahner, khi đưa ra nguyên tắc "nhân học thần học", đã làm rõ các đặc thù của tôn tại trong thế giới của con người như tính khai mở thường trực và sự siêu vượt hướng đến tồn tại của Chúa.

Giáo hoàng Gioan Phaolô II được xem là nhà cải cách sâu sắc và triệt để đối với giáo lí Công giáo, người chủ trương làm cho giáo lí đó phù hợp với thực tế của thời đại cả ở phương diện lí luận, lẫn phương diện thực tế. ủng hộ tư tưởng giáo hội thế giới, ông đã luận giải sự cần thiết của việc phục hồi sự thống nhất của Giáo hội Công giáo, Giáo hội Chính Thống giáo và Giáo hội Tin Lành giáo trong khuôn khổ Kitô giáo và tầm quan trọng của sự xích lại gần nhau của tất cả các tôn giáo thế giới. Thừa nhận những sai lầm của Công giáo và thể hiện sự hối

4. Xem: Gustafson, James M., *Protestant and Roman Catholic Ethics*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1978, pp. 46 - 59.

5. Xem: Sđd, tr. 80 - 94.

tiếc về những sai lầm đó trước Chúa và con người, ông đã bênh vực đạo đức học phi bạo lực trong việc giải quyết các cuộc xung đột giữa các quốc gia, giữa các tôn giáo trong thế kỉ XX⁽⁶⁾.

2. Đạo đức học trong chủ nghĩa hiện sinh tôn giáo

Chủ nghĩa hiện sinh là một trong những trào lưu có ảnh hưởng trong triết học – đạo đức học Phương Tây thế kỉ XX, thuộc khuynh hướng nhân bản phi duy lí với các đại biểu chính như S. Kierkegaard (1813-1855), M. Heidegger (1889-1976), K. Jaspers (1883-1969), J. P. Sartre (1905-1980), A. Camus (1913-1960), G. H. Marcel (1889 - 1973)... Trào lưu này chịu ảnh hưởng của các trào lưu triết học khác như hiện tượng luận, chủ nghĩa Kant mới, triết học đời sống, chủ nghĩa nhân vị... Căn cứ vào quan niệm về Thượng Đế và về vai trò của Thượng Đế, có thể chia chủ nghĩa hiện sinh làm hai hình thái chủ yếu là chủ nghĩa hiện sinh hữu thần (Kierkegaard, Karl Jaspers, G. Marcel...) và chủ nghĩa hiện sinh vô thần (Martin Heidegger, J. P. Sartre...). Ở đây, chúng tôi chỉ tập trung vào đạo đức học của chủ nghĩa hiện sinh hữu thần hay chủ nghĩa hiện sinh tôn giáo.

S. Kierkegaard được coi là người đặt nền tảng cho chủ nghĩa hiện sinh nói chung, và chủ nghĩa hiện sinh tôn giáo nói riêng. Phê phán triết học Hegel ở chỗ đã biến con người cá nhân thành tù nhân trong sự thống trị “vô danh” của lịch sử, thủ tiêu tính độc lập và tự do của cá nhân, Kierkegaard đã đưa ra phép biện chứng chủ quan đối lập với phép biện chứng khách quan của Hegel.

Kierkegaard coi phép biện chứng chủ quan là phương tiện để duy trì mối quan hệ của cá nhân với Thượng Đế. Ông cho rằng, để hướng đến Thượng Đế, con người cần phải vượt qua 3 giai đoạn: giai đoạn thẩm mĩ, giai đoạn đạo đức và giai đoạn tôn giáo. Theo ông, triết học cần quay trở về với con người, xem xét đời sống con người, những đau khổ của con người, học cách lựa chọn giữa cái thiện và cái ác, tìm ra “cái tôi” của mình, “cái đích thực” mà người ta có thể sẵn sàng sống chết vì nó⁽⁷⁾.

G. H. Marcel (1889 - 1973) là triết gia Pháp, người sáng lập của chủ nghĩa hiện sinh Kitô giáo. Cho rằng không thể luận giải tôn giáo ở phương diện duy lí, ông đã khước từ chủ nghĩa Tômat và tập trung vào các vấn đề tôn giáo đạo đức. Theo quan điểm của Marcel, Chúa tồn tại, nhưng Chúa không phải là hiện thực khách quan, không phải là bộ phận của thế giới “các sự vật”. Vì vậy, không thể hình dung, định nghĩa hay suy tư về Chúa. Suy tư về Đức Tin bị coi là không có Đức Tin. “Thế giới tri thức và thế giới Đức Tin” được coi là khác nhau. Marcel coi chủ thể “tôi suy nghĩ, vậy tôi tồn tại” ở Descartes là nền tảng cho việc khám phá toàn bộ thế giới. Cái tôi này là bằng chứng tuyệt đối, không thể bác bỏ về tồn tại người của cá nhân như một hiện thực huyền bí. Theo ông, hiện thực này không

6. Lovin, Robin W., *Christian Ethics. An Essential Guide*, Abingdon Press, Nashville, 2000, pp. 54 - 60.

7. Xem: Bourke, Vernon J., *History of Ethics*, Volume 2: *Modern and Contemporary Ethics*, Axios Press, 2008, pp. 237 - 241; Warnock, Mary, *Existential Ethics*, Macmillan St. Martin's Press, 1967, pp. 4 - 11.

thể được lí giải bằng lí tính, mà chỉ có thể tiếp cận một cách trực tiếp thông qua cảm nhận từ bên trong.

Theo Marcel, đời người được nhìn nhận chủ yếu thông qua sự tương phản giữa những gì mà người ta có như những đồ vật, tư tưởng, tình cảm và những gì là chính đời người, tạo nên bản chất của đời người. Trong tác phẩm “*Là và có*”, ông đối lập thế giới vật chất “khách quan” với thế giới “tồn tại”, tức là thế giới mà trong đó nhị nguyên luận chủ thể - khách thể được khắc phục và tất cả các mối quan hệ đối với thế giới được xem như có tính cá nhân. Trong ý nghĩa đó, thế giới trở thành lãnh địa đặc biệt, nơi không còn sự khác biệt giữa cái ở trong tôi và cái ở trước mắt tôi. Trong thế giới tồn tại, các mối quan hệ duy lí được thay thế bởi các mối quan hệ cảm xúc - đạo đức. Theo Marcel, các mối quan hệ cảm xúc và lĩnh vực “tồn tại” thuộc về lĩnh vực phi duy lí, nên không thể tiếp cận được bằng lí tính, bằng các khái niệm. Ông chủ trương giảm bớt ảnh hưởng của xã hội đối với đời sống cá nhân và chỉ giao tiếp với “cái cao thượng về tinh thần”. Để khắc phục bi kịch của tồn tại cá nhân, cần có sự giao tiếp thân bí với Thượng đế.

K. Jaspers là triết gia hiện sinh tôn giáo nổi tiếng người Đức. Phân tích các khái niệm “tồn tại” (“tồn tại trong thế giới”), “hiện sinh” (cái bản thân con người không bị khách quan hóa) và “siêu nghiệm” (giới hạn không bao trùm được mọi tồn tại và tư duy), Jaspers bênh vực triết học về định hướng trong thế giới, và sử dụng “minh giải hiện sinh” và siêu

hình học nhằm giải được mã số của thế giới tuyệt đối. Theo ông, triết học cần mang đến những định hướng cho hành vi của con người trong thế giới, có khả năng soi tỏ hiện sinh và khiến con người xích lại gần với siêu nghiệm và thực hiện “bước nhảy đến cái tuyệt đối của tồn tại”. Nhiệm vụ của triết học không phải ở chỗ nhận thức tồn tại, mà ở chỗ chứng thực nó. Triết học mang tính giao tiếp. Tính giao tiếp của triết học thể hiện trong hiện sinh có tính hiệu quả, tức là sự tồn tại trong mối tương quan của nó với hiện sinh khác và siêu nghiệm. Về phần mình, mối tương quan này được thực hiện trong hành vi giao tiếp với tính cách là sự giao lưu chân thành, sâu sắc và mang tính cá nhân trong “chân lí”. Đối với Jaspers, giao tiếp là một trong những khái niệm trung tâm của triết học hướng đến việc phân tích các vấn đề đạo đức học, nhận thức luận và các vấn đề cơ bản khác gắn liền với cấu trúc thế giới quan. Theo ông, giao tiếp là cách thức mà con người đến được với bản chất đích thực của mình. Bản thân tôi chỉ là tôi trong mối quan hệ tương hỗ với các cái tôi khác. Đối với Jaspers, mọi cái ác (về mặt luân lí, xã hội và trí tuệ) là kết quả của việc đoạn tuyệt đối với những hiện sinh khác. Ông đưa ra các khái niệm quan trọng khác cho triết học nói chung và đạo đức học nói riêng của mình như “ý chí giao tiếp”, “tự do”, “tình huống giới hạn”, “sự trung thành”...⁽⁸⁾. Jaspers đồng nhất tự do với hiện sinh. Đối với ông, nếu

8. Xem: Huegli, Anton und Luebecke, Poul (Hg.), *Philosophie im 20. Jahrhundert*, Bd. 1, Rowohl Taschenbuch GmbH, Hamburg, 1998, pp. 147 - 153.

nhận thức là việc của khoa học, thì tự do chính là việc của triết học, của đạo đức học. Con người có thể là đối tượng của khoa học, nhưng cũng có thể là tồn tại vì tự do. Khi con người được nghiên cứu bởi khoa học, luôn có một cái gì đó không được nhận thức, một tồn tại không được khách quan hóa, một ranh giới của tồn tại người mà không thể trở thành đối tượng phân tích của khoa học. Chính điều này là giải thích tại sao người ta không thể tiếp cận nghiên cứu con người với tính cách là tự do trong nhận thức khoa học. Theo Jaspers, hiện sinh có thể xuất hiện trong các tình huống giới hạn như cái chết, sự đau khổ, trọng bệnh, tội lỗi...

3. Đạo đức học trong thuyết Tin Lành mới

Thuyết Tin Lành mới với các đại biểu chủ yếu như Karl Barth (1886 - 1968), Reinhold Niebuhr (1892 - 1971), Paul Tillich (1886 - 1965), Emil Brunner (1889 - 1966) là sự phát triển từ thuyết Tin Lành của Martin Luther (1483 - 1546) và Jean Calvin (1509 - 1564). Đạo đức học trong thuyết Tin Lành của Martin Luther hướng đến việc nhận thức phi duy lí, mang tính cá nhân về Đức Chúa Trời hay Thượng Đế, đến lao động tích cực và các giá trị đạo đức cao cả. Bác bỏ sự khác biệt giữa hai loại tiêu chuẩn đạo đức: tiêu chuẩn tự nhiên và tiêu chuẩn thần linh, Martin Luther cho rằng, cái thiện là cái mà Chúa mong muốn, còn cái ác là cái bị Chúa phê phán. Mặc dù coi con người là có khả năng được giải thoát nhờ ân sủng của Chúa, các nhà sáng lập thuyết Tin Lành vẫn

muốn chỉ ra cho con người rằng, khả năng giải thoát là nằm chính trong tay con người, rằng trách nhiệm về cuộc đời của mỗi người là thuộc về chính người đó, phụ thuộc vào các nỗ lực đạo đức của chính người đó. Theo ông, cuộc đối thoại giao cảm giữa con người và Chúa được thiết lập và thực hiện, giúp con người trở thành nhân cách tự chủ về đạo đức, có khả năng thực hiện việc lựa chọn đạo đức một cách độc lập trong các tình huống cụ thể. Đức Tin được xem là sự giao phó mình cho Thượng Đế với tính cách là lí tưởng của tình yêu và lòng nhân từ⁹. Cũng như Martin Luther, Jean Calvin - một nhà thần học cải cách nổi tiếng người Pháp, trong học thuyết thần học của mình đã thể hiện rõ quan niệm mới của mình đối với vấn đề lao động. Theo ông, tất cả mọi người, kể cả những người giàu có đều phải lao động, bởi vì lao động là phù hợp với ý Chúa. Trách nhiệm của con người là phụng sự với tính cách là công cụ của Chúa trên trần thế để thay đổi diện mạo của thế giới phù hợp với "nước Chúa" và để trở thành một phần của quá trình sáng tạo thế giới. Vì vậy, đạo đức học Tin Lành còn được gọi là đạo đức học về lao động.

Đạo đức học Tin Lành đưa ra quy tắc đạo đức dựa trên các nguyên tắc như tinh thần tiết kiệm, tính kỉ luật, tình yêu lao động và chủ nghĩa cá nhân. Trong tác phẩm *Đạo đức Tin Lành và tinh thần của chủ nghĩa tư bản*, Max Weber, một nhà tư tưởng nổi tiếng người Đức đã đưa ra những đánh giá sâu sắc về các phẩm

9. Lovin, Robin W., *Christian Ethics. An Essential Guide*, Abingdon Press, Nashville, 2000, pp. 85 - 94.

chất đạo đức này. Ông đã chỉ ra được mối liên hệ chặt chẽ giữa đạo đức học Tin Lành và sự phát triển của chủ nghĩa tư bản. Nghiên cứu chủ nghĩa tư bản ở các khu vực Châu Âu, nơi đạo Tin Lành Calvin được truyền bá rộng rãi, Weber đã đưa ra các phân tích sâu sắc về mối liên hệ nhân quả giữa đời sống tôn giáo và đời sống kinh tế, đặc biệt về sự tác động của đạo đức tôn giáo nói chung, của đạo đức Tin Lành nói riêng đến đời sống kinh tế.

Kế thừa các tư tưởng của các nhà sáng lập thuyết Tin Lành, các đại biểu của thuyết Tin Lành mới như Karl Barth, Reinhold Niebuhr, Paul Tillich, Emil Brunner cho rằng, bản sinh trong bản chất của mình, con người vốn có tội lỗi, nhưng lại không có khả năng thực hiện những điều răn dạy của Đức Chúa Giêsu trong cuộc sống hiện thực. Theo họ, với tính cách là sự tiền định của Chúa, đạo đức thuộc về lĩnh vực quan hệ của con người đối với Chúa và tạo ra tồn tại đích thực cho bản thân con người. Từ quan điểm của họ, đạo đức chính là sự quay trở về với Chúa và chính là tình yêu đối với Chúa, là tha thứ và công bằng, hoàn toàn khác với đạo đức trần tục gắn liền với những toan tính vị lợi và những lợi ích vật chất ích kỉ. Phân tích các khuynh hướng đạo đức hiện nay, Barth và Tillich đề cập đến nỗi lo sợ thần bí và mối lo lắng định mệnh của chủ thể đạo đức bắt nguồn từ sự tha hóa của chủ thể đó khỏi Thượng Đế. Emil Brunner cho rằng, lối thoát khỏi sự tha hóa đó có thể tìm thấy trong Đức Tin cá nhân, trong “sự tự siêu vượt” và việc học theo cách sống của Đức Chúa Giêsu.

Còn theo Niebuhr, khả năng lựa chọn khác thay cho sự “bất an hiện sinh” chính là “chủ nghĩa hiện thực Kitô giáo” dựa trên niềm “hi vọng khiêm nhường” vào ý Chúa mà nhận thức duy lí khoa học không thể tiếp cận được. Từ quan điểm của ông, sự thay đổi các quan hệ đạo đức cần phải dựa vào các quá trình tinh thần mang tính phổ quát. Chính các quá trình tinh thần này đã buộc tiến bộ khoa học kĩ thuật trong đời sống vật chất “bên ngoài” của cộng đồng phải tuân theo thế giới quan thần học - tôn giáo bị cá nhân hóa. Niebuhr khẳng định rằng, Đức Tin cá nhân trong các điều kiện hiện đại có thể điều chỉnh thế giới quan của mỗi người, giúp con người tránh được các hành động thiếu suy nghĩ⁽¹⁰⁾. Theo đạo đức học trong thuyết Tin Lành mới, tiêu chuẩn đạo đức cần được chuyển dịch vào bên trong ý thức của con người và trở thành chính lương tâm của con người.

4. Đạo đức học trong thuyết Teilhard de Chardin

Teilhard de Chardin (1881-1955) là một nhà triết học, một linh mục người Pháp, người sáng lập của thuyết triết học tôn giáo mang tên ông - thuyết Teilhard de Chardin, thuyết về sự hình thành vũ trụ và con người.

Các nguyên tắc đạo đức được Teilhard de Chardin đưa ra trong các tác phẩm như “Môi trường thần thánh” (1927), “Hiện tượng con người” (1938-1940). Là một nhà thần học Công giáo, Teilhard de

10. Xem: Gustafson, James M., *Protestant and Roman Catholic Ethics*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1978, pp. 62 – 80.

Chardin đã đưa ra giải pháp Kitô giáo về đạo đức học tiến hóa phù hợp với học thuyết của ông về nguồn gốc của vũ trụ. Theo học thuyết này, sự phát triển của vũ trụ diễn ra theo một hướng xác định, tuân theo quá trình hình thành và phát triển của tinh thần. Theo ông, đạo đức xuất hiện chỉ ở một giai đoạn nhất định trong sự tiến hóa của sự sống với tính cách là sự hoàn thành của cơ học và sinh học. Theo ông, mục tiêu của đạo đức là ở chỗ hạn chế thói ích kỷ của con người, điều chỉnh và điều khiển năng lượng của con người theo một hướng cần thiết.

Teilhard de Chardin đưa ra lí giải về sinh học và vũ trụ bằng các phạm trù đạo đức học. Theo ông, cái thiện là tất cả những gì thúc đẩy sự tiến hóa, sự gia tăng trình độ tổ chức của vật chất và sự phát triển của ý thức; còn cái ác được xem là tất cả những gì gây trở ngại cho sự liên kết các yếu tố thành các hệ thống có tổ chức cao và kim hãm “sự tiến bộ của tinh thần”. Cõi sứ mạng của con người là ở chỗ tiếp tục sự sáng tạo của quá trình tiến hóa một cách có ý thức, Teilhard de Chardin cho rằng, vị trí và vai trò của con người trong sự hình thành vũ trụ chính là cơ sở khách quan cho phạm trù “trách nhiệm”. Con người phải chịu trách nhiệm về thành công của sự tiến hóa. Khi biến đổi vật chất, con người cần chống lại cái ác và tạo điều kiện cho sự phát triển chung của tinh thần. Con người có thể đạt được sự hoàn thiện về tinh thần nhờ tiếp cận đến với ý thức tập thể. Từ quan niệm của ông, đạo đức học tiến hóa cần đồng thời là đạo đức học Kitô giáo, bởi vì đạo đức chỉ có thể thực hiện chức năng của mình nhờ sự

luận giải của Kitô giáo. Với sự luận giải đó, con người ý thức được mối liên hệ của cuộc sống với “cực tinh thần và siêu nghiệm của khế ước phổ quát” với tính cách là nhân tố định hướng cho quá trình tiến hóa nhờ ân sủng của Chúa.

Trong đạo đức học của mình, Teilhard de Chardin coi linh hồn bất tử và sự tôn tại của Thượng Đế là điều kiện tất yếu và sự đảm bảo cho hoạt động có ý thức con người trong việc thực hiện quá trình tiến hóa. Khác với đạo đức học Kitô giáo truyền thống, đạo đức học của Teilhard de Chardin nhấn mạnh các đặc điểm mang tính nhân văn như nguyên tắc tập thể, yêu cầu về mối quan hệ hoạt động đối với thế giới và các năng lực sáng tạo của con người. Tuy nhiên, đạo đức học của Teilhard de Chardin cũng có những hạn chế về phương pháp luận liên quan đến đạo đức học tiến hóa gắn liền với Kitô giáo.

5. Đạo đức học của chủ nghĩa nhân văn

Đạo đức học của chủ nghĩa nhân văn được nhà triết học thần học người Đức, sau mang quốc tịch Pháp, Albert Schweitzer (1875 - 1965) khởi xướng. Schweitzer được xem là nhà tư tưởng nhân văn nổi tiếng đương đại.

Theo Schweitzer, nhân loại đang đứng trước những nguy cơ đe dọa nghiêm trọng cho sự tồn tại của mình với các cuộc khủng hoảng sinh thái, sự tha hóa lao động và tha hóa tinh thần. Con người đánh mất vai trò của mình với tính cách là chủ thể của văn hóa, đánh mất tính độc lập về tinh thần, tự do về kinh tế, bị chia rẽ, bị cản trở về tình cảm và trở

thành nạn nhân của những phán xét hời hợt và những nhận định sai trái.

Theo ông, với tính cách là “linh hồn của văn hóa”, đạo đức học có thể coi là phương tiện chủ yếu để khắc phục sự khủng hoảng tinh thần đó trong nền văn minh nhân loại. Schweitzer cho rằng, sự đổ vỡ của xã hội hiện đại liên quan đến sự tách rời của văn hóa khỏi cơ sở đạo đức của nó và sự bận tâm quá mức của con người đến vật chất.

Kế thừa tư tưởng triết học Ấn Độ và Trung Quốc Cổ đại, Schweitzer đã xây dựng một đạo đức học phổ quát với tính cách là học thuyết về mối quan hệ thân thiện đối với mọi sinh vật. Cơ sở cho tôn tại người, từ quan điểm của ông, là khát vọng sống mang tính phổ quát với luận điểm “Tôi là cuộc sống muốn được sống giữa cuộc sống muốn được sống”. Như thế, nguyên tắc đạo đức học chủ yếu được đưa ra là “sự tôn kính trước sự sống”. Nguyên tắc này chính là tiêu chuẩn phân biệt giữa cái thiện và cái ác. Cái thiện gắn liền với tất cả những gì hướng đến việc duy trì và đề cao sự sống. Ngược lại, cái ác gắn liền với tất cả những gì gây thiệt hại cho sự sống.

Trong suốt cuộc đời mình, Schweitzer đã trung thành với nguyên tắc đạo đức đó, một nguyên tắc của chủ nghĩa nhân văn trong thực tiễn. Ông đã sang Châu Phi, điều trị bệnh miễn phí cho những người nghèo, lên án việc sử dụng vũ khí

hạt nhân và phản kháng chống lại chủ nghĩa phát xít, chủ nghĩa phân biệt chủng tộc cùng các biến dạng khác của hệ tư tưởng phi nhân tính.

Tóm lại, trong thế kỉ XX và hiện nay, có nhiều trào lưu và các cách tiếp cận tôn giáo khác nhau đối với vấn đề đạo đức. Cho dù theo khuynh hướng duy lí hay phi duy lí, đạo đức học trong các trào lưu tôn giáo học Phương Tây đương đại đều có những đặc điểm chung như sau. *Thứ nhất*, là thừa nhận sự tồn tại của Thượng Đế như nền tảng căn bản cho toàn bộ đời sống tinh thần và đạo đức của con người và nhân loại; *Thứ hai*, là mong muốn chuyển từ sự đối đầu gay gắt với khoa học và tư tưởng đạo đức học thế tục sang đối thoại và khẳng định khả năng dung hợp giữa khoa học và tôn giáo; *Thứ ba*, là chủ trương đề cao chủ nghĩa nhân văn và tôn vinh những giá trị của con người gắn liền với những thành tựu của nền văn minh nhân loại và tiến trình lịch sử của vũ trụ.

Tuy nhiên, bất cập chủ yếu của các quan niệm đạo đức học tôn giáo này là ở chỗ xem con người dường như chỉ là một bộ phận, một thành tố hay một phương tiện của một quá trình lịch sử tất yếu đã được ấn định sẵn, và coi các luận điểm mang tính nguyên tắc của mình là tuyệt đối, là bất biến, hoàn toàn tách biệt với các chuẩn mực của nhiều thuyết đạo đức học truyền thống./.