

# Nguyễn Ước

## Đạo đức học

- I. Sự việc, giá trị và lựa chọn
- II. Tự do và thuyết tất định
- III. Các loại ngôn ngữ đạo đức học
- IV. Ba nền móng của đạo đức học
- V. Tuyệt đối chống tương đối
- VI. Các giá trị và xã hội
- VII. Đạo đức học ứng dụng

### I. Sự việc, giá trị và lựa chọn

#### Các câu hỏi dẫn nhập

Cho tới đây, chúng ta đã thăm dò các câu hỏi về tri thức: Liệu chúng ta có thể biết chút nào về bản tính của thực tại như một toàn bộ? Tư tưởng và ngôn ngữ của chúng ta liên quan ra sao tới các kinh nghiệm đến với chúng ta qua giác quan? Hai câu hỏi ấy đưa dẫn đến ba chủ đề lớn của triết học. Đó là: phương pháp khoa học, tương quan của tâm trí và thể xác, và sự hiện hữu của Thượng đế.

Thế nhưng triết học còn quan tâm tới các câu hỏi thuộc một loại rất khác. Đó là: Chúng ta nên làm gì? Chúng ta nên tổ chức xã hội như thế nào? "Phải" hoặc "trái" là gì? "Đúng" hoặc "sai" là gì? "Tốt" hoặc "xấu" là gì? Chúng ta nên hiểu như thế nào ý tưởng về công bình? Chúng ta dựa vào cơ sở nào để chọn lựa giữa các hành động khác nhau? Các câu hỏi như thế dẫn tới nỗ lực nghiên cứu đạo đức học, triết học chính trị và triết học luật pháp.

#### Quá trình lịch sử

**1. Khởi đi từ Plato.** Các khía cạnh rất thực tiễn và quá đối cấp bách này của triết học đã có một quá trình lịch sử rất lâu dài. Dù các triết gia tiền-Socrates thời Hi Lạp cổ đại đã thăm dò nhiều vấn đề liên quan tới bản tính của thực tại, và dù giải đáp cho các vấn nạn của họ vẫn rất đáng quan tâm về mặt tri thức luận và các ngành khoa học tự nhiên, nhưng tới thời Socrates, Plato và Aristotle, triết học lại chuyển đổi từ sự đặt trọng tâm vào thế giới chung quanh qua sự nhấn mạnh vào các chủ đề đạo đức của con người. Thí dụ trong cuốn *Republic* (Cộng hòa), Plato không đặt cơ sở trên vấn nạn "Xã hội là gì?" mà trên vấn nạn "Công bình là gì?". Và qua vấn nạn ấy, vị triết gia Hi Lạp đã cùng độc giả thăm dò nhiều chủ đề khác của xã hội và vấn đề quốc gia nên được cai trị như thế nào.

**2. Sang tới Aristotle.** Trong cuốn *Nicomachean Ethics* (Đạo đức học viết tặng Nicomachea), Aristotle đặt vấn đề về "thiện hảo" mà ông xem là mục tiêu của mọi hành động, và về vấn đề có thể thiết lập "cái thiện tối thượng" – một cái gì đó phải được tìm kiếm vì lợi ích của tự thân nó chứ không vì lợi ích của cái gì khác cao hơn nó.

Aristotle đi tới quan điểm rằng đối với con người, cái thiện tối thượng, chính là "*eudaimonia*", theo nghĩa đen là "có một tâm linh tốt", nhưng có lẽ có thể dịch sang tiếng Việt là "hạnh phúc". Ông thấy nó là một trạng thái trong đó con người thành toàn chức năng tự nhiên vốn tiềm tàng trong bản thân nó. Nó phôi diễn một "dạng thức hoàn hảo của con người" hoặc "đức hạnh : *arete*".

Điều ấy phù hợp quan điểm tổng quát của Aristotle khi ông thấy sự vật nào cũng có "nguyên nhân tối hậu" của nó: một cùng đích và một cứu cánh mà nó chuyển động hướng tới đó. Thí dụ hạt bắp sẽ chuyển động thành cây bắp và trái bắp, chứ không thành cây lúa hoặc cây cam. Nếu am hiểu nguyên

nhân tối hậu của một cái gì đó, ta sẽ tìm thấy và hiểu yếu tính nền tảng của nó, cái được sự phô bày ngay trong mục đích của chính nó. Nếu con dao có một linh hồn, Aristotle lập luận, linh hồn của nó hẳn là "sự cắt" – đó là cái làm cho nó thành con dao, và đó là cái nó hiện hữu ở đó để thực hiện.

Vậy yếu tính của loài người là gì? Loài người hiện hữu ở đời để làm gì? Mục đích của loài người là gì?

Aristotle nối kết đạo đức học với toàn bộ tri thức của ông về đời sống con người. Ông không chịu chấp nhận bất cứ nguyên tắc đơn giản nào không bao gồm mọi hoàn cảnh, đồng thời ông xem xét loài người trong tương quan với xã hội nó sống và ông thừa nhận ảnh hưởng của xã hội lên trên động thái của con người.

Aristotle thấy con người vừa là "sinh vật tư duy" vừa là "sinh vật chính trị". Do đó, thật không đáng ngạc nhiên khi thấy rằng đạo đức học trở thành bộ môn nghiên cứu sự chọn lựa hành động dựa trên lý trí và rằng nó cần phải bao gồm cả khía cạnh xã hội lẫn khía cạnh cá nhân.

### **Trình tự khảo sát**

Trong chương này chúng ta sẽ nhìn, một cách ngắn gọn, một số lỗi tiếp cận chính của triết học vào các chủ đề đạo đức học. Trong chương kế tiếp, chúng ta sẽ xem xét các chủ đề liên quan tới bản tính của xã hội và chính trị. Tuy thế, để tiện thăm dò, chúng ta sẽ tách riêng đạo đức học và chính trị học ra làm hai.

Và trước hết, có lẽ điều quan trọng bạn cần ghi nhớ, rằng đạo đức học không chỉ là việc thiết lập một chuỗi các giá trị của cá nhân con người. Người ta còn có thể khảo sát tính chất đạo đức trong liên quan tới các đòi hỏi đối với nhà nước và vị trí của cá nhân trong xã hội. Trong đạo đức học, không thể tách biệt tính cá nhân và tính xã hội.

### **"Đang" và "nên"**

Khi bạn bắt đầu nói tới đạo đức, hoặc về cứu cánh của các vật, tức là lúc bạn tự mình thâm nhập vào các vấn đề về giá trị cùng các vấn đề về sự việc. Đối với triết học, câu hỏi quan trọng là:

1. Ta có khả năng rút tĩa giá trị từ các sự việc không?
2. Hay là, có phải các sự việc luôn luôn "trung tính"?

Ta có thể chiết vấn nạn triết học ấy thành ba lời diễn tả như sau:

- a. Các sự việc diễn đạt cái "đang";
- b. Các giá trị diễn đạt cái "nên";
- c. Liệu chúng ta có thể rút cái "nên" ra từ cái "đang" không?

Nếu câu trả lời cho câu hỏi mang tính triết học ấy chỉ gồm vồn vẹn một tiếng "không", thế thì làm thế nào chúng ta đi tới việc quyết định các chủ đề thuộc đạo đức?

Nếu không thể dùng các sự việc để thiết lập đạo đức thì liệu có thể có các qui tắc đạo đức tuyệt đối không, hoặc hết thảy các quyết định đạo đức đều chỉ là tương đối và chúng hoàn toàn tùy thuộc vào hoàn cảnh, cảm xúc và khát vọng đặc thù?

### **Hai chiều khảo cứu**

Về sau, cũng trong chương này, chúng ta sẽ khảo sát cả hai chiều, trong đó các triết gia trình bày sự việc được họ xem là thích đáng cho cái mà con người "nên" làm.

Hai chiều ấy gồm:

1. Một luận cứ dựa trên dự kiến và cứu cánh, theo các ý kiến của Aristotle đã được đưa ra ở trên;
2. Một luận cứ dựa trên các kết quả được kỳ vọng nơi hành động.

Chúng ta cũng sẽ khảo sát các đặc điểm khác của ngôn ngữ đạo đức học: trình bày sự tán thành hoặc ngược lại, khuyến cáo phương hướng hành động hoặc phê diễn cảm xúc. Nhưng trước hết, nếu đạo đức

học tạo được ý nghĩa nhất định, chúng ta cần phải hỏi rằng không biết con người, trong thực tế, có được tự do quyết định điều nó sẽ làm hay không.

Nếu con người không có tự do và nếu con người không có chọn lựa, thế thì mọi ca ngợi hay qui trách, tán thành hay không tán thành, đều không thích đáng. Chúng ta chỉ có thể nói với ai đó điều gì họ nên làm nếu ít nhất bản thân họ có khả năng làm điều đó.

## II. Tự do và thuyết tất định

Kant lập luận rằng không gian (space), thời gian (time) và quan hệ nhân quả (causality) đều là những hạng mục (hoặc phạm trù) được tâm trí con người dùng để thông giải kinh nghiệm. Nếu quả đúng như thế, điều không thể tránh là chúng ta thấy mọi sự trên thế giới này được điều kiện hóa một cách nhân quả, nghĩa là chẳng có sự việc nào xảy ra tình cờ; mỗi cái đều đương nhiên có lý do của nó!

### Mọi sự đều bị điều kiện hóa?

Vấn nằm ngay tâm điểm của cuộc truy tầm có tính khoa học, tiến trình tìm kiếm các nguyên nhân, với mục đích có tính luận lý của nó, bao gồm sự am hiểu thế giới một cách toàn bộ trong đó có thể giải thích mỗi sự việc và mỗi hành động trong liên quan tới tất cả những gì đã diễn ra trước nó. Về mặt lý thuyết, nếu được cung cấp toàn bộ sự am hiểu ấy, thì mọi chuyện đều có thể dự báo được. Quan điểm đó phản ánh cái chúng ta có thể gọi là thế giới quan mang bản sắc Newton, rằng vũ trụ giống như một cỗ máy.

Chúng ta đã thấy quan điểm đó tạo ra những vấn đề về tương quan giữa tâm trí và thể xác. Tâm trí con người là gì? Nếu mọi sự đều bị điều kiện hóa một cách nhân quả thì ngay cả các xung động điện năng trong não của tôi cũng là thành phần của hệ thống máy móc đóng kín ấy. Tự do của tôi chỉ là ảo tưởng. Có thể tôi cảm thấy chắc chắn rằng mình đã chọn lựa một cách tự do, nhưng trong thực tế, mọi sự xảy ra cho tôi một cách tình cờ từ ngày tôi chào đời. Cũng thế, mọi sự đã và đang làm cho thế giới hiện hữu theo cách ấy kể từ lúc bắt đầu có thời gian, nói theo kiểu đại chúng là từ thuở "tạo thiên lập địa"; tất cả những sự ấy cùng nhau góp phần làm thành quyết định đó.

"Tôi biết chắc chắn rằng trước sau gì bạn cũng sẽ nói như thế". Những người tuyên bố câu ấy rõ ràng có ngụ ý rằng các chọn lựa của chúng ta không nằm ngoài dự báo của họ. Và họ hẳn cảm thấy cực kỳ khó chịu về việc chúng ta cứ thích nghĩ là, một cách cơ bản, mình có tự do nhưng chẳng qua buộc lòng phải công nhận rằng không phải lúc nào mình cũng có thể là kẻ phán quyết tốt nhất của chính mình.

### Tự do, tất định và giản lược

Một trong những chủ đề nền tảng của triết học là tự do (freedom) và chủ nghĩa tất định (determinism), một thuyết cho rằng mọi biến cố, kể cả hành động của con người, đều bị quyết định bởi các nguyên nhân được xem là nằm ngoài ý muốn hoặc ý chí. Chủ đề đó cũng liên quan tới chủ nghĩa giản thiểu (reductionism) nghĩa là giản lược các thực thể phức tạp, thí dụ như con người, thành những thành phần đơn giản hơn đã và đang hợp thành nó.

Nếu chúng ta không hơn không kém các tế bào riêng biệt cấu thành thể xác của mỗi người, và nếu các tế bào đó vừa bị quyết định một cách tất yếu bởi các lực vật lý vừa có thể dự báo được, thì dường như trong toàn bộ con người chẳng có chỗ nào để cho sự tự do của nó thao diễn!

Tạm thời lúc này, trong khi ứng xử với đạo đức học, ta cần phân biệt rõ rệt:

1. Nếu có tự do chọn lựa thì lúc đó chúng ta mới có thể chịu trách nhiệm về việc mình làm. Trong trường hợp này, mọi ca ngợi hay qui trách đều thích đáng, vì chúng ta có thể hành động dựa trên các giá trị luôn luôn được chúng ta ấp ủ.
2. Nếu hoàn toàn bị điều kiện hóa thì lúc đó chúng ta không thể có sự chọn lựa nào trong những việc mình làm. Và như thế, thật vô nghĩa khi đề cập tới hành động đạo đức phát sinh từ các chọn lựa và các giá trị, hoặc tới hành động đáng để ca ngợi hay qui trách.

### Các mặt tất định

Bởi thế cho nên, chủ nghĩa tất định có mặt mạnh của nó. Có những phương diện ai cũng thấy rõ ràng trước mắt rằng con người không thể nào làm theo ý mình.

a. Về mặt thể lý, chúng ta có những giới hạn. Nếu không có trợ cụ, tôi không thể tự mình nhảy vọt một cái cao cả chục mét trong không khí dù tôi cảm thấy mình có thiên hướng làm điều đó. Chuyện một đại lão sư phụ võ thuật tuổi càng già công lực càng thâm hậu chỉ xảy ra trong loại tiểu thuyết kiếm hiệp của Kim Dung. Người tới tuổi trung niên càng ngày càng nặng nề thì không thể tiếp tục làm vũ công ba-lê điêu luyện nhất. Các cầu thủ bóng đá trên 35 tuổi rất ít có cơ hội được gọi vào đội tuyển quốc gia. Đó không phải là vấn đề chọn lựa của bạn, mà đơn giản chỉ là thực tế thể lý.

b. Về mặt tâm lý, chúng ta có thể bị dẫn dắt để hành động theo những cách thức nhất định thay vì những cách thức nào khác. Nếu bạn thường rụt rè hoặc u uất, không chắc bạn có thể có cuộc sống và linh hồn của người tham gia hoạt động đoàn nhóm. Nhưng đó không phải là vấn đề chọn lựa mà đơn giản chỉ là vì tính khí hiện thời của bạn.

c. Về mặt xã hội, chúng ta có thể bị ngăn trở. Tôi có thể chọn lựa một hành động thật sự tàn nhẫn và vô nhân đạo, nhưng đồng thời tôi cũng biết rằng tôi sẽ không thoát khỏi hậu quả bị trừng trị theo pháp luật.

d. Cuộc sống của chúng ta cũng bị giới hạn vì sự chế ngự của các định chế chính trị và tài chánh. Có nhiều việc tôi không thể làm vì không có tiền. Hoặc tôi chỉ có thể công khai bày tỏ lập trường và thái độ chính trị của mình bằng những cách thức đang được luật pháp qui định.

Trong khi cân nhắc các hàm ý của hành động, chúng ta cần phải thẩm định mức độ tự do mà đương sự sở hữu đối với tác nhân trung gian.

### **Hai thí dụ cụ thể**

Với quân nhân, bốn phần số một là triệt để chấp hành mệnh lệnh của cấp chỉ huy trực tiếp, đặc biệt khi ở ngoài mặt trận. Hầu hết các đơn vị cấp tiểu tổ, tiểu đội hay trung đội khi tham gia những cuộc hành quân di động và dài ngày đều gặp vấn đề nan giải trong việc xử lý vài ba hàng binh lẻ tẻ của đối phương hoặc thường dân nào đó bất chợt bắt gặp họ và vì thế, có khả năng làm lộ các vị trí bố phòng.

Nếu một người lính tuân lệnh trên mà bắn bỏ hàng binh hoặc thường dân không vũ trang ấy, anh ta có được xá miễn trách nhiệm đạo đức không? Đối với việc thực thi hành động ấy, anh ta có được tự do chọn lựa không? Có phải chính sự sợ hãi rằng mình có thể bị cấp chỉ huy bắn bỏ tại chỗ hoặc bị xử tử khi ra tòa án binh vì bất tuân thượng lệnh trên chiến trường, đã quyết định anh ta phải nhắm mắt tuân hành mệnh lệnh?

Nếu một can phạm bị mắc bệnh tâm thần trong khi phạm một tội ác nhất định, hoặc nếu có bằng chứng y khoa, một phúc trình tâm bệnh chẳng hạn, cho thấy rằng vào lúc phạm pháp, thần kinh của anh ta bị rối loạn, thì sự kiện ấy sẽ được lưu tâm tới khi phân tích các yếu tố qui thành mức độ trách nhiệm của anh ta.

Nhưng làm thế nào có thể mô tả trí óc của nhiều can phạm là minh mẫn và tương đối quân bình khi họ phạm pháp? Có những can phạm trí óc không quân bình nhưng tại sao lại phạm pháp một cách qui quyết, theo đúng các kế hoạch tinh vi do y nghĩ ra? Có bao nhiêu can phạm không được xem là ở trong một loại tình huống giảm khinh nào đó khi cứu xét bối cảnh gia đình, trình độ học vấn và sự mất mát những cái khác trong đoạn đời trước đó của đương sự?

### **Điều kiện hóa và tất định**

Qua những luận giải ở các đoạn trên và các thí dụ vừa kể, chúng ta thấy mình bị điều kiện hóa bởi nhiều thành tố. Điều đó rõ ràng nhưng có sự khác nhau giữa chủ nghĩa tất định và trạng thái điều kiện hóa (the prevailing condition).

Vì chủ nghĩa tất định không chừa chỗ nào hoặc cơ hội nào cho tự do và sự chọn lựa của con người, nên cũng chẳng còn chỗ cho ta bàn cãi. Trái lại, đối với trạng thái điều kiện hóa, nhiều người lập luận rằng tuy trong đó các điều kiện đang chiếm ưu thế nhưng nó vẫn còn có một mức độ tự do nào đó dành cho hành động của con người.

## **Các bối cảnh xem xét**

Khi nghiên cứu các chủ đề trong triết học, chúng ta để ý thấy có nhiều chủ đề liên quan nhau. Riêng hai chủ đề tự do và chủ nghĩa tất định, ta có thể xem xét chúng trong bốn bối cảnh dưới đây:

1. Cách chúng ta dùng để am hiểu thế giới. Có thể chúng ta đã chọn sẵn theo cách của Kant với ý tưởng rằng chúng ta áp đặt quan hệ nhân quả lên trên những gì chúng ta trải nghiệm, theo đó hết thảy các hiện tượng đều bị điều kiện hóa.
2. Trong sự hiện hữu của Thượng đế. Bối cảnh ấy có thể được hình thành từ lời đáp cho hai câu hỏi. Một là có thể có số lượng vô tận các nguyên nhân không? Hai là nếu Thượng đế biết trước mọi điều tôi làm, lúc đó tôi vẫn được tự do và chịu trách nhiệm, hay phải chăng kẻ chịu trách nhiệm chính là ngài?
3. Cách hình thành các định luật khoa học. Chúng được đề ra dựa trên quan sát và kiểm chứng, thế thì chúng có thể tuyên bố chân lý tuyệt đối không? Và như thế, chúng ta có thể chắc chắn, một cách cố định, rằng có cái gì đó đã và đang gây ra hoặc tác động lên cái khác?
4. Vấn đề có hay không có một bản ngã – cái tôi, cái ngã (the self) – ở bên trên các nguyên tử và các tế bào làm thành thể xác. Nếu có cái đó, bản ngã ấy có sự sống độc lập với sự sống được quyết định bởi các tế bào riêng biệt nhau không?

## **Vai trò của chọn lựa đạo đức**

Có một điều quan trọng bạn cần ghi nhớ là sự chọn lựa đạo đức tự nó có thể chịu ảnh hưởng bởi thế giới quan của bạn, bởi ý tưởng của bạn về Thượng đế. Đồng thời còn bởi nhân sinh quan của bạn, trong đó có vấn đề cho rằng con người hoàn toàn bị các định luật khoa học quyết định, hay ngoài những cái đó ra, con người còn có "bản ngã".

Mọi sự bạn đang là, mọi cái bạn đang tin, mọi điều bạn đang hiểu về thế giới, hết thảy đều ở đó, ngay trong giây phút bạn đưa ra sự chọn lựa này nọ về mặt đạo đức – dẫu cho bản thân bạn không nhất thiết phải tỉnh táo hoặc đầy đủ ý thức, mọi thứ ấy vẫn có mặt ở đó, và chúng đang ra sức gây ảnh hưởng lên sự chọn lựa của bạn.

Tuy thế, không phải các triết gia đều trình bày chủ đề tự do, thuyết tất định và quan hệ nhân quả cùng sự chọn lựa đạo đức theo cách vừa được đề cập. Có những người chọn cách khác. Và trong số đó nổi tiếng nhất trong tư tưởng Tây phương là Spinoza.

Spinoza lập luận rằng trong thực tế, tự do là ảo tưởng. Sở dĩ nó là ảo tưởng vì chúng ta không thể nào biết hết mọi nguyên nhân gây nên hành động của mình. Các sự vật xảy ra cho chúng ta sản sinh trong ta những cảm xúc tiêu cực hoặc tích cực. Cảm xúc tiêu cực – thí dụ oán hận, giận dữ hoặc sợ hãi – đưa con người vào vòng ràng buộc; ngược lại cảm xúc tích cực – phát sinh từ sự am hiểu các hoàn cảnh thật sự của mỗi người – dẫn tới một nhân sinh quan tích cực và khả năng được là chính mình.

Spinoza cho rằng chúng ta càng am hiểu thế giới thì các cảm xúc tiêu cực càng giảm bớt và được thay vào đó bằng cảm xúc tích cực. Có lẽ ta có thể phát biểu về vấn đề ấy như thế này, rằng tự do là khả năng nhìn cuộc đời đúng như nó là nó và nói "vâng" với nó. Và đó hẳn là cái tự do duy nhất được triết gia ấy chấp nhận.

## **III. Các loại ngôn ngữ đạo đức học**

Bạn có ý nói gì khi bảo một điều nào đó là "thiện" (good), một việc nào đó là "tốt" hoặc một hành động nào đó là "phải" (right)? Phải chăng các tiếng ấy được dùng để mô tả phẩm tính tiềm ẩn trong một hành động, một sự việc; nó vượt quá và ở bên trên những gì có thể quan sát? Vậy lời mô tả phẩm tính ấy đúng hoặc sai? Có loại bằng chứng nào dùng để chứng minh rằng nó đúng hoặc nó sai?

Thế nhưng, đối với sự vật, các từ ngữ dùng để chỉ phẩm tính của chúng thì lại khác. Tôi có thể làm cho bạn hiểu tôi có ý nói gì khi dùng tiếng "đỏ" bằng cách đưa tay chỉ tới một loạt các vật có màu đỏ, hoặc tôi tin vào khả năng phân biệt màu sắc của bạn khi nhìn thấy chúng. Liệu tôi có thể làm y như thế bằng

cách đưa tay chỉ tới một loạt các hành động được tôi đánh giá là "thiện", là "phải" hoặc "tốt" hoặc "đúng" về mặt đạo đức.

Tôi có thể đan cử vài thí dụ như sau:

1. Hành động giao hợp của đôi vợ chồng;
2. Hành động giúp người già cả băng qua đường của một thanh niên;
3. Hành động trả tiền hàng hóa vừa lựa chọn trong cửa hàng, thay vì ăn cắp.

Nếu chỉ xem xét lời mô tả dựa trên sự việc hoặc có tính sự kiện của từng hành động, chúng ta thấy chúng có điểm chung nào không? Phẩm tính nào của các hành động ấy biến chúng thành có tính "đạo đức"? Và nếu ngôn ngữ mang tính đạo đức học không giống với sự mô tả có tính vật lý, thế thì nó là gì, và làm thế nào chứng minh nó đúng hoặc sai?

Ở đây, từ ngữ đạo đức được dùng để nói đến tính cách hơn là có chủ ý thẩm định; nó nhấn mạnh tới khía cạnh mang tính đạo đức học của một hành động, một sự việc hay một biến cố. Khác với ngôn ngữ bình thường của người Việt vốn dùng hai tiếng đạo đức với hàm ý đức hạnh và có ngụ ý khen chê: thí dụ, "gã trọc phú ấy là người không có đạo đức", và "lối sống đạo đức" hay "gương mẫu đạo đức" hoặc "như thế là vô đạo đức".

### **Đạo đức học mô tả**

Đạo đức học mô tả (descriptive ethics) là hình thức rành mạch nhất của ngôn ngữ đạo đức học. Nó chỉ vón vện mô tả cái xảy ra: những chọn lựa đạo đức nào được quyết định, và trong những hoàn cảnh đặc thù nào.

Có thể nêu thí dụ về vấn đề phá thai. Thay vì đưa lời phát biểu về cái "phải" và cái "trái" của phá thai, đạo đức học mô tả chỉ cung cấp các sự kiện, các con số có bao nhiêu vụ phá thai đã xảy ra trong một khoảng thời gian nhất định, chúng đã được tiến hành như thế nào và luật pháp đã đặt ra những qui định nào nhằm ràng buộc việc phá thai trên thực tiễn, v.v.

Như thế, *đạo đức học mô tả liên quan tới "đang" chứ không liên quan tới "nên"*.

### **Đạo đức học định chuẩn**

Đạo đức học có tính định chuẩn (normative ethics), hoặc chuẩn mực hóa hay tiêu chí hóa, ứng xử với các định chuẩn của một hành động. Nó liên quan tới một hành động được đánh giá là "tốt" hoặc "xấu", "phải" hoặc "trái". Nó trình bày các giá trị và lập thành lời phán quyết đạo đức dựa trên chứng cứ. Nó có thể liên quan tới các sự việc nhưng nó không bị chúng xác định một cách toàn bộ.

Như thế, đạo đức học định chuẩn liên quan tới cái "nên"; nó lập thành lời phán quyết.

### **Siêu đạo đức học**

Khi triết học khảo sát những lời tuyên bố được đưa ra theo đạo đức học định chuẩn, lập tức dấy lên một số câu hỏi như sau;

1. Có ngụ ý gì khi nói điều gì đó là "phải" hoặc "trái"?
2. Có thể bảo những tuyên bố đạo đức là "đúng" hoặc "sai" không?
3. Có phải những tuyên bố đạo đức không chỉ là phô diễn sở thích của người đưa ra chúng?
4. Những thuật ngữ dùng trong đàm luận đạo đức học có ý nghĩa gì?

Tự thân những câu hỏi vừa nêu ấy không là những phát biểu đạo đức; chúng không cho biết một điều cá biệt nào là phải hoặc trái.

Siêu đạo đức học (meta-ethics) là một ngành của triết học. Cái được nó ứng xử với lời phát biểu có tính đạo đức học định chuẩn thì y hệt cái được triết học ứng xử với ngôn ngữ nói chung. Nó khảo sát ngôn ngữ đạo đức học để tìm cho ra ngôn ngữ ấy có ngụ ý gì và được sử dụng như thế nào.

Siêu đạo đức học tạo ra các lý thuyết về bản tính của ngôn ngữ đạo đức học.

### **Thuyết duy trực giác**

Thuyết duy trực giác (intuitionism) cho rằng có những cái con người chỉ có thể biết được nhờ trực giác.

Trong cuốn sách của mình có nhan đề *Principia Ethica* (Nguyên lý đạo đức học, 1903), triết gia George E. Moore (1873-1958), giáo sư Đại học Cambridge, Anh, lập luận rằng không thể định nghĩa từ ngữ "thiện" hoặc "tốt" và rằng các nỗ lực làm điều đó đều kết liễu trong sự giảm thiểu "thiện" thành một phẩm tính nào đó khác, không cùng chung với mọi cái "thiện".

Nói cách khác, thiện có thể liên quan tới tử tế, vị tha, quảng đại, cảm giác về công bình xã hội – nhưng nó không thật sự được định nghĩa bởi bất cứ cái nào trong những cái đó. Vì thế, Moore cho rằng:

"Trong thực tế, mọi người đều hiểu câu hỏi 'Thiện là gì?' Khi một người nghĩ tới nó, trạng thái tâm trí của y khác với cái hẳn đang là, nếu y hỏi rằng 'Điều này có thú vị, đáng mong muốn, đáng tán thành không?' Đối với y, nó có ý nghĩa riêng biệt, dù y chẳng thể nào nhận biết nó riêng biệt ở khía cạnh nào."

*Principia Ethica*, chương 1

Moore nổi kết nhận xét ấy của ông với việc diễn tả màu vàng. Theo ông, cuối cùng bạn chỉ còn một cách duy nhất là đưa ngón tay trở lên, chỉ tới các vật ấy và nói rằng chúng nó có màu vàng đấy, vì bạn không có khả năng định nghĩa màu vàng là gì. Do bởi trực giác mà bạn biết màu vàng là gì; cũng một cách như thế mà bạn biết được thiện là gì dù bạn không thể định nghĩa nó.

### **Thuyết duy xúc động**

Thuyết duy xúc động (emotivism) nhấn mạnh vào sự biểu lộ hoặc gây nên cảm xúc. Theo thuyết này, khi ta nói điều gì đó là tốt hay xấu, thật ra đó chỉ là cách phát biểu cho thấy ta tán thành hay không tán thành nó.

Trong chương 2, như chúng ta đã biết, vào đầu thế kỷ 20 vừa qua, có phát triển một lối tiếp cận ngôn ngữ được gọi là thuyết duy thực chứng luận lý (logical positivism). Theo thuyết ấy, một phát biểu chỉ được xem là có ý nghĩa nếu hoặc nó tương ứng với các dữ liệu có thể xét nghiệm hoặc nó đúng do bởi định nghĩa. Trên căn bản ấy, những phát biểu đạo đức được đánh giá là vô nghĩa.

Phản ứng lại lập trường ấy là lời tuyên bố rằng những phát biểu đạo đức không là những phát biểu về sự kiện mà là đang thể hiện một chức năng nào đó khác. Thuyết duy xúc động cung cấp chức năng ấy. Thuyết ấy cho rằng phát biểu đạo đức không đúng hay sai do bởi ngụ ý tới cái được nó diễn tả nhưng liên quan tới khả năng phô diễn các cảm xúc của người phát biểu.

### **Thuyết duy qui định**

Thuyết duy qui định (prescriptivism) là một phản ứng khác đối với thách đố của thuyết duy thực chứng luận lý.

Thuyết này tuyên bố rằng ngôn ngữ đạo đức thật ra khuyên bảo một đường hướng hành động. Nếu tôi nói rằng điều gì đó là tốt, nghĩa là tôi thật sự có ý nói rằng tôi cảm thấy nên thực hiện nó – nói cách khác, tôi có ý khuyên bảo bạn nên làm như thế.

### **Thuyết duy tự nhiên và đạo đức học siêu hình**

Thuyết duy tự nhiên (naturalism) nhấn mạnh bản tính tự nhiên như một định hướng cho mọi hành động; đôi khi hành động ấy có tính bản năng.

Như ta đã thấy các lập luận của George Moore, rằng bạn không thể nào rút cái "nên" ra từ cái "đang", và rằng bạn không thể nào rút đạo đức ra từ các sự việc thuộc về động thái của con người. Như vậy, ông đưa ra sự phân biệt tuyệt đối giữa sự kiện và giá trị.

Tuy thế, kể từ Plato và Aristotle trở đi, có nhiều triết gia lập luận rằng nên rút tìa các nguyên tắc đạo đức và giá trị đạo đức từ sự khảo sát loài người, xã hội của nó và vị trí của nó trong thế giới như một toàn bộ. Công tác này được gọi là "thuyết duy tự nhiên" (naturalism), hoặc đạo đức học mang tính siêu hình

học (metaphysical ethics). Nó hàm ý rằng cái bạn "nên" thì quan hệ mật thiết với cái bạn "đang", nếu không muốn nói là nó không thể không phát xuất từ cái "đang"; còn cái "đang" là cái trong thực tế chính là trường hợp liên quan tới "cái tôi đặc thù" của bạn và "thế giới phổ quát" chung quanh bạn.

Nói cách khác, đạo đức không chỉ để phô bày sự chọn lựa của cá nhân mỗi người mà còn nên bắt rễ trong sự am hiểu tổng thể về thế giới như một toàn bộ.

### **Tạm thời đúc kết**

Ta có thể tóm tắt những lý thuyết đạo đức học vừa được trình bày ở phần trên bằng các điểm như sau:

a. Nếu bạn mô tả một hành động hay một quyết định của người nào đó, mức độ trung thực trong lời bạn phát biểu sẽ được đánh giá bằng cách kiểm tra các sự việc;

b. Nếu bạn cho rằng điều gì đó là "phải" hoặc "trái", thì không có sự việc đành rành hoặc đơn giản nào để có thể kiểm tra, xác minh lời tuyên bố của bạn;

c. Vì thế, siêu đạo đức học nhìn vào các lời tuyên bố đạo đức và đặt câu hỏi về ý nghĩa của chúng, xem chúng có khả năng đúng hay sai, và tùy vào kết quả để khảo sát cách có thể thiết lập chân lý tương ứng. Nếu đạo đức học không liên quan tới các sự kiện ngoại tại, nó có thể liên quan tới trực giác hoặc các phản ứng xúc động, hoặc các lời khuyên bảo, hoặc các cơ chế tổng quát của cuộc sống và những hàm ý của chúng đối với hành động của cá nhân.

Tóm lại, các lý thuyết đề cập ở đây đều được triển khai trong tranh luận triết học về bản tính của ngôn ngữ nói chung và vai trò của ngôn ngữ đạo đức nói riêng. Nhưng dù ngôn ngữ được nó sử dụng có vai trò nào đi nữa, trong thực tế, người ta vẫn tiếp tục lập thành những lời tuyên bố đạo đức. Vì thế, điều quan trọng là phải khảo sát những nền móng trên đó các lời tuyên bố ấy được lập thành.

### **IV. Ba cơ sở của đạo đức học**

Nếu ngôn ngữ đạo đức dùng để phô diễn cảm xúc hoặc sở thích mà thôi, thì dường như nó chẳng cần phải chứng minh điều gì vì nó chỉ đơn thuần hàm chứa những xúc động tại chỗ và nhất thời. Tuy thế, nếu muốn dùng lập luận để biện minh cho một lập trường đạo đức, bạn phải tìm cho ra một nền tảng hợp lý cho đạo đức học.

Trong lịch sử triết học, người ta đã đưa ra ba cơ sở chính: luật tự nhiên (natural law); chủ nghĩa duy thực lợi (utilitarianism) và mệnh lệnh vô điều kiện (categorical imperative).

#### **1. Luật tự nhiên**

Luật tự nhiên (natural law) có nghĩa là có những nguyên tắc đạo đức bất biến, chung cho hết thảy loài người, vì đức hạnh là cái thuộc về bản tính tự nhiên của con người. Nói cách khác, nó là qui tắc hạnh kiểm được xem là đặt cơ sở trên sự hợp lý vốn cố hữu trong mọi sự. Nó khác với định luật của thiên nhiên (laws of nature), vốn được lập thành do bởi quan sát và xét nghiệm mối tương quan của các hiện tượng tự nhiên.

Trong quyển 1 của *Nicomachean Ethics*, Aristotle viết rằng:

"Mọi nghệ thuật và mọi thẩm tra, và cũng thế, mọi hành động và mọi truy tầm, đều được quan niệm là cùng nhằm tới một cái thiện nào đó; và vì lý do ấy, cái thiện đã và đang được tuyên bố một cách đúng đắn chính là cái mà hết thảy mọi cái nhằm tới."

*trang 1094a*

Aristotle triển khai quan điểm ấy thành ý tưởng về cái thiện tuyệt đối cho loài người: đó là hạnh phúc (eudaimona). Nếu bạn đồng ý với Aristotle rằng vạn vật có nguyên nhân tối hậu hoặc cứu cánh, nghĩa là "cái thiện", mà vì đó vạn vật hiện hữu, hoặc nếu bạn chấp nhận ý kiến của Aristotle rằng các "dạng thức", đặc biệt dạng thức của cái thiện, có một thực tại thường trực và bất biến, độc lập với tâm trí và nhận thức của chúng ta, thế thì chắc chắn con người, bằng phương cách khách quan và độc lập, có khả năng xác định cái nào là "tốt" và điều nào là "xấu", hành động nào là "phải" và cứ chỉ nào là "trái".



Luật tự nhiên là một lối tiếp cận vào đạo đức học với lời tuyên bố rằng cái gì đó được cho là "phải" nếu nó thành toàn cứu cánh chân chính của nó trong cuộc đời, và bị cho là "trái" nếu nó đi ngược lại cứu cánh ấy.

### **Thí dụ về quan hệ tính dục**

Dựa trên ý tưởng về cứu cánh tự nhiên vốn cố hữu trong mọi sự, luật tự nhiên dường như thích đáng một cách đặc thù trong việc ứng xử với các chủ đề tính dục. Vì rõ ràng rằng sinh hoạt tính dục có cứu cánh tự nhiên và thiết yếu cho sự sống. Nói theo ngôn ngữ của luật tự nhiên thì:

- a. Chức năng "có tính tự nhiên" của tính dục là tái sản xuất nòi giống;
- b. Sinh hoạt tính dục phi tái sản xuất là "trái với tự nhiên", do đó, nó "trái" về mặt đạo đức, hoặc ít nhất là sử dụng sai chức năng tự nhiên của tính dục. Như thế, phát xuất từ quan điểm này, các hành động như thủ dâm, ngừa thai và đồng tính luyến ái đều đáng bị chỉ trích. Vợ chồng "ăn nằm" với nhau là để sinh con đẻ cái chứ không phải vì thú vui nhục cảm.

### **Thí dụ về phá thai và trợ tử**

Mọi sinh vật đều tìm cách bảo tồn sự sống của chính nó, đó là điều rất tự nhiên tới độ không ai dám tranh cãi. Nếu mỗi vật đều có một cứu cánh tự nhiên để nó hoàn thành, thì hành động phá thai và trợ tử đều có thể bị xem là "trái", vì nó đi ngược lại cuộc thao diễn cam go và tự nhiên của sự sống.

- a. Trừ phi xảy ra điều gì đó trục trặc không thể tránh khiến cho bị sẩy thai, một phôi thai vừa thụ tinh sẽ, một cách tự nhiên, tăng trưởng thành một con người mới mẻ và độc lập. "Nguyên nhân tối hậu" của phôi thai, theo chữ dùng của Aristotle, là một người lớn mà tới ngày nào đó nó sẽ trở thành. Do đó, thật là "trái" khi có người nào đó cố tình làm hỏng diễn tiến tự nhiên ấy bằng cách phá thai. Trên cơ sở của luật tự nhiên, cho dù người ta không muốn có đứa bé ấy hoặc cuộc đời của nó không có khả năng hưởng hạnh phúc, thì cũng thật "trái" khi tìm cách phá thai.
- b. Khi một thể xác không còn chịu đựng nổi gánh nặng bệnh hoạn thì nó chết. Thúc đẩy cho cái chết xảy tới sớm hơn tức là làm hỏng xu hướng tự nhiên đối với sự tự bảo tồn. Kết quả của hành vi trợ tử có thể làm gánh nặng khổ đau trở nên nhẹ nhàng hơn nhưng nó vẫn phải bị xem là "trái" trong tự thân nó, cho dù người đưa ra quyết định mang tính đạo đức ấy có tình cảm rất thắm thiết với đương sự.

### **Luật tự nhiên và tôn giáo**

Lối tiếp cận của luật tự nhiên vào đạo đức học có đặc điểm đáng chú ý là nó liên quan tới triết học tôn giáo. Nó dựa trên cơ sở rằng thế giới có cứu cánh tính và rằng lý trí con người có khả năng am hiểu cứu cánh của bất cứ thành phần nào trong thế giới. Có thể xem nó như khía cạnh đạo đức học của luận cứ truyền thống rút ra từ sự thiết kế hay dự kiến (xem chương 6, phần luận cứ mang tính cứu cánh luận).

Luật tự nhiên không giống với việc xem cái gì đó xuất hiện là phản ứng tự nhiên trước một tình huống nhất định; nó tự nhiên theo ý nghĩa rằng nó phản ánh bản tính được loài người chung chia với phần còn lại của chúng sinh trong vương quốc của mọi sinh linh. Nói rõ hơn, nó là bản tính tự nhiên được con người thấy bằng con mắt lý trí. Và quả thật, đối với hầu hết những kẻ muốn sử dụng luận cứ mang tính luật tự nhiên, nó cũng nhuộm màu sắc tôn giáo trong đó thế giới được nhìn như một sáng tạo phẩm của Thượng đế và có cứu cánh tính của nó.

### **Ngoại tình là chuyện tự nhiên?**

Trong một bài báo bàn về vấn đề ngoại tình có nhan đề là *"We have descended from apes but we don't have behave like them"* (Chúng ta từ lũ vượn mà ra nhưng chúng ta không cư xử giống như chúng), Anne Applebaum chống lại một lý thuyết thời thượng vốn cho rằng ngoại tình là điều tự nhiên.

Bà lập luận rằng dù con người "xấu" về mặt bản năng, nó vẫn có khả năng kiềm chế các hành động của nó. Cách riêng, bà chống lại ý tưởng cho rằng ngoại tình đơn giản chỉ là phô diễn tự nhiên sự thôi thúc có tính di truyền nhằm tái sản xuất theo phương cách ưa thích nhất có thể được, và rằng vì thế, một cách tự nhiên, đàn ông bị cuốn hút vào một số phụ nữ khác.

Applebaum trình bày một phần luận cứ của bà như sau:

"Tình trạng gần như chấp nhận 'lý thuyết Freud giảm thiểu' đã cho phép bồi thẩm đoàn chấp nhận rằng những tên giết người bị 'mất trí nhất thời'; rồi chẳng bao lâu nữa 'lý thuyết Darwin giảm thiểu' cũng có thể cho phép họ chấp nhận rằng những tên cưỡng dâm bị 'ám ảnh nhất thời' bởi nhu cầu di truyền để tái sản xuất'. Nhưng năm nọ ở tâm điểm của mọi lời giải thích mới mẻ ấy về động thái của con người là một vấn đề có tính nền tảng rằng trong khi đọc các giải thích ấy, ta không thể nào không cảm thấy cái vòng bánh xe xưa cũ đang được tái khám phá.

"Nói rằng 'Chúng ta đều là kẻ ngoại tình di truyền' tức là tái hiện một cách sâu sắc và đầy ấn tượng một quan điểm nghiêm ngặt tương tự như thế của Kitô giáo về bản tính con người, được phản ánh trong câu 'Chúng ta đều là kẻ tội lỗi'... Nhưng giữa hai thế giới, một do các nhà tân Darwin mô tả và một do các tôn giáo lớn mô tả có sự khác biệt. Đó là cái sau tin rằng sự hiện hữu của giáo luật và những thực hành tôn giáo được hướng dẫn bởi danh xưng của đạo đức đang kiểm soát các 'bản năng tự nhiên' của chúng ta".

Anne Applebaum, *The Daily Telegraph*, 29 tháng Tám, 1994 – trang 17

### **Suy tưởng về luật tự nhiên**

Từ những quan điểm thuần lý thuyết và các luận cứ dựa vào thực tế kể trên, ta có thể suy ngẫm về một số câu hỏi:

1. Có cái gì đó có khả năng hợp tự nhiên nhưng nó lại là "trái" không?
2. Có phải động thái tự kiềm chế luôn luôn là trái với tự nhiên?
3. Có phải hành động có tính di truyền trong việc củng cố giống nòi, mà giả dụ là đúng, có thể được hỗ trợ bằng việc cho phép sinh vật dũng mãnh nhất được gây giống một cách tự nhiên với sinh vật xinh đẹp nhất, và tự nó là cái "thiện" tối hậu đang được chúng ta tìm kiếm không?

Tới đây, ta có thể nhắc lại những điều đã trình bày bằng một cách khác, rằng:

- a. Luật tự nhiên không giống với định luật của thiên nhiên;
- b. "Luật tự nhiên" là sự cân nhắc có lý tính cứu cánh tối hậu của mọi sự trong tự nhiên, và sự hình thành hành động có ý thức nhằm làm cho nó phù hợp với cứu cánh ấy.

### **Luật tự nhiên trong y học**

Trong đạo đức học y khoa có nhiều vấn đề liên quan tới "luật tự nhiên".

Hai vợ chồng họ kết hôn đã rất nhiều năm nhưng không có con. Xét nghiệm y khoa cho thấy một trong hai người cản trở "một cách tự nhiên". Y khoa cũng có thể cung cấp cho họ dịch vụ "trái tự nhiên" bằng phương pháp thụ tinh trong ống nghiệm hoặc một phương pháp trị liệu nào khác để họ có con. Và thật "rất tự nhiên" khi họ muốn sự việc tiến hành theo một trong hai cách đó.

Thế nhưng, bản tính tự nhiên và cứu cánh của các phương pháp trị liệu ấy liên quan tới cái gì? Theo luật tự nhiên, có nên chấp nhận quyết định của hai vợ chồng ấy không, với ý nghĩa rằng họ chỉ muốn thực hiện dễ dàng "cứu cánh tối hậu" của việc kết hôn là để sinh con đẻ cái?

Còn nữa, việc đó có đi ngược lại chủ nghĩa tự nhiên máy móc (natural mechanism) vốn cho rằng một số cặp vợ chồng cản trở là chuyện tự nhiên của đất trời nhằm giới hạn dân số? Thêm nữa, trạng thái cản trở của họ là "tự nhiên", còn việc cung cấp cho họ một quá trình nhân tạo cho dù thụ thai hay trị liệu phải chăng cũng là đi ngược lại cứu cánh tự nhiên tiềm ẩn trong sự cản trở của họ?

Nếu cứ thế mà đặt vấn đề rồi lập luận và nếu những biện pháp kể trên bị cáo giác là "chống lại tự nhiên" thì nói chung, chúng ta còn gì để nói nữa về y khoa? Khi bị nhiễm trùng, điều tự nhiên là người ta lăn ra chết, còn việc cứu sống họ bằng thuốc kháng sinh là phản tự nhiên!

Nhưng nếu luật tự nhiên tìm kiếm sự thành toàn cứu cánh của mỗi người, thì việc người ta ngăn không để cho chết yếu hoặc tìm cách hạ tử suất của trẻ em lại không phải là một quyết định dựa trên sự thừa nhận rằng cá nhân có thể thành tựu tốt tiềm năng của nó bằng cách giúp cho nó có cơ hội tiếp tục sống sao?

## 2. Chủ nghĩa duy thực lợi

Chủ nghĩa duy thực lợi (utilitarianism) là một lý thuyết đạo đức được liên kết đặc biệt với tên tuổi của Jeremy Bentham (1748-1832), triết gia, luật sư và nhà cải cách xã hội người Anh. Ông là người có mối liên hệ đặc thù với các chủ đề thực tiễn như cải cách chế độ lao tù, giáo dục và tính liêm chính của các định chế công quyền.

Các chủ trương của Bentham được triển khai sâu xa thêm bởi John Stuart Mill (1806-1873), nhà vận động cho sự tự do cá nhân và các quyền của phụ nữ. Tuy thế, có thể tìm thấy những gốc rễ sớm của thuyết ấy trong các ý tưởng căn bản của chủ nghĩa khoái lạc vốn có từ thời cổ đại.

### Sống đời khoan khoái

Chủ nghĩa khoái lạc (hedonism) là thuật ngữ dùng để gọi một triết thuyết xem việc thành tựu hạnh phúc là mục tiêu ưu tiên trong cuộc sống. Nhà hiền triết Epicurus (k.341-270) giảng dạy tại thành quốc Athens (Hi Lạp) vào cuối thế kỷ thứ tư trước C.N. Ông theo quan điểm thuyết nguyên tử (atomism) về thế giới, chủ trương rằng vạn vật được hợp thành bởi các nguyên tử không thể phân chia. Trong khi cho rằng thần linh chỉ ảnh hưởng nhỏ nhoi lên cuộc sống, ông xem, một cách tổng quát, cứu cánh chính của cuộc sống là sở đắc khoái lạc.

Epicurus quả quyết rằng so với khoái lạc vốn dài lâu thì đau đớn chỉ tồn tại trong một lúc ngắn ngủi, cái chết chẳng là gì cả mà chỉ là sự phân tán các nguyên tử đã hợp thành con người chúng ta, và chẳng có kiếp sau nào cho ta phải vừa sống vừa sợ hãi. Do đó, ông cho rằng người khôn ngoan nên sống một cuộc đời sáng khoái, chẳng chút băn khoăn lo lắng. Và nếu đạo đức có một cứu cánh thì đó là tối đa hóa số lượng khoái lạc mà cuộc đời có thể cống hiến.

Phác thảo sơ sài như trên chưa phản ánh trung thực lý thuyết của Epicurus và không đối xử công bằng với sự kiện vị triết gia ấy vì ông rất phân biệt khoái lạc tinh thần với khoái lạc vật dục. Và chắc chắn Epicurus không phải là kẻ tôn thờ "khoái lạc chủ nghĩa" hiểu theo kiểu nói có hàm ý nhục cảm của đại chúng. Tuy thế, ông đã thiết lập sự tối đa hóa hạnh phúc như cứu cánh số một của đạo đức.

### Thiện nhất là có lợi cho nhiều người nhất

Lập trường của Epicurus trở thành cơ sở cho các lý thuyết duy thực lợi trong đạo đức học: rằng điều "phải" cần được thực hiện trong bất cứ cơ hội nào là nhằm tới việc cung cấp hạnh phúc tối đa cho hết thảy những ai can dự. Có thể tóm gọn các ý tưởng ấy trong công thức: "Cái thiện cao cả nhất là cái phục vụ số lượng lớn lao nhất", nghĩa là làm cho nhiều người trong xã hội hưởng lợi nhất.

Bentham cũng đưa ra quan điểm rằng khi thẩm định một công cuộc "tốt" hay "xấu", ta phải tính tới hết thảy mọi người một cách bình đẳng, và đó là quan điểm cấp tiến nhất so với thời đại dành ưu tiên cho giới "thượng lưu quý tộc" thuở đó. Vì thế, chủ nghĩa duy thực lợi là lý thuyết đặt cơ sở trên các kết quả kỳ vọng vào một hành động nhất định, thay vì trên bất cứ ý nghĩa "phải" hoặc "trái" nào cố hữu trong hành động ấy.

Đây là quan điểm đạo đức học triệt để đi theo lẽ thường hoặc cảm quan chung (commonsense); việc làm điều "phải" thường được liên kết với việc làm điều tạo phúc lợi cho đa số quần chúng. Tuy thế, xét từ quan điểm triết học, tự thân quan điểm ấy vướng mắc một số vấn đề nhất định.

1. Bạn không bao giờ có thể biết một cách chắc chắn hết thảy các hiệu ứng do hành động của mình gây ra. Đan cử một thí dụ thô thiển. Bạn có thể cứu mạng một đứa trẻ đang chết đuối mà về sau, khi lớn lên nó sẽ trở thành một gã sát nhân tập thể. Trong thực hành, luôn luôn phải có điểm dừng mà ở quá bên kia điểm đó, ta không thể nào tính toán hết các hậu quả về mặt thực tiễn.

Cộng thêm vào đó có sự kiện rằng thường khi chúng ta nhận ra hậu quả hành động của mình thì đã muộn màng; trước hoặc trong khi hành động, chúng ta đã kỳ vọng điều gì đó hoàn toàn khác! Như thế, dù thuyết duy thực lợi có vẻ cống hiến một phương cách đơn giản và cụ thể để thẩm định các chủ đề đạo đức, ta vẫn phải luôn luôn xem sự thẩm định của nó chỉ là tạm thời.

2. Định nghĩa về cái lập thành hạnh phúc có thể không khách quan. Những người khác có thể không muốn cái mà bạn cho rằng đối với họ đó là hạnh phúc và ích lợi nhất. Bạn ham mê luyện tập võ thuật và

bạn sung sướng khi thảo luận các vấn đề tâm linh tới độ bỏ ăn quên ngủ, nhưng không phải ai cũng muốn tới võ đường hoặc vào thiền viện như bạn.

Luận cứ mang tính duy thực lợi chủ nghĩa có vẻ biến việc cân nhắc kết quả thành cơ sở cho sự chọn lựa đạo đức. Nhưng trong thực tiễn, trong khi tuyển chọn cấp độ hoặc kiểu cách hạnh phúc để cân nhắc, con người thường biến giá trị thành các phán quyết, và có lẽ kể cả phán quyết đạo đức.

3. Làm thế nào bạn phán quyết giữa sự đau đớn gây ra cho một cá nhân đơn lẻ và kết quả hạnh phúc cho những người khác? Phúc lợi cho toàn thể địa cầu này có thật sự biện minh nỗi cho hành động gây ra đau thương cho một con người vô tội và đơn lẻ không? Và bạn hiểu thế nào khi có người chủ trương rằng tội các nằm ở bản chất của hành động chứ không nằm ở số lượng nạn nhân của nó?

### **Tình thế tiến thoái lưỡng nan**

Trong thực tiễn, không phải lúc nào con người cũng quân bình và khách quan. Cũng như không phải lúc nào con người cũng dễ dàng chọn lựa giải pháp, đặc biệt khi lâm vào tình thế tới lui đều khó xử (dilemma).

Một thanh niên cường tráng, sức khỏe hoàn hảo, hồn nhiên tới thăm viếng một nhà thương ở đó có nhiều người đang nôn nóng và khắc khoải chờ được thay thế nhiều bộ phận lục phủ ngũ tạng khác nhau. Liệu rằng vị bác sĩ giải phẫu theo chủ nghĩa duy thực lợi có tránh khỏi bị cám dỗ khi nhìn người trẻ tuổi hồng hào tươi tắn ấy không?

Đó là một thí dụ có vẻ ngớ ngẩn, nhưng rồi có một thí dụ khác nghiêm chỉnh hơn.

Trong khi phân phối các ngân khoản eo hẹp của nhà thương, bạn phải đưa ra các chọn lựa. Liệu bạn có thể chi ra số tiền lớn cho một cuộc giải phẫu mà bạn không biết chắc chắn nó có thể hay không thể cứu mạng một đứa bé đang bị bệnh rất nặng, nếu hậu quả sự chọn lựa đó làm nhiều bệnh nhân khác đang quá suy nhược, thậm chí có lẽ tính mạng đang lâm nguy, không còn có thể nhận được sự trợ giúp rất cần kíp cho họ. Làm thế nào bạn thẩm định hạnh phúc tương đối của những người can dự đó?

Thêm một thí dụ khác nữa, khó xử hơn.

Một phụ nữ quanh năm đẩy xe đạp bán rong trái cây đi với chồng là công nhân phụ hồ tới phòng mạch của bạn để khám thai. Bạn phát hiện và nói với cả hai vợ chồng nghèo ấy rằng thai nhi chẳng may bị lâm vào tình trạng dị dạng hoặc bị tàn tật rất nặng nhưng có khả năng sống sót. Có phải sự đau khổ tiềm tàng của cả đứa bé lẫn cha mẹ nó, là kết quả của sự tàn phế nghiêm trọng và bẩm sinh ấy, khiến cho sự sống sót của đứa bé không cộng thêm được gì vào tổng số hạnh phúc của đôi vợ chồng trẻ trung, tha phương cầu thực và chạy ăn từng ngày ấy? Và trong trường hợp này, ai là kẻ có khả năng đưa ra một thẩm định khách quan?

Trong ba thí dụ vừa kể, cái thứ hai làm phát sinh những khó khăn sâu xa hơn khi cân nhắc. Vì việc tiến hành cuộc giải phẫu ấy ngoài chuyện cứu hay không cứu nỗi đứa bé, về mặt thực nghiệm, còn có thể mang lại phúc lợi cho các bệnh nhân khác trong tương lai. Đây là một luận cứ thường được dùng làm cơ sở biện minh cho công cuộc nghiên cứu khoa học, rằng nếu không tiến hành thì sự phát triển về lâu về dài của công nghệ mới sẽ bị chững lại.

### **Các hình thức của thuyết duy thực lợi**

Ngang đây, chúng ta chỉ mới xem xét chủ nghĩa duy thực lợi hành động (act utilitarianism) vốn lập những phán xét đạo đức dựa trên những hậu quả khả hữu của các hành động đặc thù. Bên cạnh đó, còn có chủ nghĩa duy thực lợi qui tắc (rule utilitarianism)

Thuyết thứ hai này cân nhắc phúc lợi tổng thể mà xã hội sẽ đạt được nếu chấp nhận một qui tắc đặc thù. Nói cách khác, việc vi phạm một qui tắc có thể đưa lại lợi ích cho cá nhân đương sự, nhưng sự kiện để cho một qui tắc bị vi phạm tự nó có thể gây nên những hậu quả tai hại cho xã hội như một toàn bộ. Đây là một hình thức của chủ nghĩa duy thực lợi do John Stuart Mill đề ra.

Chủ nghĩa duy thực lợi qui tắc có hai hình thức: mạnh và yếu.

1. Người theo thuyết duy thực lợi qui tắc mạnh lập luận rằng một điều gì đó không bao giờ được xem là "phải" nếu nó vi phạm một qui tắc vốn có mục đích mang lại phúc lợi cho toàn bộ xã hội.

2. Người theo thuyết duy thực lợi qui tắc yếu lập luận rằng có thể có những trường hợp đặc biệt cho phép vi phạm một qui tắc, thế nhưng cũng cần phải để ý và cân nhắc tới phúc lợi tổng thể của xã hội nếu không xảy ra sự vi phạm ấy.

Chủ nghĩa duy thực lợi sở thích (preference utilitarianism) đặt cơ sở trên việc lấy sở thích của hết thảy những ai can dự làm định chuẩn. Nói cách khác, nền móng của việc thẩm định cái "thiện" trong tình huống đặc thù không có tính cách cá nhân riêng tư nhưng lưu tâm tới các quan điểm và nguyện vọng của các đương sự can dự.

### **Khi đạo và đòi xung khắc**

Vào tháng Mười năm 1994, chính phủ Anh phát động phong trào chích ngừa bệnh sởi cho hết thảy trẻ em trên khắp nước. Sự kiện ấy gây thành vấn đề đối với người Công giáo vì thuốc chủng ngừa bệnh sởi được bào chế nguyên gốc từ các thai nhi đã chết. Các luận cứ đạo đức xoay quanh vấn đề cho thấy rõ một tình thế xung khắc giữa "luật tự nhiên" và những mối quan tâm có tính duy thực lợi chủ nghĩa.

Đầu tiên, hai trường học Công giáo quyết định không tham gia chích ngừa, dựa trên cơ sở rằng:

1. Lòng tôn trọng tuyệt đối sinh mạng con người đòi hỏi phải kết án hành động phá thai trực tiếp và phải từ khước những phúc lợi có được từ sản phẩm do hành động độc dữ mang lại.

Nói cách khác, nếu căn nguyên của việc phá thai tự nó là "trái" thì từ nó không thể phát sinh cái "phải" nào. Nếu người ta cố ý hưởng cái lợi phát sinh từ một hành động "trái", thì có vẻ như đã bỏ qua cho sự sai trái ấy.

2. Tới đây, Hội đồng Giám mục Anh quốc can thiệp. Các giám mục để cho bậc phụ huynh có quyền tự do chọn lựa. Họ cho phép, trong trường hợp này, được tùy ý giữ hay không giữ lập trường chính thức về việc phá thai, nhưng họ thêm rằng: "Phụ huynh Công giáo nào muốn tán thành việc sử dụng sự chích ngừa bệnh sởi theo cách ấy có thể được bảo đảm rằng không có sự ràng buộc tổng quát nào về việc từ chối cho phép... Hành động tán thành ấy không phải có ý nghĩa bỏ qua cho việc phá thai, cũng không phải rốt cuộc sẽ có thêm những vụ phá thai để bào chế loại thuốc chủng ngừa ấy".

Nói cách khác, nếu bạn thụ hưởng phúc lợi từ một hành động, như thế không có nghĩa tự nó có hàm ý rằng bạn chấp thuận hành động ấy.

3. Người phát ngôn của một trong hai trường học cho biết tuy họ từ chối việc chủng ngừa cho nam sinh bằng thuốc ấy nhưng họ chấp nhận việc chủng ngừa bệnh sởi, cũng bằng thuốc ấy, có thể bắt đầu với nữ sinh, vì nguy cơ nhiễm bệnh sởi trong thời kỳ thai nghén có thể khiến đứa con bị mù hoặc tổn thương não bộ.

### **Đạo đức là lập quân bình?**

Như thế, ở đây, hình thức của luận cứ dùng để từ khước có vẻ đã chuyển sang một dạng duy thực lợi chủ nghĩa. Trong thực tế, người ta vẫn có khả năng lập luận rằng việc không chịu chấp nhận ấy cũng có thể được biện minh dựa trên cơ sở duy thực lợi chủ nghĩa nếu người ta tin, như một qui tắc, rằng sự chống đối việc phá thai sẽ tạo ra những phúc lợi lớn lao hơn việc phòng ngừa bệnh sởi.

Thí dụ vừa kể minh họa cho một thực tế rằng, dù vì cứu cánh đạo đức học chúng ta có khuynh hướng tách biệt rạch ròi các hình thức khác nhau của các luận cứ, nhưng khi ứng xử với các chủ đề đạo đức thật sự, chúng ta đều có thể dùng cả hai luận cứ ấy. Và phán quyết đạo đức là vấn đề lập quân bình giữa các tuyên bố đang tranh đua nhau. Hiếm khi có được sự lựa chọn rạch ròi, và việc phòng ngừa bệnh sởi không giống với việc chấp thuận phá thai.

Dường như cả luật tự nhiên lẫn chủ nghĩa duy thực lợi đều cung cấp những cơ sở hợp lý và khách quan cho việc quyết định giữa "phải" và "trái". Tuy thế cả hai có những tiên giả định không thể giải thích phù hợp với tự thân mỗi lý thuyết. Cái đầu tùy thuộc vào ý tưởng "nguyên nhân tối hậu", còn cái sau thì chấp nhận "hạnh phúc như là cái thiện tối thượng".

### 3. Mệnh lệnh vô điều kiện

Từ đầu sách đến nay, trong khi nhìn vào công trình của Immanuel Kant, triết gia Đức thế kỷ 18, chúng ta đã thấy sự phân biệt triết để của ông về các sự kiện như chúng ta nhận thức chúng và các sự vật như chúng hiện hữu tự thân cùng các phạm trù không gian thời gian và quan hệ nhân quả mà qua đó chúng ta thông giải kinh nghiệm của mình. Nhưng Kant cũng có những đóng góp quan trọng vào lãnh vực đạo đức học.

#### Đạo đức tiềm ẩn trong ta

Đối với Kant thì "Bầu trời đầy sao ở trên đầu, luật đạo đức ở trong hồn". Ông xem "Đạo đức học" không phải là chủ thuyết làm thế nào để cho ta hạnh phúc, mà là làm thế nào để sống xứng đáng với hạnh phúc". Như thế, hẳn Kant tin rằng luật đạo đức cùng hạnh phúc tự chúng hiện hữu sẵn ở trong ta và đi song đôi nhau, ta không cần phải tìm kiếm chúng, ta chỉ có nghĩa vụ sống thích đáng với chúng.

Xuất phát từ đó, Kant tìm cách đề ra một nguyên lý tổng quát có thể áp dụng một cách phổ quát, qua đó lý trí thực tiễn có khả năng phân biệt giữa "phải" và "trái".

Kant bắt đầu với thực tế rằng con người có cảm giác nghĩa vụ đạo đức. Chúng ta biết nó là cái gì khi cảm giác có điều gì đó chúng ta nên làm, bất chấp hậu quả.

#### Tự do, Thượng đế và Bất tử

Ông lập luận rằng nghĩa vụ ấy tiền giả dụ ba điều:

1. *Tự do*. Thí dụ một người, cả nam lẫn nữ, cần sự tự do trong tự thân nó, cho dầu người ấy có vẻ bị điều kiện hóa nếu nhìn từ điểm nhìn của người quan sát;
2. *Thượng đế*. Vì ngược lại, hẳn không có gì bảo đảm rằng việc thực hiện điều phải, tức là đức hạnh, tối hậu dẫn tới hạnh phúc, tức là đức hạnh và hạnh phúc hiệp cùng nhau trong "cái thiện tối cao";
3. *Bất tử*. Cho dầu làm điều phải sẽ dẫn tới cái thiện tối cao, điều đó cũng có thể bất khả thi trong khoảng thời gian ngắn ngủi của một kiếp người đơn lẻ, thí dụ nếu có ai hi sinh tính mạng để cứu sống người khác.

Qua những phát biểu của Kant, chúng ta để ý thấy ông không nghĩ rằng con người trước hết đi tới việc chấp nhận một cách có lý tính Thượng đế, tự do và sự bất tử, rồi kể đó mới đi tới việc quyết định sẽ sống một cuộc đời đạo đức. Đúng hơn, theo Kant, bằng hành động một cách đạo đức, thậm chí bằng việc cảm thấy có cảm giác nghĩa vụ đạo đức, con người phô bày một cách ý thức hoặc vô thức niềm tin của mình vào cả ba điều ấy.

Cảm giác nghĩa vụ đạo đức tuyệt đối ấy được Kant đặt tên là *mệnh lệnh vô điều kiện* (categorical imperative), với dụng ý đối lập với "mệnh lệnh giả thuyết" (hypothetical imperative), tức là *mệnh lệnh có điều kiện* với công thức phát biểu rằng "muốn sở đắc cái này bạn phải làm cái kia" hoặc "muốn đạt kết quả đã chọn, bạn phải thực hiện một hay một số việc thiết yếu". Mục đích của Kant là trình bày mệnh lệnh tuyệt đối dưới dạng các nguyên tắc đạo đức phổ quát.

#### Các nguyên tắc đạo đức của Kant

Kant diễn tả mệnh lệnh tuyệt đối ấy bằng nhiều cách khác nhau, nhưng tựu trung có thể rút gọn như thế này.

*"Hãy chỉ hành động theo nguyên tắc (hoặc châm ngôn) mà bạn có thể, để ngay lúc ấy nó trở thành một luật phổ quát"*.

Ông cộng thêm vào đó nguyên tắc thứ hai:

*"Hãy hành động bằng cách đối xử với con người như là cứu cánh chứ không bao giờ như là phương tiện"*.

Nguyên tắc đầu rốt cuộc là nguyên tắc có ý nói rằng điều gì ta muốn mình làm thì nên chuẩn bị sao cho cho mọi người trong cộng đồng – đoàn nhóm hay xã hội – cùng làm điều đó. Nếu bạn không thể mong

muốn hành động của bạn trở thành một qui tắc phổ quát, thế thì bạn không nên làm điều đó trong các tình huống cá thể của mình. Chúng ta hãy sống theo nguyên tắc ấy và sẽ tạo ngay được một tập thể lý tưởng gồm những con người có lý trí.

Nguyên tắc thứ hai xác nhận con người là đối tượng để phục vụ và bằng hỗ tương hành động, giúp nhau thành toàn nhân cách, chứ không xem con người như đối tượng chỉ có giá trị lợi dụng rồi thôi. Trong cuốn *Foundations of the Metaphysics of Morals* (Các cơ sở của siêu hình học đạo đức, 1785) Kant viết rằng: "Hãy hành động thế nào để xem nhân tính, dù trong chính bản thân hay nơi người nào khác, trong mọi trường hợp, phải như một cứu cánh chứ không bao giờ như một phương tiện".

Ở đây, bạn có tính tổng quát nhất của mọi nguyên tắc, và nguyên tắc ấy, về mặt nổi, đã có một phả hệ lâu dài. Nó cùng một tuyến với châm ngôn của Đức Khổng Tử: "Kỷ sở bất dục vật thi ư nhân: Chớ làm cho người khác điều mình không muốn người khác làm cho mình", và nó đi theo qui tắc vàng của Đức Kitô trong *Bài giảng trên núi*: "Anh em muốn người ta đối xử với mình như thế nào thì anh em hãy đối xử với người ta như thế đó".

### **Khoảng cách giữa lý thuyết và thực hành**

Đối với nguyên tắc ấy, có một vấn đề khiến ta phải nghĩ ngợi. Có thể có những tình huống đặc thù trong đó người ta có thể muốn giết người hoặc có thể muốn nói dối nhưng lại tuyệt đối không muốn rằng sát nhân hay dối trá phải trở thành một định luật phổ quát. Vì với Kant, "Một định luật như thế sẽ chẳng có một hứa hẹn nào cả". Nghĩa là ta phân biệt rành mạch giữa cái đặc thù với cái phổ quát và không muốn dùng cái trước để bao che cho hoặc xâm phạm cái sau.

Giả dụ rằng mạng sống của một người vô tội đang bị đe dọa và cách duy nhất để cứu người ấy là phải nói dối vì người ấy hẳn đang kỳ vọng như thế. Gặp trường hợp đó, theo luận cứ của Kant, cần phải lập luận là bạn có thể mong muốn rằng bất cứ người nào trong tình huống giống hệt cũng nên được tự do nói dối, tuy thế bạn không mong muốn rằng bất cứ ai trong bất cứ tình huống nào cũng được tự do thực thi hành động nói dối.

### **Một trường hợp tiêu biểu**

Trong một bài báo nhan đề "*Kant on Welfare*" (Kant về vấn đề trợ cấp xã hội) trên tạp chí chuyên đề *Canadian Journal of Philosophy*, tháng Sáu năm 1999 của Mark LeBar, giáo sư thuộc Đại học Ohio, tác giả minh họa vấn đề đó bằng cách áp dụng nguyên tắc phổ quát của Kant rằng nên đối xử với con người như cứu cánh chứ không như phương tiện. Bài báo mở đầu:

"Cuộc tranh luận đương đại về chính sách trợ cấp xã hội cho công chúng thường bị phủ bóng bởi các thuật ngữ mang bản sắc Kant. Thí dụ, người ta lập luận rằng sự tôn trọng phẩm giá của người nghèo đòi phải có chương trình cứu trợ dành cho công chúng, hoặc rằng sự tôn trọng tính tự trị của con người cấm người ta làm như thế".

Đây là một thí dụ điển hình về trường hợp nguyên tắc tổng quát không đủ để thiết lập lối tiếp cận này hay lối tiếp cận nọ là "phải" về mặt đạo đức. Trên lý thuyết, chúng ta biết mình có thể muốn điều gì, nhưng trong thực hành, chúng ta không biết nên theo những bước nào để đạt được điều đó. Tuy thế, trong khi đối mặt với những bước thực hành thì cũng là lúc ta đương đầu với một tình thế tới lui đều khó, nghĩa là đòi hỏi mình phải tìm đáp án cho một nan đề đạo đức.

## **4. Tóm tắt**

Luật tự nhiên, sự thẩm định kết quả và cảm giác nghĩa vụ đạo đức: cả ba cái ấy, đôi khi đứng riêng, đôi khi trộn lẫn vào nhau, hình thành nền móng của luận cứ đạo đức. Thông thường, luật tự nhiên và cảm giác nghĩa vụ đạo đức dẫn tới sự hình thành các nguyên tắc đạo đức tổng quát giúp phán quyết loại hành động này hay loại hành động nọ là phải hoặc trái. Còn việc có hợp lý và chính đáng không khi áp dụng bất cứ nguyên tắc nào như thế vào từng hoàn cảnh hay vào mọi hoàn cảnh lại là vấn đề hoàn toàn khác.

Bởi thế cho nên, lối thẩm định mang tính duy thực lợi chủ nghĩa về kết quả, dù rõ ràng là thực tiễn và cấp thời hơn các lối khác, nó vẫn luôn luôn để ngỏ cho sự mờ lung của số phận, do bởi thực tế chúng ta không bao giờ biết hết tất cả các hậu quả lâu dài của hành động của mình.

## V. Tuyệt đối chống tương đối

Nếu đạo đức có tính tuyệt đối, thì một hành động dù được thực hiện trong bất cứ hoàn cảnh nào đi nữa vẫn có thể bị đánh giá là "trái" một khi nó vi phạm qui tắc đạo đức. Như thế, hành động trộm có thể bị xem là trái. Nhưng trộm là gì? Theo một ý nghĩa nào đó, định nghĩa của nó rất rõ rệt: trộm là hành động lấy cái thuộc về người khác mà không có sự đồng ý của người ấy.

Vấn đề là "trộm" là một từ ngữ có thể dùng để thông giải các tình huống cá biệt. Liệu chúng ta có thể bảo đảm rằng nó là một từ ngữ lúc nào cũng đúng? Nếu không, thế thì người ta đúng hay không khi, về mặt đạo đức, đánh giá mọi hành động "trộm" đều ngang nhau kể cả trong trường hợp một người hay nhiều người can dự có cách nhìn khác nhau về vấn đề ấy. Thí dụ hành động trộm tài liệu của điệp viên tình báo hoặc người sắp chết đói trộm thức ăn của nhà giàu.

### Từ nguyên tắc tuyệt đối tới đặc thù

Minh họa cho nan đề đó có thể là hành động "giết vì thương xót" hay cái gọi là "hóa kiếp". Trong trường hợp một bệnh nhân bị bệnh cực kỳ trầm trọng, phải chịu đựng những tháng ngày quá đau đớn hoặc sống dở chết dở, không còn phương cách chữa trị. Người ấy được thân nhân hoặc bạn thiết giúp cho chết ngay.

Hoặc một hành động nói theo ngôn từ văn học của truyện kiếm hiệp là giết một tên cung hung cực ác, như để tránh cho y không còn cơ hội tàn sát kẻ khác và "hóa kiếp" cho y thoát kiếp xấu để tái sinh, 20 năm sau thành một hảo nam tử! Nếu là kẻ theo quan điểm cho rằng đạo đức có tính tuyệt đối, bạn có thể nói: "Giết người luôn luôn là trái". Thế thì, câu hỏi kế tiếp sẽ là: "Việc giết vì thương xót hoặc hóa kiếp có giống với sát nhân không?"

Nói cách khác, bạn bắt đầu với những nguyên tắc đạo đức tuyệt đối và rồi bạn thẩm xét từng hoàn cảnh đặc thù có liên quan tới nguyên tắc đạo đức ấy. Đó là một tiến trình được gọi một cách khái quát là phán quyết đúng sai dựa trên khôn ngoan, thế nhưng lập luận của nó lại có vẻ yếu ớt về mặt đạo đức, thậm chí nhiều người còn cho đó là một lối biện luận lập lờ.

Nếu bạn nghĩ rằng đạo đức không có tính tuyệt đối, bạn có nhiều khả năng bắt đầu với các hoàn cảnh đặc thù, thẩm xét và đánh giá các dự tính cùng các hậu quả liên hệ. Trong khi tiến hành thẩm định, bạn gắn ghép nhân sinh quan tổng quát của mình vào các hàm ý mà các hành động đa dạng ấy có đối với xã hội như một toàn bộ.

### Đạo đức học tình thế

Có một lối tiếp cận đạo đức mang bản sắc Kitô giáo, nhấn mạnh tính chất độc đáo, có một không hai của mỗi biến cố, được gọi là đạo đức học tình thế (situational ethics). Joseph Fletcher (1905-1991), giáo sư nhiều đại học, trong đó có Đại học Virginia, xuất bản cuốn sách của ông có nhan đề *Situation Ethics: The New Morality* (Đạo đức học tình thế: Một nền đạo đức mới, 1966). Sách ấy nhanh chóng trở thành một bộ phận của phong trào phản ứng lại nhận thức chật hẹp của nền đạo đức Kitô giáo truyền thống trong thời đại có những biến đổi nhanh chóng về mặt xã hội.

Fletcher lập luận rằng quan điểm của ông tiêu biểu cho đặc tính nền tảng của lối tiếp cận mang bản sắc Kitô giáo vào cuộc sống. Nó nhấn mạnh trên:

- (1) Tình yêu được Tông đồ Phao-lô nói tới trong *Thư gửi tín hữu Corinthô 2*;
- (2) Sự từ khước chủ nghĩa tuân giữ nghiêm ngặt luật lệ (legalism) của người Do Thái; và
- (3) Quan điểm của Augustine khi vị thánh giáo phụ ấy bảo rằng "cứ yêu thương đi rồi mọi điều người muốn làm đều đúng".



Đạo đức học tình thế lập luận rằng vì không sự việc nào giống với sự việc nào nên trong mỗi hoàn cảnh, ta phải ưu tiên làm điều mà mình cảm thấy là nhân ái nhất, và rằng để làm điều đó có thể phải đặt sang một bên qui tắc đạo đức có tính qui ước hoặc đi ngược lại những trông mong của xã hội.

Các nhà phê bình thuộc lập trường truyền thống có khuynh hướng lên án lối tiếp cận đó. Họ cho rằng nếu như vậy, nó sẽ dẫn tới tình trạng hỗn loạn đạo đức. Thế nhưng nó là nỗ lực chân thành nhằm kết hợp nguyên tắc đạo đức tổng thể, tức là tình yêu, với sự công nhận tính chất độc đáo của mỗi hoàn cảnh.

### **Hò hẹn rồi cưỡng dâm**

Để minh họa tính chất phức tạp trong việc áp dụng các qui tắc tổng quát vào một hoàn cảnh cá biệt, chúng ta hãy lấy thí dụ từ một chuyện có thật về một tội danh thường được biết tới là một cách khái quát là "hò hẹn rồi cưỡng dâm" (date rape).

Đây là một thuật ngữ được dùng trong hệ thống luật pháp phương Tây để cáo buộc một hình thức can tội cưỡng hiếp. Về mặt thủ tục tố tụng, nó có ý chỉ một bị cáo có quen biết trước với nạn nhân, đôi bên hò hẹn nhau vì tình yêu hay tình bạn, và rồi nhân khi hò hẹn, thực hiện hay dự mưu thực hiện hành động giao hợp mà không có sự đồng ý của đối tượng.

"Hò hẹn rồi cưỡng dâm" là thí dụ điển hình cho một tình thế nhập nhằng, phát sinh từ các cuộc tranh luận về luật pháp và đạo đức. Bất cứ sự mô tả có vẻ rành mạch nào về bối cảnh vi phạm, thí dụ làm tình trái với ý muốn của người đối tác hoặc toan tính làm tình trong trường hợp cá biệt mà chúng ta sẽ xem xét dưới đây, đều làm cho phức tạp thêm do bởi các tình tiết liên quan tới hành động đó. Nhất là trong trường hợp đôi bên đương sự, về mặt xã hội, đã tự nguyện ở bên nhau trong một thời gian dài hoặc ngắn nào đó.

### **Một vụ án điển hình**

Một nam luật sư mời một nữ luật sư cùng đi khiêu vũ tại một khách sạn ở Luân Đôn. Hai bên quen biết nhau đã lâu, cùng làm việc trong một tổ hợp luật sư. Tuy mỗi bên đều có giả dụ riêng của mình về mối quan hệ giữa hai người nhưng việc chàng mời nàng đi khiêu vũ và nàng nhận lời chứng tỏ quan hệ của hai người đã lên tới một mức nào đó. Thế rồi hôm sau nàng đâm đơn kiện chàng với tội danh cưỡng hiếp có dự mưu.

Theo tường trình của một tờ báo, chàng can tội ấy sau buổi tối khiêu vũ quay cuồng, uống whisky và sâm-banh với nạn nhân, kẻ được tờ báo ấy gọi "ẩn danh" là cô X, theo cách gọi của tòa án. Rồi vũ trường, X. mời chàng về căn hộ của mình, nơi nàng thuê chung tầng lầu với một người bạn. Trước mặt người nam luật sư ấy, X. cởi hết áo quần của mình ra, kể cả quần lót, chỉ còn mang vớ dài, rồi ngủ thiếp trên sofa. Khi chợt thức giấc, X. thấy chàng đang nằm phủ lên mình, trên người cũng không còn quần áo, và chỉ mặc bao cao su (condom) màu lục.

Bài phóng sự của tờ báo ấy trình bày luận cứ rằng cô X. đã cư xử một cách rõ ràng qua việc cởi hết quần áo của mình, chỉ còn lại đôi vớ dài, trước hai con mắt của người đàn ông vừa cùng cô trải qua một buổi tối vui vẻ. Và vì thế, cô nên chấp nhận rằng mình cũng có phần trách nhiệm về những gì xảy ra ngay sau đó.

Tại phiên tòa, nam luật sư bị cáo ấy bị xét là phạm tội cưỡng hiếp có dự mưu, thuộc loại hò hẹn rồi cưỡng dâm. Anh bị kết án ba năm tù ở. Sau đó, anh chống án. Phiên tòa phúc thẩm xử anh còn hai năm. Sau một nửa thời gian thụ án, anh được phóng thích nhờ có hạnh kiểm tốt trong nhà tù. Thế nhưng, ngay lúc anh vừa được phóng thích, người ta thấy rõ anh sắp phải đương đầu với một cuộc điều trần trước Luật sư đoàn để xin hành nghề luật trở lại. Và chắc chắn thỉnh nguyện của anh sẽ bị bác.

### **Thử phân tích vụ án**

Trong vụ án vừa kể, phía biện hộ cho đương sự bị cáo giác can tội cưỡng hiếp có dự mưu ấy có thể cân nhắc lý lẽ về những vấn đề đa dạng như:

1. Nếu một người mời người khác vào phòng mình, phải chăng lời mời ấy được xem ít nhất là có bao hàm ý tưởng rằng sẽ không đặt thành vấn đề nếu xảy tới một loại quan hệ tình dục nào đó giữa hai người,

nghĩa là lời mời ở chung phòng có thể không là lời mời trực tiếp rằng đôi bên sẽ làm tình với nhau, nhưng nó có thể gợi ý cho thấy rằng chuyện đó nếu có xảy ra cũng chẳng thành vấn đề.

2. Phải chăng hành động ân ái tính dục giữa hai người từng chia sẻ với nhau một thời gian nào đó, nghĩa là đang ở bên nhau trong một cuộc hẹn hò, đòi hỏi phải có sự đồng ý cụ thể, được trình bày bằng lời nói hay chữ viết?

3. Nếu không có sự đồng ý cụ thể bằng lời nói hay chữ viết, nghĩa là không có sự trao đổi các thỏa thuận trước khi cởi quần áo cho dù giữa hai luật sư với nhau, có phải vì sự diễn giải sai lầm của một bên đương sự nên bị gọi là cưỡng hiếp hoặc cưỡng dâm có dự mưu.

4. Cũng nên chú ý xét một tình huống khả thi khác. Nếu một người nữ mời một người nam vào phòng của mình sau khi đã có cùng nhau một buổi khiêu vũ như thế và kỳ vọng hai người sẽ làm tình, với ấn tượng rằng người nam ấy cũng muốn như mình. Nhưng có thể vì uống quá nhiều whisky nên anh ta ngủ thiếp trên sofa. Trong trường hợp này, liệu người nữ có thể kiện người nam ra tòa vì tội vi phạm một lời hứa đã được đôi bên cùng hiểu ngầm?

5. Trong tình huống của vụ án ấy, có phải đó là hành động cưỡng hiếp hoặc đơn giản chỉ là kết quả của một sự hiểu lầm?

6. Phải chăng hành động cởi hết quần áo trước mặt người khác có thể bị xét là "bất cần khiến cho xảy ra tai nạn" nếu ngay sau đó xảy ra cưỡng hiếp hoặc cưỡng dâm có dự mưu?

Ngược lại, phía người nữ luật sư đứng ra cáo giác mình bị bạn trai "hẹn hò rồi cưỡng dâm" cũng có thể lập luận:

1. Cưỡng hiếp, bạo hành và các hình thức lạm dụng tính dục khác thường diễn ra giữa những người quen biết nhau. Sự kiện mỗi quan hệ trước đây của đôi bên không thể được nêu lên để làm giảm nhẹ tính chất nghiêm trọng của hành động đã diễn ra hoặc có nguy cơ sẽ diễn ra.

2. Không thể nào có bằng cứ khách quan để chứng minh cho sự hiểu lầm. Việc tuyên bố rằng mình hiểu lầm một điều gì đó có thể là cơ sở để luận lý hoặc lý do căn bản về sau của tình huống đó, hoặc chỉ là tìm cách bào chữa mà thôi.

### **Luôn luôn uyển chuyển**

Đối với đạo đức học, vấn đề là người ta có thể hiểu bằng nhiều cách khác nhau về một tình huống được cho là độc đáo. Những từ ngữ được chọn để đưa ra, thí dụ cưỡng dâm có dự mưu, chỉ được dùng để thông giải sự việc chứ không phải để mô tả sự việc. Cho dù mọi người đồng ý rằng cưỡng hiếp là luôn luôn trái đạo đức, nhưng vẫn còn có vấn đề là phải quyết định một cách chính xác rằng khi nào nên áp dụng từ ngữ ấy.

Vấn đề lại càng tế nhị hơn khi có những người vợ cáo giác rằng chồng đã cưỡng hiếp mình vì bị giao cấu mà không có sự đồng ý của mình. Bởi thế, có lẽ chúng ta cần phải uyển chuyển lúc chú ý xét một vụ việc và cách áp dụng những từ ngữ thuộc loại ấy, kể cả bên trong khung khổ của các giá trị đạo đức tuyệt đối.

Điều đó có nghĩa rằng việc hoàn toàn cho phép mỗi sự việc quyết định qui tắc riêng của nó có khả năng đưa tới sự hỗn loạn cho cả xã hội lẫn đạo đức. Cũng như các chủ đề khác trong triết học, vấn đề ở đây là sự am hiểu cái đặc thù có liên hệ thế nào tới cái phổ quát.

## **VI. Các giá trị và xã hội**

Tới ngang đây, trong chương này, chúng ta đã ưu tiên xem xét cận kề các tình huống liên quan tới sự chọn lựa đạo đức cá nhân, các giá trị cùng các nguyên tắc qua đó có thể thông giải các chọn lựa ấy. Thế nhưng đối với chủ đề đó còn có một lối tiếp cận khác. Ta có thể nhìn vào phẩm tính và đức hạnh cá nhân của một người, là những cái đưa dẫn người đó tới hành động được gọi là "thiện"; kể đó, ta sẽ xét xem từ sự trao đổi những phẩm chất ấy có thể phát sinh các hành động và các chọn lựa nào.

Để thuận tiện khảo sát, chúng ta sẽ chọn cách bắt đầu từ xã hội như một toàn bộ, từ đó, xem xét các loại phát biểu cần được lập thành giữa con người với nhau, những quyền mà con người phải có, cùng những trách nhiệm mà con người phải thực thi khi sống trong xã hội. Chúng ta sẽ thấy rằng những cái được dùng làm trụ cột cho các lối tiếp cận ấy có thể là luật tự nhiên, tính duy thực lợi chủ nghĩa hoặc các quan điểm đạo đức tuyệt đối chủ nghĩa, và đó là lý do tại sao chúng đi theo một cách tự nhiên các lối tiếp cận căn bản đã được phác thảo ở các phần trên.

### **Đạo đức học đức hạnh**

Thay vì nhìn vào hành động và đặt vấn đề nó "tốt" hay "xấu", đạo đức học đức hạnh (virtue ethics) bắt đầu bằng cách nêu các câu hỏi cơ bản. Thí dụ, "Ý nghĩa của cụm từ 'con người tốt' là gì?" hoặc hỏi theo cách khác nhưng cùng một nghĩa, "Khi cho rằng kẻ ấy là 'con người tốt', ta có ý nói gì?". Kế đó, triển khai từ câu hỏi ấy để thăm dò các phẩm tính và các đức hạnh làm nên "cuộc sống tốt". Và như đã có lần đề cập, người đầu tiên dùng lối tiếp cận ấy là Aristotle. Ông nối kết việc phô diễn các phẩm tính tối hậu với chủ đích tối hậu hay cứu cánh của cuộc sống.

Vào thập niên 1950 của thế kỷ 20 vừa qua, khi lối tiếp cận này triển khai, nó được các nhà tư tưởng của phong trào nữ quyền, đấu tranh cho bình đẳng giới, nhìn bằng ánh mắt ưu ái. Họ xem xét các luận cứ đạo đức học truyền thống, bị ảnh hưởng bởi những lối tiếp cận cuộc sống có "tính nam nhi" một cách đặc thù vốn đặt cơ sở trên các quyền và các bổn phận, trong khi đó họ tìm kiếm lối tiếp cận có "tính nữ nhi" hơn và sự thừa nhận giá trị của các mối quan hệ và của sự chung chạ gối.

Đạo đức học đức hạnh cũng được xem là có tính tự nhiên chủ nghĩa (naturalism); nó chuyển dịch từ ý tưởng chỉ đơn giản tuân giữ các quy tắc tới việc tán thưởng những cách thức ta có thể dùng để phô diễn bản tính của chính ta, và như thế, thành toàn tiềm năng làm người của ta.

### **Những câu hỏi phải trả lời**

Đạo đức học đức hạnh nêu lên những câu hỏi căn bản như sau:

1. Chúng ta có yếu tính cố định nào không? Có phải phẩm tính cá biệt của nam giới và của nữ giới tạo nên những đức hạnh thích hợp với mỗi phái tính? Hoặc có phải bản tính của mỗi người là sản phẩm của môi trường chung quanh và bối cảnh giáo dục của nó?
2. Nếu bản tính của mỗi người bị hình thành và uốn nắn bởi những thành tố chúng ta chẳng thể nào kiểm soát, thí dụ nền văn hóa trong đó chúng ta chào đời và những trải nghiệm chấn thương thời thơ ấu, thì liệu rằng chúng ta có chịu trách nhiệm về các hành vi của mình không?
3. Chúng ta nên liên hệ như thế nào giữa sự phô bày các đức hạnh của cá nhân với các nhu cầu đích thực của xã hội?
4. Làm thế nào bạn có thể quyết định giữa các cách thức phô bày khác nhau của cùng một đức hạnh? Thí dụ cảm giác yêu thương hay lòng trắc ẩn khiến cho người này có thể giúp bệnh nhân nan y và gạt nghèo được trợ tử, ngược lại người khác lại thấy rằng yêu thương và lòng trắc ẩn khiến cho họ có thể phấn đấu để giữ cho bệnh nhân ấy tiếp tục sống. Tới một mức độ nào đó, bạn phải nhờ đến các lý thuyết đạo đức học khác nếu muốn thăm định các hành động nảy sinh từ các đức hạnh đặc thù.

Tóm lại, điều chúng ta cần ghi nhớ là, trong các lối tiếp cận của đạo đức học đức hạnh có một số lối tiềm ẩn những câu hỏi căn bản về cùng đích hoặc cứu cánh của cuộc sống con người, từng được Aristotle nêu lên từ hai mươi bốn thế kỷ trước. Trong khi "luật tự nhiên" khảo sát tổng quát một hành động trong liên quan tới "nguyên nhân tối hậu", còn đạo đức học đức hạnh khảo sát các phẩm tính con người trong liên quan tới vị trí tổng thể của chúng trong cuộc sống con người và những phương cách thích hợp mà chúng có thể phô bày.

### **Khế ước xã hội**

Các lý thuyết đạo đức đặt cơ sở trên khế ước xã hội (social contract) xem xét các luận cứ được lập nên giữa người dân với nhau để cùng nhau tôn trọng các quy tắc nhất định và hạn chế những gì mỗi người có thể làm, nhằm tạo phúc lợi cho chính mình cũng như cho xã hội như một toàn bộ. Hầu hết dân chúng

đều chấp nhận một thỏa hiệp nào đó giữa tự do của cá nhân và cái thiện tổng thể của xã hội cùng nhu cầu an ninh trật tự.

Các lý thuyết có tính kế ước xã hội phân chia trách nhiệm cho cá nhân và cho guồng máy công quyền mà qua đó xã hội được tổ chức. Nói cách khác, chúng đề ra những gì có thể kỳ vọng một cách hợp lý vào người dân trong quan hệ của họ với những người khác. Chúng cũng đề ra các quyền mà cá nhân được hưởng. Nhiều phạm vi của đạo đức học ứng dụng (applied ethics) đặt trọng tâm vào các quyền và các trách nhiệm, đặc biệt trong phạm vi hạnh kiểm nghề nghiệp, hoặc có khi được gọi là luân lý chức nghiệp.

Thí dụ chúng ta có thể đặt vấn đề bác sĩ có trách nhiệm nào đối với bệnh nhân, đối với xã hội trong đó người ấy hành nghề, và đối với sự phát triển của y khoa. Kết quả các giải đáp cho vấn đề ấy có thể đưa tới việc soạn thảo một bộ luật về đạo đức nghề nghiệp.

Cũng thế, người ta có thể đặt vấn đề con người, cả nam lẫn nữ, nên có những kỳ vọng căn bản nào liên quan tới cung cách những người khác hoặc nhà nước đối xử với cá nhân mình. Những trả lời cho vấn đề ấy dẫn đưa tới các bản tuyên ngôn đa dạng về các quyền con người, cung cấp những định chuẩn xét nghiệm xem xã hội có ứng xử công bình và chính đáng hay không.

Dù các quyền và các trách nhiệm là đặc điểm chủ yếu của tranh luận đạo đức học, chúng cũng là đặc điểm trong triết học chính trị vì chúng đi liền với các vấn nạn về công bằng và trật tự chính đáng của xã hội (xem chương 8).

Như thế, cuộc thảo luận về các quyền và các trách nhiệm có khuynh hướng phản ánh hai quan điểm. Một là của những người tuyệt đối chủ nghĩa, được cô đọng, thí dụ, trong lời tuyên bố rằng mọi người phải được hưởng triệt để các nhân quyền căn bản, bất kể cá nhân ấy là ai. Một là của những người duy thực lợi chủ nghĩa, theo đó các phúc lợi chỉ phát sinh từ sự đồng thuận về trách nhiệm của mọi người dân trong xã hội, vì thế, phải đặt sự thẩm định chúng trong tương quan với hạnh phúc tổng thể của xã hội.

## **VII. Đạo đức học ứng dụng**

Suốt chiều dài lịch sử triết học, các triết gia đã và đang tìm cách áp dụng ý tưởng của họ, và ta thấy điều đó rõ ràng nhất trong đạo đức học. Ba thập niên cuối của thế kỷ 20 vừa qua là khoảng thời gian thăng hoa của đạo đức học ứng dụng, sau rất nhiều năm nó có vẻ tương đối chìm khuất dưới chiếc bóng của các vấn nạn triết lý mang tính ngôn ngữ học về ý nghĩa và bản tính của những phát biểu đạo đức học.

Cuốn sách này thuộc tủ sách có đề mục *Đại cương triết học* nên chỉ có tính cách giới thiệu và không thể dành không gian rộng rãi để trình bày rất chi tiết và thảo luận nhiều hơn về các triết gia và triết phái. Chúng tôi giới hạn vào việc chỉ đề cập một số phạm vi chủ yếu liên quan tới vấn đề ứng dụng đạo đức học hôm nay. Tuy thế, những ai quan tâm theo dõi tiếp khía cạnh này của đạo đức học có thể tìm thấy rất nhiều tài liệu giáo khoa liên quan tới các nghề nghiệp và các chủ đề cá biệt. Nếu có cơ hội, chúng tôi cũng sẽ dành riêng một cuốn có nhan đề *Đại cương triết học đạo đức* để bàn rộng hơn về chủ đề này.

### **Luân lý chức nghiệp**

Đạo đức học chức nghiệp, hoặc luân lý chức nghiệp, liên quan chủ yếu tới các định chuẩn hoặc tiêu chí hạnh kiểm mà xã hội kỳ vọng vào các thành viên của một nghề nghiệp chuyên môn nhất định, đồng thời tới những phương cách dẫn đạo cho các tình huống mà đương sự cảm thấy không dễ tự mình lập các quyết định đạo đức cho mình.

Các nghề nghiệp có liên quan tới y học như bác sĩ y tá, luật pháp như thẩm phán luật sư, giáo dục như nhà giáo các cấp, an ninh xã hội như viên chức công lực, và đặc biệt các công chức phục vụ trong guồng máy công quyền, v.v. là đối tượng và là nguồn cung cấp một loạt các nạn đề đạo đức cần được khảo sát.

Nhưng các lãnh vực khác của cuộc sống, thí dụ đạo đức học về truyền thông đại chúng, ảnh hưởng của công nghệ thông tin hoặc các hàm ý của cuộc vận động về di truyền học, đã làm nổi lên trên bề mặt những vấn đề khơi dậy sự ưu tư của người bên trong và quan tâm của người bên ngoài, bởi vì xã hội như một toàn bộ nên không ai là kẻ ngoại cuộc.

Đạo đức học ứng dụng trong chức nghiệp thích đáng cho những ai hoạt động trong các lãnh vực cá biệt và đồng thời cho đại chúng trên một qui mô lớn, thí dụ như ảnh hưởng của truyền thanh truyền hình và báo chí hoặc sự giới thiệu các loại thực phẩm bị sửa đổi di truyền, hoặc quá trình sản xuất gây ô nhiễm môi sinh, làm địa cầu nóng dần lên gây họa cho con người hôm nay và di họa cho con cháu mai sau.

Hoặc cung cách kinh doanh của các tập đoàn đa quốc gia trong bối cảnh toàn cầu hóa đang gây tổn thương nghiêm trọng cho các quyền của công nhân, tài nguyên thiên nhiên, bản sắc văn hóa bản địa và công cuộc phát triển xã hội đồng bộ và cân bằng tại các nước đang phát triển. Thậm chí những sự việc mới được phát hiện vào đầu thiên niên kỷ này như sử dụng qua liều lượng hóa chất trong việc sản xuất thực phẩm như sữa, hoặc đồ chơi trẻ em, đồ nhựa, v.v.

### **Thí dụ minh họa**

Hai lãnh vực quan trọng trong đạo đức học ứng dụng là đạo đức học môi sinh và đạo đức học chức nghiệp hoặc luân lý chức nghiệp. Đôi khi cả hai hiệp cùng nhau, thí dụ trong chủ đề thực phẩm bị sửa đổi mà thường được gọi một cách bóng bẩy là cải thiện di truyền.

Ở đây, chúng ta đối mặt với các chủ đề về hiệu ứng của các vụ mùa thu hoạch từ các hạt giống bị sửa đổi di truyền (SDDT) trên các loài khác và trong môi trường như một toàn bộ, phối hợp với lời phê bình sẽ sự tự do của các tập đoàn doanh nghiệp đa quốc gia đang mưu tìm lợi nhuận trong sự lơ là các hiệu quả rộng lớn hơn của các hoạt động của họ lên các thể hệ con người.

Trong năm 1999, việc sử dụng các phần hợp thành SDDT trong thực phẩm đã làm công chúng nhiều nơi trên địa cầu bức xúc, đưa tới tình trạng bất thành linh sụt giảm số lượng thực phẩm SDDT bán ra thị trường. Hậu quả là các công ty sản xuất ấy bị giảm sút lợi nhuận. Liệu có nên để cho các chủ đề lớn lao như thế bị quyết định chỉ bởi "sức mạnh thị trường"? Trách nhiệm của các công ti quốc gia và đa quốc gia ra sao?

Có phải giải pháp tốt nhất là dành rất nhiều nỗ lực nghiên cứu để có những phát minh tiên tiến và thích đáng. Xưa nay, loài người luôn luôn tìm cách cải tiến môi sinh nhằm mục đích phát triển, từ những chuyển đổi to lớn do việc phát triển canh nông đưa tới các xã hội định cư và văn hóa văn minh tăng tiến, so với thời kỳ du cư du mục của những nhóm người săn bắn hoặc chăn nuôi quần tụ nhau.

Đối với các vấn đề này, các giới hạn thuần lý thuyết nào, nếu có, cần được đặt ra không? Nếu con người tìm cách gia tăng khả năng tiêu thụ về thực phẩm, hoặc nhà ở, hoặc đi lại, thì có phải các công ty nên tìm cách đáp ứng những nhu cầu ấy bằng cách chế tạo thêm thực phẩm cơ hữu, xây dựng các ngôi nhà mới hoặc sản xuất ngày càng nhiều xe cộ thích đáng. Đồng thời họ nên có trách nhiệm về đạo đức và về bất cứ hậu quả nào lên môi sinh và người lao động, lên văn hóa bản địa, hoặc chịu trách nhiệm về những gì lừa dối quần chúng nói chung và những gì đi ngược lại các kỳ vọng của cá nhân con người trong lối sống cá biệt của nó.

### **Sức đẩy của triết học**

Đạo đức học là một chủ đề lớn lao, liên quan tới cả phạm vi lý thuyết lẫn cách thức ứng dụng các chủ đề đạo đức vào xã hội. Nó đã và đang cung cấp sức đẩy cho phần lớn công trình triết học như một toàn bộ, và là lãnh vực nghiên cứu riêng rẽ nhưng rộng rãi nhất trong các khoa triết của các trường đại học hoặc các viện nghiên cứu, được chứng minh qua số lượng đông đảo các tạp chí chuyên đề và các tập san triết học hằng năm trên khắp thế giới.

Là một phạm vi nghiên cứu của triết học và tự thân nó cũng là triết học nên đạo đức học có giá trị rất đặc biệt. Những phúc lợi của tư duy sáng sủa, phân tích cụ thể và xác minh cặn kẽ các khái niệm và các tiền giả định, có thể được xem là rất thích đáng và đáp ứng kịp thời cho các lãnh vực thực tiễn của cuộc sống.

Khi đối mặt với nan đề nên hay không nên tắt chiếc máy trợ sinh của ai đó đang lịm sâu trong cõi hôn mê và không còn khả năng hồi tỉnh với đời, ta bắt đầu tự hỏi không chỉ về qui chế đạo đức của việc trợ tử mà còn về những gì được ngụ ý khi ta dùng từ ngữ "con người", những gì làm nên sự sống con người và do đó, một hữu thể mà thân xác của nó đang được duy trì bởi một chiếc máy, có thể được nói là đang sống, theo bất cứ phương cách đầy đủ ý nghĩa nào không.

Để ứng xử thêm nữa với các chủ đề ấy, chúng tôi hi vọng sẽ có cuốn *Đại cương triết học đạo đức* trong tủ sách này. Ngoài ra, độc giả nào muốn xem xét rộng rãi và sâu xa thêm nữa các chủ đề đạo đức học trong phạm vi luân lý chức nghiệp cá biệt có thể tìm hiểu những tác phẩm liên hệ, được phổ biến rộng rãi trong các trường chuyên nghiệp, thị trường nói chung, các thư viện và hệ thống internet toàn cầu.■