

ĐẠO ĐỨC HỌC PHƯƠNG TÂY ĐƯƠNG ĐẠI: TỔNG QUAN CÁC TRÀO LƯU VÀ CÁC VẤN ĐỀ CHỦ YẾU

NGUYỄN VŨ HẢO^(*)

Thuật ngữ “đạo đức học” có nguồn gốc từ thuật ngữ “ethos” trong tiếng Hy Lạp cổ và được Aristotle (384-322 tr.CN) sử dụng với tính cách là môn học về phẩm hạnh, một trong những lĩnh vực đặc thù của triết học, môn triết học thực tiễn. Sau này, đạo đức học được xem là môn học về đạo đức và luân lý. Trong mỗi giai đoạn phát triển lịch sử nhân loại, các học thuyết đạo đức học có ảnh hưởng không nhỏ đến nên tảng đời sống tinh thần xã hội cũng như lối sống đạo đức của các cá nhân và cộng đồng người khác nhau trong xã hội.

Trong bài viết này, chúng tôi muốn đưa ra một bức tranh tổng quan về các trào lưu đạo đức học phương Tây và các vấn đề chủ yếu trong thế kỷ XX và hiện nay.

Trong thế kỷ XX, ở các nước phương Tây xuất hiện rất nhiều trào lưu đạo đức học khác nhau, nhưng có thể quy về ba khuynh hướng chủ yếu sau đây: 1) khuynh hướng duy lý - duy khoa học trong đạo đức học; 2) khuynh hướng phi duy lý trong đạo đức học; và 3) khuynh hướng đạo đức học tôn giáo.

I. Khuynh hướng duy lý - duy khoa học trong đạo đức học

Khuynh hướng duy lý - duy khoa học chủ yếu được hình thành từ thế kỷ XIX và phát triển trong thế kỷ XX. Khuynh hướng này xuất phát từ triết học cổ điển Đức và tập trung vào các vấn đề phương pháp luận của khoa học tự nhiên và các vấn đề trực tiếp gắn liền với các thành tựu khoa học kỹ thuật.

Các trào lưu đạo đức học thuộc khuynh hướng duy lý - duy khoa học này có *thiên hướng đề cao tính hợp lý khoa học*, đưa ra các tiêu chuẩn chặt chẽ mang tính khoa học, cố gắng vận dụng các khái niệm đạo đức cho toàn bộ giới tự nhiên dưới góc nhìn toàn cầu và phân biệt những công trình khoa học đích thực với các học thuyết mang tính tôn giáo - thần thoại. Trào lưu có ưu thế trong khuynh hướng này là đạo đức học phân tích, một trào lưu dựa vào các nguyên tắc thực chứng về đạo đức.

^(*) PGS. TS., Trường Đại học KHXH&NV, Đại học Quốc gia Hà Nội.

Được hình thành từ triết học phân tích hay chủ nghĩa thực chứng logic, **đạo đức học phân tích** được xem là siêu đạo đức học (metaethics), bộ phận của đạo đức học nghiên cứu những vấn đề về bản chất nhận thức luận và logic của ngôn ngữ đạo đức. Siêu đạo đức học chỉ nghiên cứu hình thức của những phán đoán đạo đức, chứ không xem xét nội dung đạo đức, nguyên tắc đạo đức của những phán đoán ấy. Trên thực tế, siêu đạo đức học chủ yếu tập trung làm rõ ý nghĩa của các khái niệm và các mệnh đề đạo đức, vì vậy nó có thể coi là một biến thể của logic học tình thái [Xem 2, 202-217].

Một nhánh của siêu đạo đức học là **đạo đức học của thuyết cảm xúc** (emotivism) của B. Russell, R. Carnap, A. J. Ayer, L. Stevenson (chủ nghĩa thực chứng logic), theo đó *các câu về đạo đức học không phải là các phán đoán logic, mà thể hiện thái độ cảm xúc của người nói*. Chẳng hạn, câu “Tra khảo con người – đó là không tốt” hay câu “Cái này là cái thiện, còn cái kia là cái ác” không mô tả sự kiện nào, không cung cấp bất cứ thông tin nào về thế giới, thành thử không thể kiểm tra được tính chân lý, không thể nói đó là những mệnh đề chân thực hay giả dối. Các nhà tư tưởng này sử dụng nguyên lý thực chứng với tính cách là tiêu chí quan trọng nhất cho tính khoa học, theo đó mọi lý thuyết khoa học thực sự đều phải được kiểm chứng bằng kinh nghiệm. Như vậy, *theo thuyết cảm xúc, cũng như các mệnh đề đạo đức học, các mệnh đề tôn giáo là không thể kiểm chứng được bằng kinh nghiệm hay thực nghiệm, tức là chúng không có tính khoa học, mà chỉ thể hiện thiên hướng, mong muốn và*

mệnh lệnh của người phát ngôn trên cơ sở các cảm xúc để tác động đến tâm lý người nghe.

Một nhánh khác của siêu đạo đức học là **thuyết trực giác** do G. E. Moore (1873-1958) khởi xướng trong tác phẩm *Những nguyên lý của đạo đức học*. Chống lại cách tiếp cận của chủ nghĩa tự nhiên đối với vấn đề đạo đức, Moore cho rằng, các đại biểu của cách tiếp cận này như Aristotle, J. Bentham, H. Spencer đã mắc sai lầm, vi phạm các quy luật logic hình thức khi đưa ra định nghĩa luẩn quẩn theo kiểu vòng tròn: Họ đồng nhất các khái niệm cơ bản của đạo đức học của mình như “hạnh phúc” (thuyết hạnh phúc), “khoái lạc” (thuyết khoái lạc), “cái lợi” (thuyết vị lợi) với phạm trù “cái thiện” và về phần mình lại định nghĩa các học thuyết này nhờ chính các thuật ngữ đó. *Theo Moore, thực ra, không được xác định ở phương diện duy lý, cái thiện và cái ác chỉ có thể được cảm nhận một cách thuần túy bằng trực giác trong từng trường hợp cụ thể*. Thành thử, đạo đức học của chủ nghĩa tự nhiên, theo Moore, là không khoa học, cũng giống như đạo đức học duy tâm – tôn giáo [Xem 6, 75-77; 7, 55].

Thuyết phủ định đạo đức học (ethical negativism) phát triển vào những thập niên 1940-1960 trong khuôn khổ của chủ nghĩa thực chứng mới. Trào lưu này đặc trưng bởi thái độ hoài nghi và xu hướng phủ định hoặc đối lập với mọi đề xuất hay mệnh lệnh về đạo đức. Sau đó, trào lưu này được thay thế bằng trào lưu **phân tích ngôn ngữ trong đạo đức học** với các đại biểu như Stephen E. Toulmin (1922-1997), Peter F. Strawson (1919-2006) ở

Anh và Mỹ. Trào lưu này *tập trung vào các vấn đề luân lý đạo đức liên quan đến ngôn ngữ tự nhiên thường ngày trong ngữ cảnh giao tiếp (trò chơi ngôn ngữ)*. Mặc dù có những điểm chung, trào lưu phân tích ngôn ngữ trong đạo đức học có điểm khác với thuyết cảm xúc. Nếu những người theo thuyết cảm xúc chủ yếu tập trung phân tích các mệnh đề đạo đức, thì các đại biểu của trào lưu phân tích ngôn ngữ tập trung vào logic của ngôn ngữ đạo đức nói chung và cho rằng những phán đoán đạo đức cá biệt có thể được luận giải nhờ các luận điểm chung hơn, nhờ các nguyên tắc đạo đức, nhưng bản thân các nguyên tắc này lại không thể nào được luận giải. Theo trào lưu này, *việc lựa chọn quan niệm đạo đức là việc riêng của mỗi người và được thực hiện một cách tùy ý trên cơ sở thiên hướng cá nhân*. Nói cách khác, *đạo đức học không thể mang đến cho con người định hướng đạo đức và tư tưởng, mà chỉ hướng dẫn mọi người các quy tắc hình thức của ngôn ngữ đạo đức*.

Thực dụng luận cũng là một trong các trào lưu đạo đức học thuộc khuynh hướng duy lý – duy khoa học. Đạo đức học của thực dụng luận với các đại biểu như Charles Sanders Peirce (1893-1914), William James (1842-1919), John Dewey (1859-1952) và Richard Rorty (1931-2007) lại chủ trương *gắn các khái niệm luân lý với các lợi ích, nhu cầu và tính hiệu quả của hành động (ích lợi thực tiễn) và gắn cho chúng đặc điểm tình huống*. Chẳng hạn, William James cho rằng, chân lý là những gì có kết quả tốt đẹp. Còn John Dewey lại cho rằng, tính hữu ích thực tế là tiêu chuẩn đạo đức, và rằng mỗi tình huống đạo đức là độc nhất vô nhị và

chứa đựng trong đó lợi ích của nó. *Đạo đức ở đây có xu hướng được xem như phương tiện để đạt được sự thư thái tâm hồn và sự hài lòng với cuộc sống. Trong ý nghĩa đó, khái niệm thiện và ác không còn mang ý nghĩa siêu hình, mà trở thành vấn đề thực tiễn đơn thuần*.

Đạo đức học thực dụng luận chủ yếu thiên về cách tiếp cận duy lý. Charles Sanders Peirce đã phê phán chủ nghĩa phi duy lý và chủ nghĩa giáo điều vì đã tuyệt đối hóa các giá trị đạo đức như những giá trị vĩnh hằng và bất biến. William James đưa ra hai nguyên tắc cơ bản: 1) Cái thiện không phải là phạm trù trừu tượng, mà luôn đáp ứng một nhu cầu nào đó; 2) Mỗi tình huống đạo đức là độc đáo và không lặp lại, thành thử không tồn tại chân lý tuyệt đối; mỗi tình huống lại có một giải pháp mới. James coi khả năng làm việc, kết quả cuối cùng và các hệ quả thực tiễn chính là tiêu chuẩn của chân lý hay chuẩn mực đạo đức nhất định [Xem 6, 27-53]. Còn theo John Dewey, con người luôn giải quyết các nhiệm vụ cụ thể để đạt được các mục đích đáp ứng các đòi hỏi của ý chí. Khi đó, lý tính thể hiện vai trò của nó qua việc lựa chọn các phương tiện hay công cụ phù hợp để đạt được mục tiêu đặt ra (chủ nghĩa công cụ) và tìm ra các kiểu hành động đúng đắn đảm bảo được lợi ích. Như vậy, khi liên kết các khái niệm luân lý với các lợi ích, nhu cầu và sự thành công của hành động, thực dụng luận coi hành động là có đặc điểm tình huống.

II. Khuynh hướng nhân bản phi duy lý trong đạo đức học

Khuynh hướng nhân bản phi duy lý trong đạo đức học chủ yếu dựa vào nền tảng nhân học của chủ nghĩa phi duy lý

và phi quyết định luận nhằm lý giải nguồn gốc, tư tưởng và hành vi đạo đức. Các trào lưu này có xu hướng trở về với vấn đề siêu hình học, vấn đề con người, vấn đề ý thức, vấn đề vô thức... Ở đây, chúng tôi tập trung chủ yếu vào quan niệm đạo đức học của hiện tượng học, chủ nghĩa hiện sinh, chủ nghĩa nhân vị và phân tâm học.

Husserl phân tích vấn đề đạo đức học trong một loạt bài giảng của ông từ năm 1891 đến năm 1924. Xuất phát điểm của **đạo đức học hiện tượng luận Husserl** là vấn đề mà Brentano đặt ra trong tác phẩm *Về nguồn gốc của nhận thức đạo đức* [3]: nguồn gốc của các khái niệm đạo đức học cần phải tìm kiếm trong các cảm giác, nhưng các cảm giác lại chưa phải là các nguyên tắc của đạo đức học; chúng có thể được đưa ra nhờ phản ứng đối với cảm giác và nhờ sự tương tự giữa các phán đoán và các cảm xúc. Cũng như Brentano, Husserl phê phán đạo đức học Kant vì đã không đề cập đến sự khác biệt về chất giữa các cảm giác, chẳng hạn giữa các cảm giác có tính thị hiếu và các cảm giác về cái trác tuyệt, bởi vì mệnh lệnh tuyệt đối là sự khái quát quá rộng cho ý thức đạo đức. Tuy nhiên, theo Husserl, đạo đức học Kant có lý ở chỗ cho rằng, cái đạo đức cần phải có ý nghĩa khách quan, tức là phù hợp với quy luật phổ quát. Vì vậy, *Husserl đã đưa ra quan niệm về đạo đức học thuần túy mà xuất phát điểm của nó là sự tương tự giữa logic học và đạo đức học.*

Chủ trương rằng, các giá trị có cấu trúc khách quan được mang lại cho con người trong các hành vi trực tiếp của cảm giác, đạo đức học hiện tượng luận coi nhiệm vụ của mình là hướng hành vi

con người phù hợp với trật tự khách quan của các giá trị. Theo Husserl, khác với đạo đức học kinh nghiệm, đạo đức học thuần túy giống như toán học thuần túy, có trước kinh nghiệm và được gán cho các chuẩn mực.

Quan niệm của Husserl về đạo đức học thuần túy là nỗ lực của ông tránh chủ nghĩa tâm lý, chủ nghĩa kinh nghiệm và chủ nghĩa tương đối trong đạo đức học. Từ đây, Husserl đã đưa ra học thuyết đạo đức học về các giá trị khách quan với tính cách là đạo đức học khoa học. Đạo đức học giá trị của Husserl hướng đến việc nghiên cứu lĩnh vực đặc thù có tính tiên nghiệm trong các cảm xúc hay các cảm giác.

Chủ nghĩa hiện sinh là một trong các trào lưu có ảnh hưởng của xu hướng đạo đức học nhân bản phi duy lý. Nổi trăn trở của **các nhà đạo đức học hiện sinh** như Kierkegaard (1813-1855), M. Heidegger (1889-1976), K. Jaspers (1883-1969), J. P. Sartre (1905-1980), A. Camus (1913-1960), v.v... là ở chỗ, *mọi người sẽ ngày càng trở nên giống hệt nhau và con người cá nhân có nguy cơ đánh mất cái tôi của mình, tính cá nhân độc đáo, độc nhất vô nhị của mình, đánh mất tự do cá nhân của chính mình.* Theo các nhà triết học hiện sinh này, *tự do cá nhân là quyền tự do lựa chọn của mỗi người đối với số phận của mình, kể cả quyền tự do được chết.* Tự do ở đây có nghĩa là: không bị buộc phải suy nghĩ và hành động giống như tất cả những người khác. Theo các nhà hiện sinh, con người bị kết án là phải tự do và phải chịu trách nhiệm về các hành động của mình.

M. Heidegger cho rằng, *chính sự lãng quên tồn tại đã đưa nền văn minh*

đương đại châu Âu đến chỗ khủng hoảng. Việc “lắng nghe tôn tại” trở thành mệnh lệnh độc đáo, có ý nghĩa đạo đức luân lý. Theo ông, chính tư duy hiện sinh này mang đến những chân trời mới, làm thay đổi chính con người cùng những định hướng của mình và dọn đường cho các khả năng mới. Thành thử, việc đặt vấn đề về các quy phạm đạo đức mới mà bỏ qua tư duy hiện sinh, là không phù hợp.

J. P. Sartre coi tự do là một trong những định nghĩa cơ bản của tồn tại người (Con người bị kết án là phải tự do) và đồng thời là mục đích cơ bản của tồn tại [Xem 9, 18-28]. Sartre nhấn mạnh việc con người có thể sáng tạo ra các giá trị luân lý và không thừa nhận cái thiện lý tưởng, được định sẵn một cách khách quan ngay từ đầu, cũng như bất cứ chuẩn mực đạo đức nào được ấn định từ bên ngoài. Theo ông, mỗi con người cá nhân phải hoàn toàn chịu trách nhiệm về tất cả các dự án riêng của chính mình [Xem 8, 566].

Một trong những trào lưu đạo đức học nhân bản phi duy lý có ảnh hưởng khác trong thế kỷ XX là **đạo đức học của chủ nghĩa nhân vị**^(*) với các nhà tư tưởng Pháp như Jean Lacroix, (1900-1986), Emmanuel Mounier (1905-1950), Paul Ricœur (1913-2005) và Martin Buber (1878-1965). Khái niệm trung tâm của đạo đức học của chủ nghĩa nhân vị là nhân vị (*person* hay *persona*) được xem như một cấu trúc tinh thần tồn tại bền vững và độc lập nhờ có sự liên kết với trật tự thứ bậc của các giá trị được tiếp nhận, biến đổi và được trải nghiệm một cách tự do trên cơ sở tự hoàn thiện và sáng tạo thường xuyên. Theo

đạo đức học của chủ nghĩa nhân vị, tự do lựa chọn được coi là phẩm chất đạo đức cơ bản của nhân vị có tính sáng tạo.

Martin Buber là một nhà triết học hiện sinh, nhưng đồng thời ông cũng là nhà triết học của chủ nghĩa nhân vị, người sáng lập chủ nghĩa nhân vị đối thoại. *Nền tảng cho học thuyết triết học - luân lý của ông là đối thoại luận. Mục tiêu của đối thoại luận là tạo ra một kiểu phản tư mới dựa vào đối thoại, tạo ra mối quan hệ giữa con người và tha nhân, giữa Tôi và Bạn, giữa Tôi và Nó.* Theo ông, quan hệ giữa Tôi và Bạn đòi hỏi sự tương tác tích cực giữa Tôi và cái Tôi khác của Tha nhân trên cơ sở thiết lập các mối liên hệ không bị tha hóa, các mối liên hệ tương tác lẫn nhau với Bạn, tức là với một chủ thể khác [Xem 2, 245-246].

Coi quan hệ là phạm trù trọng tâm trong triết học và đạo đức học của mình, Buber nhấn mạnh: *Chỉ con người mới có thể quan hệ với những người khác (Tha nhân) bằng cách khẳng định tồn tại của mình trong những người khác.* Theo Buber, tính tinh thần đích thực có thể được tìm thấy không phải ở trong Tôi, không phải ở trong Bạn, mà trong mối quan hệ giữa Tôi và Bạn. Sự gặp gỡ của một người với một người khác có thể tạo ra mối quan hệ đối thoại hoặc “tồn tại cùng hồi tưởng” hoặc “tồn tại của con người với Tha nhân” với tính cách là “Chúng ta” nhằm khắc phục cái Tôi cá thể độc lập.

Theo Buber, đỉnh điểm của các mối quan hệ giữa các cá nhân là tưởng tượng,

^(*) Ở Việt Nam, chủ nghĩa duy linh nhân vị được Ngô Đình Nhu đưa ra vào cuối những năm 50, đầu những năm 60 của thế kỷ XX, cũng ít nhiều liên quan đến tư tưởng của chủ nghĩa nhân vị này.

tức là năng lực thể hiện cái mà Tha nhân khao khát, cảm nhận và tiếp nhận, chẳng hạn sự cảm thông, sự chia sẻ nỗi đau của người khác. Khi đó, Tha nhân trở thành chính mình đối với Chúng ta và Tha nhân có thể khám phá ra cái Bản thân mình ở trong tôi, thể hiện các Tôi trong chính mình [Xem 1, 34].

Đạo đức học phân tâm học là một trào lưu quan trọng khác của xu hướng đạo đức học nhân bản phi duy lý. Các nhà phân tâm học như S. Freud (1856-1939), E. Fromm (1900-1980) và C.G. Jung (1875-1961) *tập trung vào vấn đề vô thức và coi vô thức là nguồn gốc cơ bản của các hành động con người.*

Freud xác định cấu trúc tâm lý con người gồm 3 yếu tố: 1) “cái nó” (cái vô thức), 2) “cái tôi” (ý thức) và 3) “cái siêu tôi” (yếu tố văn hóa xã hội), trong đó “cái siêu tôi” là yếu tố quan trọng nhất, mà biểu hiện khách quan của nó là môi trường văn hóa xã hội gắn liền với các cơ chế quy định về xã hội đối với hành vi con người như các tập quán, truyền thống, các điều cấm kỵ, các yêu cầu của tôn giáo, tín ngưỡng, các quy phạm đạo đức tác động đến con người từ thời thơ ấu.

Theo Freud, hành vi của con người được xác định không chỉ bởi ý thức, mà còn bởi cái vô thức. Cõi linh vực vô thức trong tâm lý của con người như một con ngựa, còn ý thức như người kỵ sĩ, ông cho rằng, người kỵ sĩ không phải lúc nào cũng điều khiển được con ngựa và thậm chí con ngựa thường không tuân theo người kỵ sĩ. Đối với Freud, cái vô thức liên quan đến một lớp lớn nhất và sâu sắc nhất trong tâm lý con người. Lớp vô thức này của tâm lý con người hoạt động trên cơ sở các bản năng tự nhiên với tính cách là những khuynh hướng

khởi đầu. Cái vô thức này quy định những xúc cảm tâm lý và ý thức về chúng, đồng thời thể hiện khát vọng tự bảo tồn mang tính cá nhân và khát vọng tự bảo tồn mang tính loài.

Cả hai dạng khát vọng này, theo Freud, thể hiện rõ nhất ở bản năng tính dục, trong đó khát vọng duy trì nòi giống trùng hợp với sự thỏa mãn mãnh liệt nhất (khoái cảm). Do vậy, theo ông, trình độ đầu tiên của đời sống tâm lý tuân theo nguyên tắc thỏa mãn và Libido (tức là sự ham mê nhục dục mãnh liệt, sự khao khát thỏa mãn và sự giải thoát khỏi đau khổ do sự dồn nén của năng lượng tâm lý gây ra) chính là bản chất của cái vô thức. Bản năng Libido đó hướng đến việc duy trì đời sống chính là thể hiện bản năng sống.

Từ quan điểm phân tâm học của Freud, trong con người có 2 loại bản năng đối nghịch với nhau hoạt động một cách vô thức: (1) bản năng hướng đến cuộc sống, đến hạnh phúc, trong đó có khát vọng tính dục, bản năng sống (eros) và (2) bản năng hướng đến sự hủy hoại, hướng đến cái chết, bản năng chết (thanatos). Hoạt động của con người bị quy định bởi sự tương tác và nhân nhượng của hai loại bản năng đó, tương ứng với hai loại ý chí đối nghịch với nhau hoạt động một cách vô thức: ý chí hướng đến cuộc sống và ý chí hướng đến cái chết.

Freud cho rằng, *để kiềm chế khát vọng nguyên sơ của ý thức, “cái tôi” sẽ tìm kiếm các con đường vòng, trong đó nó có thể thay đổi các mục đích nhằm hiện thực hóa năng lượng vô thức trên cơ sở cơ chế thăng hoa. Freud coi thăng hoa như là sự biến đổi và định hướng lại năng lượng sinh học - tính dục được tích*

tụ ở “cái nó” vào các khách thể ngoài tính dục, đặc biệt vào lĩnh vực văn hóa, trong đó có luân lý [Xem 10, 249-252].

Do vậy, ở Freud, chính “cái siêu tôi” được hình thành với tính cách là ý thức cá nhân nhờ sự tương tác năng lượng của cái vô thức với hiện thực của cuộc sống xã hội, nhờ khát vọng đè nén và kiểm chế tiềm năng phá hoại của cái vô thức trong con người và hướng tiềm năng đó vào các mục đích văn hóa. “Cái siêu tôi” được xem là kết quả thăng hoa của cái vô thức và được tạo ra nhờ cuộc đấu tranh của ý thức với những ham muốn vô thức và nhờ sự chuyển hóa những năng lượng của những ham muốn vô thức đó vào các dạng hoạt động văn hóa. “Cái siêu tôi” ràng buộc và khiến con người ngày càng lệ thuộc: nó gắn kết con người với các tín điều quyền uy của tôn giáo và các chuẩn mực đạo đức, tình cảm trách nhiệm và lương tâm, đồng thời khống chế con người bằng các điều cam kết luân lý và tước đi sự thỏa mãn cơ bản và hạnh phúc. Nói khác đi, trong cấu trúc tâm lý cá nhân, “cái siêu tôi” đóng vai trò của kẻ kiểm duyệt từ bên trong, của lương tâm, của nhân cách từ lập trường của đạo đức xã hội, chèn ép những ham muốn vô thức.

Như vậy, ngay từ đầu, *Freud coi luân lý là lĩnh vực liên quan đến sức ép, sự cưỡng bức và sự đánh mất tự do. Theo Freud, con người sống giữa hai khả năng lựa chọn: (1) cố gắng là người hạnh phúc, sau khi vứt bỏ những điều kiện ràng buộc của ý thức và văn hóa, sau khi vượt qua mọi ranh giới và tự do hiện thực hóa các mong muốn của mình; (2) sử dụng các thành tựu của nền văn minh và văn hóa, thường xuyên vấp phải các hạn chế và cấm kỵ, luôn cảm*

thấy mình là kẻ bị chèn ép, kẻ không có tự do, kẻ bất hạnh [Xem 4, 86-112].

Phát triển tư tưởng của Freud trong khuôn khổ trào lưu phân tâm học, các đại biểu của chủ nghĩa Freud mới như **Erich Fromm** (1900-1980), **Carl Gustav Jung** (1875-1961), **Karen Horney** (1885-1952) đã cố gắng tránh lý giải các quan hệ đạo đức một cách hạn hẹp từ quan điểm về sự thăng hoa tính dục và đưa ra khái niệm “vô thức tập thể” bị quy định bởi các yếu tố xã hội. Trong tác phẩm *Bàn về tâm lý học của cái vô thức* và *Mối quan hệ giữa cái tôi và cái vô thức*, Gustav Jung đã đưa ra định nghĩa về cơ mẫu (archetype), tức là toàn bộ các mẫu tâm lý sâu sắc thể hiện các xu hướng văn hóa và đạo đức của loài. Còn trong tác phẩm *Có hay là tồn tại* và *Chạy trốn khỏi tự do...*, Erich Fromm đã quy “vô thức tập thể” về hai xu hướng cơ bản: xu hướng thứ nhất - bản năng sống, tình yêu cuộc sống (eros) hướng đến việc tự thực hiện, hiện thực hóa các mầm mống sáng tạo của mình; xu hướng thứ hai - bản năng chết (thanatos) hướng đến việc sở hữu, chinh phục hiện thực xung quanh, dẫn đến hủy hoại hiện thực đó và tự hủy hoại. Theo Fromm, trong các giai đoạn lịch sử khác nhau của nhân loại, các xu hướng này lần lượt chiếm vị trí nổi trội trong nền văn hóa hoặc được duy trì ở sự kết hợp nhất định giữa chúng. Các xu hướng này sẽ để lại dấu ấn của chúng ở cấu trúc đạo đức của nhân cách và quy định các mối quan hệ đạo đức nổi trội trong xã hội.

Gắn sáng tạo với cái thiện và phẩm hạnh, coi cái ác là những trở ngại cho sự phát triển các năng lực của con người, Fromm cho rằng, những khát vọng tính

dục có thể chuyển thành sự sáng tạo như là khát vọng cao cấp hơn. Từ đây, Fromm phân biệt hai dạng định hướng luân lý: dạng không hiệu quả và dạng hiệu quả. Dạng định hướng luân lý không hiệu quả có các đặc điểm như tính thụ động, sự bóc lột, sự tích lũy, thị trường và thường xuất hiện trong “các xã hội tiêu thụ”. Con người thuộc dạng này có thể đi theo con đường vị lợi. Vì vậy, Fromm coi dạng định hướng luân lý không hiệu quả này là biểu hiện của cái ác. Còn dạng định hướng luân lý hiệu quả có xu hướng phát triển những năng lực bên trong của mỗi con người hướng đến việc hoàn thiện chúng một cách đầy đủ [Xem 5, 348].

III. Khuynh hướng đạo đức học tôn giáo

Khuynh hướng này thể hiện rõ nhất trong đạo đức học của *chủ nghĩa Tômát mới* và của *thuyết Tin lành mới*. Các học thuyết tôn giáo này là kết quả của việc cách tân các nền tảng của các học thuyết tôn giáo truyền thống trong điều kiện hiện đại.

Chủ nghĩa Tômát mới là nền tảng cho học thuyết triết học – đạo đức học của Giáo hội Công giáo tại Vatican. Có thể kể đến các đại biểu nổi tiếng của chủ nghĩa Tômát mới như J. Maritain (1882-1973), E. Gilson (1884-1978), A. D. Sertillanges (1863-1948) ở Pháp, Van Steenberghe (1904-1993) ở Bỉ, J. B. Lotz (1903-1992) và Karl Rahner (1904-1984) ở Đức, cố Giáo hoàng Giovanni Paolo (1920-2005) ở Ba Lan, v.v...

Các nhà tư tưởng này đặt cho mình nhiệm vụ xem xét lại di sản tư tưởng của Tommaso d'Aquino có tính đến những khuynh hướng mới nhất và cố gắng kết hợp cách tiếp cận tôn giáo – thần học với thế giới quan duy lý – duy

khoa học đã được khẳng định trong thời đại hiện nay. *Chủ nghĩa Tômát mới* đã sử dụng các tư tưởng của các trào lưu triết học và đạo đức học khác, đặc biệt là *khuynh hướng triết học thực chứng – duy khoa học và khuynh hướng hiện sinh chủ nghĩa*, nói khác đi, sử dụng các yếu tố hợp lý của cả chủ nghĩa duy lý, duy khoa học lẫn chủ nghĩa phi duy lý.

Chẳng hạn, E. Gilson chủ trương duy trì sự thống nhất giữa khoa học và tôn giáo mà Thượng Đế hay Đức Chúa trời là sự đảm bảo cho nó. Còn J. Maritain thì đề cập đến hoạt động thần bí của tôn tại. Hoạt động thần bí này xuất phát từ Thượng Đế và đóng vai trò là nền tảng cho giới tự nhiên và các mối quan hệ đạo đức trong xã hội loài người. Maritain coi sự thống nhất của “thế giới trần gian” (với các thành tựu khoa học và kỹ thuật) và “nước Chúa” là hiện thân lý tưởng của chủ nghĩa nhân văn. Trong khi đó, dựa vào M. Heidegger, Karl Rahner đưa ra nguyên lý “nhân học thần học” và tập trung vào đặc thù của “tồn tại người trong thế giới” bao gồm tính khai mở thường trực, “sự siêu vượt” hướng đến tồn tại của Thượng Đế.

Theo đạo đức học Tômát mới, tự do ý chí quy định các hành vi của con người và là tiền đề cho tự do đạo đức: nếu không có tự do ý chí và tự do lựa chọn, thì không thể nói đến hành vi đạo đức hay vô đạo đức. Về phần mình, tự do đạo đức bị hạn chế bởi bốn phạm đạo đức. Luân lý Tômát mới được coi là phục tùng tôn giáo theo phương châm “Sống với đôi mắt khát khao vươn lên bầu trời”.

Các nhà tư tưởng Tômát mới đưa ra thuyết biện thần để giải thích nguồn gốc của cái ác. Theo họ, 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. Tự do ý chí của con người như là tặng vật và 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 phải cảm ơn Chúa về điều đó. Con người có lỗi, nếu không biết sử dụng ân sủng cần thiết của Chúa.

Đạo đức học của thuyết Tin lành mới là một trong những trào lưu có ảnh hưởng của khuynh hướng đạo đức học tôn giáo, được hình thành trong thế kỷ XX trên cơ sở phát triển đạo đức học của thuyết Tin lành. Về phần mình, thuyết Tin lành được tách ra khỏi đạo Công giáo từ thế kỷ XV-XVI theo tinh thần nhận thức cá nhân về Thượng Đế. Đạo đức học Tin lành mới được phổ biến chủ yếu ở Thụy Sĩ với các đại biểu chủ yếu như Karl Barth (1886-1968), H. E. Brunner (1889-1966) và ở Hoa Kỳ với các đại biểu như Paul Johannes Tillich (1886-1965) và Karl P. R. Niebuhr (1892-1971).

Khi luận giải các khuynh hướng đạo đức hiện đại, Barth và Tillich đã đề cập đến “nỗi lo sợ thần bí” và “mối quan tâm tiền định” (gắn gũi với các khái niệm của chủ nghĩa hiện sinh) của chủ thể đạo đức có nguồn gốc từ sự tha hóa của chủ thể này khỏi Thượng Đế.

Brunner tìm thấy giải pháp trong đức tin cá nhân, trong sự tự siêu vượt theo mô hình cuộc đời của Đức Chúa Jesus. Còn Niebuhr coi “chủ nghĩa hiện thực Kitô giáo” là khả năng lựa chọn khác đối với “nỗi lo sợ” hiện sinh. Chủ nghĩa hiện thực Kitô giáo là sự hy vọng khiêm nhường ở Đức Chúa trời không thể tiếp cận từ quan điểm duy lý - duy

khoa học. Theo Niebuhr, trong điều kiện hiện nay, đức tin cá nhân có thể và cần phải điều chỉnh thế giới quan của mỗi người để tránh khỏi những hành vi thiếu chín chắn. Chẳng hạn các nhà khoa học có đức tin chân chính cố gắng không tạo ra các loại vũ khí giết người hàng loạt và làm gia tăng những nguy cơ hủy hoại môi trường. Đạo đức học của thuyết Tin lành mới đưa ra kết luận rằng, tiêu chuẩn đạo đức cần được chuyển dịch vào bên trong ý thức của chủ thể và trở thành lương tâm của chủ thể.

Một trào lưu độc đáo trong khuynh hướng đạo đức học tôn giáo phương Tây thế kỷ XX là đạo đức học của **Albert Schweitzer** (1875-1965), một nhà tư tưởng người Đức, là “**đạo đức học về sự tôn trọng cuộc sống**” (*Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben*) hay đạo đức học nhân văn. Ông cũng được coi là một nhà tư tưởng độc đáo của chủ nghĩa hiện sinh tôn giáo. Theo Schweitzer, *nguyên tắc phổ quát của đạo đức và cách thức giải thoát khỏi khủng hoảng văn hóa và tinh thần là sự tự chối bỏ và tự hoàn thiện*. Nguyên tắc xuất phát của đạo đức học của ông là sự kiện của cuộc sống, được thể hiện trong luận điểm “Tôi là cuộc sống muốn được sống trong cuộc sống đang muốn được sống”. Từ đó, theo ông, *tôn trọng mọi sinh vật sống và khao khát duy trì bất cứ sự sống nào ở mọi nơi mọi lúc và trợ giúp cho nó chính là nguyên tắc* có khả năng lý giải đạo đức và giúp cho việc củng cố văn hóa và tinh thần.

* *
*

Trên đây, chúng tôi đã đưa ra ba khuynh hướng chủ yếu trong đạo đức học phương Tây hiện đại gắn liền với

chủ nghĩa duy lý – duy khoa học, chủ nghĩa phi duy lý và các học thuyết tôn giáo. Ngoài cách phân loại như trên, còn có các cách phân loại khác, phản ánh bức tranh rất đa dạng của các trào lưu đạo đức học phương Tây hiện đại cuối thế kỷ XX, đầu thế kỷ XXI.

Trong các trào lưu thuộc các khuynh hướng trên, theo chúng tôi cần đặc biệt chú ý nghiên cứu đến các trào lưu, các quan niệm đạo đức học phương Tây có ảnh hưởng đến đời sống văn hóa và đạo đức Việt Nam kể từ nửa sau thế kỷ XX đến nay, như: đạo đức học của chủ nghĩa hiện sinh, chủ nghĩa nhân vị, phân tâm học, chủ nghĩa thực dụng, chủ nghĩa Tômát mới (tư tưởng của Giáo hội Công giáo tại Vatican) và thuyết Tin lành mới. Đây là một chủ đề thú vị có thể được đề cập đến trong các bài viết khác □

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Buber, M. (1958), *I and Thou*, trans R.G. Smith, New York: Scribner's.
2. Bourke, Vernon J. (1968), *History of Ethics*, Vol. 2: Modern Contemporary Ethics.
3. Franz Brentano (1921), *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, 2. Aufl., nebst kleineren Abhandlungen zur ethischen Erkenntnistheorie und Lebensweisheit, hrsg. und eingeleitet von Oskar Kraus, Leipzig: F. Meiner.
4. Freud, Sigmund (1973), *Totem und Tabu: Einige Uebereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*, Hamburg: Fischer Bucherei.
5. E. Fromm (1993), *Phân tâm học và Thiên*, Nxb. Văn Hóa Thông tin, Hà Nội.
6. Huegli, Anton und Luebecke, Poul (Hg.) (1993), *Philosophie im 20. Jahrhundert*, Band 2, Hamburg.
7. Moore, G.E. (1993), *Ethics*, London: Oxford University Press, 1965, tr.55.
8. Sartre, J.P. (1956), *Being and Nothingness*, trans. Hazel Barnes, New York: Philosophical Library.
9. Warnock, M. (1970), *Existentialist Ethics*, Macmillan: St. Martin's Press.
10. *The Encyclopedia of Philosophy*, Volumes 3, New York: Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press, 1967.