

## MỘT NỀN ĐẠO ĐỨC MỚI: TRÁCH NHIỆM MÔI SINH

theo Quan Niệm của Passmore và Jonas.

**T**hời nay cũng như thời xưa con người phải đương đầu với những vấn đề nghèo khó, bạo động, chiến tranh và bất công dưới mọi hình thức. Nhưng không một ai có thể chối cãi là ngày nay con người còn biết đến một vấn đề mà nhân loại thời xưa và ngay cả thời cận đại cũng không bao giờ tưởng tượng ra được: đó là vấn đề liên quan đến môi trường sống thiên nhiên. Trong một bài viết trước đây, chúng tôi đã chứng minh vấn đề môi sinh thiết yếu là một vấn đề đạo đức chứ không phải thuần túy là một vấn đề khoa học, kinh tế hay kỹ thuật. Nói cách khác, vấn đề môi sinh liên quan đến mối quan hệ giữa con người với thiên nhiên, và bắt nguồn từ một quan niệm về thiên nhiên mà con người xem là tốt đẹp và chính đáng. Nhưng nếu đúng là như vậy thì vấn đề môi-sinh chỉ được giải quyết bao giờ con người thay đổi cái nhìn của mình về thiên nhiên và thiết lập một tương giao mới giữa thiên nhiên và nhân loại. Con người phải xét lại quan niệm mình cho là đúng, là chính đáng, và phải ra sức xây dựng một nền đạo đức khác, hợp lý hơn và thích hợp hơn với hoàn cảnh sống hiện tại, một hoàn cảnh mà nhân loại thời xưa không thể biết đến được.

Tuy có những người vẫn còn khu khu bám vào ý-thức-hệ duy-khoa-học và xem môi-sinh chỉ là một vấn đề kỹ thuật, do đó sẽ được khoa học, kỹ thuật giải quyết một cách thỏa đáng, số đông các nhà tư tưởng nhìn thấy nơi môi sinh một vấn đề đạo đức, nghĩa là một vấn đề có liên quan đến cái tốt, cái xấu. Nhưng nhìn nhận môi sinh là vấn đề đạo đức là một việc, đòi hỏi con người ngày nay phải tuân theo một nền đạo đức mới lại là một việc khác. Vấn đề có thể là mới, nhưng không nhất thiết là không thể giải quyết được với các nguyên lý của nền đạo đức cổ truyền. Quan niệm đó đã được nhiều người thừa nhận và đặc biệt là John Passmore, một triết gia người Úc, tác giả quyển *Man's Responsibility for Nature* (Trách Nhiệm Con Người Đối Với Thiên Nhiên), một tác phẩm đáng kể trong phạm vi triết lý môi sinh.

### Quan điểm của John Passmore

Dù đã nhấn mạnh đến vai trò thiết yếu của khoa học và kỹ thuật trong việc giải quyết vấn đề môi-sinh, Passmore vẫn nhìn nhận "môi-sinh là những vấn đề xã hội chứ không phải là những vấn đề khoa học; trong nhiều trường hợp, giải pháp thỏa đáng nhất là giải pháp cho một loạt vấn đề khoa học, kỹ thuật, kinh tế, đạo đức, chính trị và hành chính."<sup>1</sup> Tuy nhiên, Passmore không xem việc xây dựng một nền đạo đức mới là điều cần thiết. Nhân loại chỉ cần đến một nền đạo đức mới khi môi sinh tạo nên một loại vấn đề thực sự đặc biệt, và khi nguyên lý của các nền đạo đức cổ truyền không còn thích hợp

nữa. Nhưng theo Passmore, vấn đề môi sinh chỉ mới lạ về mặt hình thức mà thôi; về mặt nội dung thì không có gì khác biệt so với những vấn đề của nhân loại thời xưa vì các thảm họa môi sinh bắt nguồn từ lòng tham và óc thiên cận của loài người, và đó là những nguyên nhân mà các nhà đạo đức thời xưa đã từng nhận biết và tỏ giác. Như vậy, nếu có được xây dựng, một nền đạo đức mới cũng sẽ không đưa ra những khái niệm, những quy luật mới lạ so với các nền đạo đức cổ truyền. Nền đạo đức này, như Passmore viết, “tự nó cũng đủ để biện minh cho mối bận tâm của chúng ta về môi sinh, và cho sự đấu tranh chống những kẻ gây ô nhiễm, những kẻ làm giảm tài nguyên thiên nhiên và những kẻ hủy diệt các giống sinh vật cùng những vùng đất hoang.”<sup>2</sup>

Đối với những người theo chủ nghĩa môi sinh, đặc biệt theo môi-sinh-học bề sâu (deep ecology), lập luận của Passmore không xác đáng vì một trong những giả định (presuppositions) của nền đạo đức cổ truyền là chủ nghĩa duy-nhân-loại (anthropocentrism), một thứ chủ nghĩa vị-kỳ chủng-loại vốn là nguyên nhân sâu xa của vấn đề môi sinh. Passmore không phải là không tiên liệu lời phê bình này. Để trả lời, ông đưa ra hai luận chứng mà người ta có thể xem là hai luận đề trọng yếu của tác phẩm Man's Responsibility for Nature.

Trước hết là luận chứng lịch sử. Theo Passmore, không phải đạo đức cổ truyền nào hay truyền thống tư tưởng Tây Phương nào cũng hàm chứa giả định duy-nhân-loại. Bên cạnh một truyền thống xem con người là “ông chủ và là người chiếm hữu thiên nhiên” (Descartes), còn có hai truyền thống khác cũng rất quan trọng. Một trong hai truyền thống này gán cho con người trọng trách quản-lý thiên nhiên (“steward”); với truyền thống này thì con người là kẻ cộng tác với thiên nhiên.

Luận chứng thứ hai có tính chất triết lý: chủ nghĩa duy-nhân-loại là một giả định không thể tránh được. Trong thân phận làm người, con người không thể không thiết lập một quan hệ chủ-tớ với thiên nhiên, và văn hóa cũng như tình trạng văn minh của xã hội loài người chỉ được xây dựng bằng sự chinh phục, sự chế ngự và sự khai thác thiên nhiên mà thôi. Trong viễn tượng đó, mọi nền đạo đức đặt trọng tâm vào môi sinh thay vì vào con người bắt buộc phải thất bại. Nếu chẳng may một nền đạo đức được xây dựng theo khuôn mẫu đó và được thi hành, thì nhân loại sẽ chứng kiến sự hủy diệt của tất cả những gì tạo nên cái tinh túy của văn minh nghĩa là cái nền tảng của giá trị con người.

Người ta có thể theo Passmore để cho rằng vấn đề môi sinh không có gì khác biệt so với các vấn đề của nhân loại thời xưa, vì ở mọi thời nguyên nhân của vấn đề đạo đức, của sự xấu bao giờ cũng là sự tham lam, óc hẹp hòi, tính ích kỷ. Nhưng thật khó mà theo tác giả để tin vào hiệu lực của những nền đạo đức cổ truyền Tây phương. Qua bao nhiêu thế kỷ các nền đạo đức này với những quy luật đòi hỏi cá nhân phải tôn trọng quyền của người khác, phải biết thiết lập những tương giao bình đẳng, phải yêu thương người khác như bản thân mình, đã không ngăn cản được sự bạo động của Tây phương dưới các hình thức của chủ nghĩa thực dân, chủ nghĩa đế quốc, chế độ nô lệ, luật lệ kỳ thị da màu v.v... Đôi khi những nền đạo đức đó còn tạo cho sự bạo động này một bộ mặt nhân đạo và chính đáng. Nếu những nền đạo đức này không thành công trong việc thiết lập những quan hệ bình đẳng và hòa hợp giữa người với người, thì người ta có lý do để nghi ngờ hiệu lực của chúng trong việc thiết lập một tương giao bất bạo động giữa con người với thiên nhiên. Làm sao người ta có thể tin được rằng, dưới ảnh hưởng của những nền

đạo đức cổ truyền, con người sẽ biết tôn trọng thiên nhiên, một thiên nhiên thụ động trước hành động của mình trong khi con người tiếp tục bạo động với kẻ đồng loại và làm ngơ trước mọi lời kêu gọi bác ái và mọi phản kháng?

Luận chứng thứ hai của Passmore có vẻ vững chắc hơn. Theo chủ nghĩa duy-môi-sinh (ecocentrism) nền đạo đức cổ truyền cũng như vũ trụ quan của phương Tây mặc nhiên thừa nhận con người là giá trị tối cao trong vũ trụ, là chúa tể của muôn loài và có quyền khai thác thiên nhiên vì lợi ích của mình. Đối với Passmore giả định đó là điều không thể tránh được nếu nhân loại muốn sống trong trạng thái văn minh nghĩa là muốn sống khác với thú vật.

Nhưng thực sự có một liên hệ tất yếu giữa văn minh và thái độ vị kỷ chủng loại không? Trong một bài điểm tác phẩm của Passmore, Val Routley vạch cho thấy liên hệ nói trên không phải là không có, nhưng đó là một liên hệ thuộc lịch sử. Trong lịch sử Tây phương quả thật khoa học và kỹ thuật đã xuất hiện sau khi quan niệm duy-nhân-loại được đề cao trong tác phẩm của Francis Bacon, của Descartes, và trước đó trong Thánh kinh của Thiên Chúa Giáo (sách “Sáng Thế”). Nhưng Val Routley cho rằng đó là một liên hệ thuần túy lịch sử tình cờ mà có (contingent) chứ không phải là một liên hệ tất yếu (necessary), “dù sự thực về mặt lịch sử, nỗ lực chinh phục và chế ngự thiên nhiên là động cơ quan trọng thúc đẩy người Tây phương xây dựng khoa học và ngay cả nền văn minh, người ta chưa có đủ lý do để nói rằng nỗ lực đó là động cơ duy nhất. Người ta không thấy có lý do để cho rằng một lập trường ít thiên về nhân loại lại ngăn chặn hay giảm bớt sự xây dựng khoa học và văn minh.”<sup>3</sup> Nếu vậy, luận chứng của Passmore đã mắc phải một sai lầm mà luận-lý-học gọi là nguy hiểm “post hoc ergo propter hoc” (“sau đó vậy thì vì đó”). Nói cách khác, không phải vì khoa học và văn minh đến sau lập trường duy-nhân-loại mà người ta có quyền xác nhận lập trường này là nguyên nhân độc nhất đưa tới sự kiến tạo khoa học và văn minh. Với nhận xét phê bình này, Val Routley muốn nói rằng văn minh và khoa học vẫn có thể hiện hữu và phát triển dù nhân loại không có hay từ bỏ thái độ vị kỷ của mình và thiết lập một tương giao khác với thiên nhiên. Trường hợp những nền văn minh có một vũ trụ quan đối lập với Tây phương minh chứng cho điều đó. Ấn Độ có một nền văn minh sáng chói, nhưng vũ trụ quan gắn liền với nền văn minh này lại không dành cho con người một địa vị đặc biệt trong vũ trụ. Trong quan niệm của người Ấn Độ xưa, “không có sự phân chia giữa con người với thiên nhiên, giữa Thượng Đế với con người. Không một thực thể nào cần phải được chinh phục và điều khiển... Có một sự thống nhất căn bản giữa tất cả mọi thực tại.”<sup>4</sup>

Khi xem môi sinh là vấn đề có thể giải quyết được với các quy luật của nền đại đức cổ truyền, Passmore đã không có một nhận thức đúng về bản chất và đặc biệt là về hạn chế của nền đạo đức này, những hạn chế mà người ta chỉ thấy rõ khi có một ý thức sâu sắc về những thay đổi lớn lao do khoa học tạo nên trong đời sống của nhân loại ngày nay. Đó là một trong những luận đề chính yếu mà Hans Jonas, một triết gia hiện đại của Đức, đã trình bày trong một tác phẩm quan trọng xuất bản năm 1979 với tựa đề *Das Prinzip Verantwortung* (Nguyên Lý Trách Nhiệm).<sup>5</sup>

## Quan điểm của Jonas

Tác phẩm của Jonas mang tiêu đề như sau: Một Nền Đạo Đức Cho Nền Văn Minh Kỹ Thuật (Versuch einer Ethik für die technologische Zivilization). Như vậy, mục tiêu của tác giả là xây dựng một hệ thống qui luật đạo đức thích hợp hơn với thân phận hiện tại của nhân loại, với những vấn đề đặc biệt do khoa học và kỹ thuật đặt ra. Nói đến một nền đạo đức mới tức là gián tiếp nhìn nhận nền đạo đức cũ có những hạn chế, do đó không còn có thể hướng dẫn nhân loại ngày nay trong việc giải quyết những vấn đề mà nhân loại thời xưa không bao giờ biết đến và cũng không bao giờ ngờ tới được. Những hạn chế đó như thế nào? Người ta sẽ dễ nhận ra các hạn chế này khi biết đến đặc điểm của đạo đức cổ truyền.

Trước hết, lãnh vực của đạo đức này không bao gồm quan hệ giữa con người với thiên nhiên. quan hệ này có tính trung lập về mặt đạo đức nghĩa là không tốt cũng không xấu. Trong quá khứ, tác động của con người đối với thiên nhiên không gây những xáo trộn lớn lao để buộc con người phải đặt thành vấn đề tác động của mình. Cái biết của nhân loại ngày xưa về thiên nhiên còn hời hợt nên không đưa tới những kỹ thuật có tầm tác hại như ngày nay.

Lãnh vực của đạo đức giới hạn vào quan hệ giữa người với người; mỗi cá nhân đều có bốn phận đạo đức đối với người khác (ở đây chúng ta có thể nghĩ đến ngũ luân của Nho Giáo) hoặc đối với bản thân. Đạo đức cổ truyền không nói đến bốn phận đối với thiên nhiên: Nền đạo đức cổ truyền đặt nền tảng trên chủ nghĩa duy-nhân-loại (anthropocentrism).

Một giả định thiết yếu khác của đạo đức cổ truyền cho rằng bản tính con người không thay đổi và không bao giờ trở thành đối tượng tác động của con người như thiên nhiên. Trong bất cứ hoàn cảnh nào bản tính con người vẫn nguyên vẹn và không bao giờ có thể mất đi được dù con người hành động như thế nào. Một điều chắc chắn khác nữa là không bao giờ nhân loại có thể biến mất trên mặt Địa cầu vì hành động của con người.

Sau hết, đạo đức cổ truyền là một nền đạo đức của hiện tại. Nó chú trọng đến những con người có quan hệ gần với chủ thể. Tất cả các qui luật như: "Hãy yêu thương người khác như chính mình," "Hãy làm cho người khác điều mình muốn người khác làm cho mình," "phải đối xử với người khác luôn luôn như một cứu cánh và không bao giờ xem người khác chỉ là một phương tiện" chỉ thu hẹp vào một quan hệ giữa chủ thể với những người đương thời, đôi lúc với người cùng thuộc về một xã hội với chủ thể mà thôi. Vì chân trời của đạo đức giới hạn như vậy nên cá nhân không cần phải có nhiều kiến thức để biết việc mình làm là tốt hay xấu. Kant, một trong những triết gia lớn của thế giới, tuyên bố: "Người ta không cần đến khoa học hay triết học để biết điều mình phải làm, để sống ngay thẳng, nhân đạo, khôn ngoan và có đức hạnh."<sup>6</sup>

Với các đặc điểm nêu trên, nền đạo đức cổ truyền không còn thích hợp nữa với cuộc sống hiện tại, vì khoa học và kỹ thuật của những thập niên gần đây đã tạo nên những thay đổi cực kỳ lớn lao trong hoàn cảnh sống và ngay cả thân phận con người; càng ngày khả năng thay đổi của khoa học và kỹ thuật càng tỏ ra khủng khiếp. Jonas viết: "Kỹ thuật hiện đại đã thực hiện những hành động có một kích thước lớn lao thật mới lạ, với những đối tượng, những hậu quả thật bất ngờ nên những hành động này vượt ra khỏi khuôn khổ của đạo đức cổ truyền."<sup>7</sup>

Khoa học và kỹ thuật mang lại những thay đổi nào?

Trước hết nhân loại ngày nay có một ý thức sâu sắc về sự mong manh của thiên nhiên. Lần đầu tiên trong lịch sử của mình, nhân loại biết được rằng thiên nhiên không phải là bất khả xâm phạm. Dựa vào khoa học, nhân loại đã có khả năng tiêu diệt nhiều giống sinh vật, biến đổi môi trường sống của mình, các điều kiện thời tiết và khủng khiếp hơn nữa, còn có khả năng hủy diệt Quả Đất là nơi cư ngụ duy nhất của mình. Trong quá khứ, con người chỉ thấy mình có bốn phận đối với người chung quanh, đối với đồng loại vì đó là những hữu thể mà sự sống cũng như bản chất có thể bị hành động của con người làm thay đổi. Nhưng trong một thời đại mà khoa học và kỹ thuật gần như là vạn năng, con người còn phải có bốn phận và trách nhiệm đối với thiên nhiên nữa,

Một thay đổi khác cũng thật lớn lao là việc con người từ địa vị một chủ thể áp dụng kỹ thuật vào sự vật có thể rơi vào một địa vị đối tượng. Như Jonas nhận xét “con người đã bắt đầu có mặt trong lãnh vực các đối tượng của kỹ thuật. Con người chế tạo (homo faber) đã bắt đầu áp dụng cái biết của mình vào chính con người”<sup>8</sup> Trong trường hợp nào con người là đối tượng cho kỹ thuật? Trong tác phẩm của ông, Jonas nói đến ba trường hợp: khả năng kéo dài sự sống, kiểm soát hành vi (comportement) và tác động vào di thể (manipulation génétique). Tất cả khả năng đó bộc lộ tham vọng lớn lao của con người kỹ thuật trong thời kỳ hiện đại là “làm chủ sự tiến hóa của mình, với mục đích không những là bảo tồn chủng loại mà còn là cải thiện và biến đổi chủng loại sao cho phù hợp với dự định của mình.”<sup>9</sup>

Sự việc nhận thức giữ một vai trò quan trọng trong hành động là một thay đổi lớn lao khác do khoa học và kỹ thuật tạo nên. Nếu người xưa không cần phải có một nhận thức sâu rộng về hậu quả hành động của mình là vì khả năng gây hại của con người đối với thiên nhiên và đối với những thế hệ đến sau gần như vô nghĩa. Ngày nay, con người đã biết được là mình có khả năng tác hại lớn lao đối với quả Địa Cầu và sự sống còn của nhân loại. Cái điều đáng lo ngại là, dù biết mình có khả năng đó, con người lại không biết trước là những hậu quả xảy ra sẽ như thế nào. Do đó, lúc dựa vào khoa học và kỹ thuật để hành động con người phải tỏ ra thận trọng. Có nhìn nhận mình không biết trước tất cả hậu quả tai hại việc mình làm, con người mới không dám thực hiện những hành động đáng bị lên án về mặt đạo đức. Jonas xem sự nhìn nhận đó là một hành động có ý nghĩa và có giá trị đạo đức.<sup>10</sup>

Địa vị hiện tại của kỹ thuật trong thân phận con người là thay đổi lớn lao thứ tư mà Jonas nói đến. Trong quá khứ, kỹ thuật là một phương tiện để giúp con người thỏa mãn nhu cầu của mình. Nhưng ngày nay, kỹ thuật đã biến thành một thú cứu cánh, một thiên hướng (vocation). Thiên hướng này chỉ được thực hiện trọn vẹn với sự chế ngự tối đa cả thiên nhiên lẫn con người. Trong viễn tượng đó, quan niệm mà con người có về mình sẽ là một quan niệm giản lược: con người chỉ còn nhìn thấy mình trong mối tương quan với kỹ thuật mà thôi. Jonas viết: “Ngày nay càng ngày con người càng là kẻ sản xuất các sản phẩm của mình, là người tạo ra vật mình làm nên, và hơn nữa còn là kẻ chuẩn bị cho những gì mà rồi đây con người sẽ có khả năng làm ra.”<sup>11</sup>

Trước những đổi thay sâu rộng như vậy, nền đạo đức cổ truyền không còn thích hợp nữa. Nó vẫn còn giữ giá trị của nó nhưng nhũn mền mệnh lệnh của nó, các đòi hỏi

công bằng, bác ái, ngay thẳng v.v... chỉ còn áp dụng cho phạm vi các quan hệ trực tiếp giữa người với người trong đời sống hằng ngày mà thôi.<sup>12</sup>

Người ta dễ nhận ra hạn chế của nền đạo đức cổ truyền khi lương tâm nhân loại ngày nay đặt ra vấn đề công bằng liên-thế-hệ (equite intergenerationnelle). Có thể nói đến bốn phận đối với những thế hệ tương lai không? Vấn đề này không thuần túy lý thuyết, vì câu trả lời sẽ ảnh hưởng đến các chính sách kinh tế và môi sinh. Nếu bốn phận đối với nhân loại tương lai là một ý niệm vô nghĩa thì những thế hệ hiện tại không cần phải bận tâm bảo vệ môi sinh gìn giữ tài nguyên thiên nhiên, và chỉ nên chú trọng cải thiện đời sống hiện tại. Ngược lại, nếu thực sự nhân loại hôm nay có bốn phận đối với nhân loại của ngày mai thì trong việc xây dựng chính sách phát triển kinh tế người ta phải lưu tâm tới quyền lợi của những thế hệ sau. Vấn đề đặt ra là trong hiện tại có hay không có bốn phận đối với những thế hệ này và có thể nói đến quyền của những con người chưa có mặt ở đời không. Đặt ra vấn đề bốn phận đối với tương lai là giả thiết trong tương lai nhân loại sẽ tồn tại. Nhưng ngày nay chính sự tồn tại này đang bị đe dọa. “Trong quá khứ,” Jonas viết, “sự có mặt của nhân loại trên Quả Đất là một dữ kiện căn bản, không đặt thành vấn đề và từ đó người ta qui định mọi bốn phận cho cá nhân. Nhưng từ đây, chính sự có mặt đó lại là đối tượng của một bốn phận: bốn phận bảo đảm sự có mặt của nhân loại.” Ông viết thêm: “Bốn phận đó có nghĩa là con người bị bó buộc phải gìn giữ môi trường thiên nhiên và tôn trọng các điều kiện thuận lợi cho sự có mặt của nhân loại tương lai.”<sup>13</sup> Nhưng có thật con người phải có bốn phận bảo đảm sự tồn tại của nhân loại không? Tại sao con người phải xem sự bảo đảm này là bốn phận của mình? Đạo đức cổ truyền không biện minh được cho loại bốn phận đó vì với đạo đức này bốn phận bao giờ cũng là bốn phận đối với người đang có. Tôi có bốn phận và trách nhiệm đối với thân nhân và đồng loại của tôi, và họ đều là những con người hiện sống trên đời như tôi. Đạo đức cổ truyền cũng không biện minh được cho ý niệm công bằng liên-thế-hệ vì ý niệm công bằng của nền đạo đức đó đòi hỏi sự hỗ tương. Nhưng làm sao có được sự hỗ tương giữa con người đang có với con người mà sự có mặt trong đời không có gì là bảo đảm?

Nói tóm lại, những vấn đề của nền văn minh kỹ thuật vượt ra ngoài khuôn khổ của đạo đức cổ truyền - Jonas gọi hoàn cảnh đó là một khoảng trống đạo đức (vide ethique). Với tham vọng lấp đầy khoảng trống đó, Jonas xây dựng một nền đạo đức mới mà ông nghĩ là phù hợp hơn với một thời đại đã bị khoa học kỹ thuật định hình một cách sâu rộng.

Qui luật căn bản của nền đạo đức mới này như thế nào? Qui luật đó (hay nguyên lý “Trách nhiệm”) được Jonas phát biểu như sau: “Hãy hành động như thể nào để cho hậu quả hành động của mình phù hợp với sự trường tồn của nhân loại trên Quả Đất này.”<sup>14</sup> Muốn tôn trọng đúng qui luật này con người phải thực hiện hai bốn phận tiên quyết: 1. trước hết phải nghĩ tới những hậu quả xa xôi của hành động mình làm trong hiện tại; 2. phải biết tạo cho mình nỗi lo sợ (peur), một thứ tình cảm nặng tính chất tâm linh (spirituel) để giúp cho mình dễ thông cảm với nỗi khổ của các thế hệ tương lai.

Nền đạo đức của Jonas là một nền đạo đức của tương lai theo nghĩa trọng tâm của nó là tương lai xa của nhân loại và như vậy nó khác hẳn với nền đạo đức cổ truyền mà Jonas gọi là nền đạo đức của sự đồng thời, của sự hiện diện (ethique de la simultaneite, de la presence).

Với một trọng tâm mới, và theo Jonas đó là cảm thức trách nhiệm. Ông viết: “chúng tôi khẳng định rằng chính cảm thức đó, hơn mọi cảm thức khác, mới có khả năng làm cho chúng ta sẵn sàng để bênh vực cho sự đòi hỏi hiện hữu của đối tượng [xin hiểu: nhân loại tương lai] bằng hành động của mình.”<sup>15</sup>

Khi nói đến trách nhiệm Jonas không phải không biết là đạo đức cổ truyền cũng có nói đến ý thức trách nhiệm, vì vậy ông mình định nội dung khái niệm trách nhiệm ông sử dụng. Trong nền đạo đức cổ truyền, trách nhiệm bao giờ cũng là trách nhiệm về việc đã làm; ngoài ra, trách nhiệm không xác định cứu cánh của hành động, do đó càng ít hành động người ta càng ít có trách nhiệm.<sup>16</sup> Ngược lại, trong quan niệm của Jonas, trách nhiệm có một chiều hướng tương lai: tôi chịu trách nhiệm không phải trước tiên về hành vi của mình và các hậu quả của nó, nhưng là về đối tượng đòi hỏi tôi phải hành động. Nhân loại hiện tại chịu trách nhiệm về vũ trụ, về những điều kiện sống mà nhân loại để lại cho các thế hệ tương lai. Còn có một điểm khác biệt nữa: trách nhiệm mới là điều không thể tránh được. Trong quá khứ càng ít hành động càng ít trách nhiệm. Nhưng ngày nay, nhân loại không thể hành động mà không dựa vào khoa học kỹ thuật nghĩa là dựa vào nguồn gốc của khả năng hủy diệt. Khoa học kỹ thuật tuân theo một logic nội tại dẫn đưa tới một sự phát triển về mặt số lượng và làm cho khoa học kỹ thuật vượt khỏi sự kiểm soát của con người.<sup>17</sup>

Nhờ ý thức khả năng lớn lao của khoa học kỹ thuật, nhân loại ý thức được sự mong manh của môi trường sống thiên nhiên và của sự sống của chính nhân loại. Đó cũng là một điểm phân biệt hai hình thức trách nhiệm mới, cũ. Jonas viết: “Người ta chỉ có thể chịu trách nhiệm về những gì có khả năng thay đổi, những gì bị đe dọa phải tiêu vong và suy tàn mà thôi.”<sup>18</sup>

Với tinh thần trách nhiệm đó, nhân loại phải dứt khoát từ bỏ những kỹ thuật, những hành vi mà nhân loại chưa biết rõ hậu quả. Nhưng nếu hậu quả không nhất thiết là xấu, thì tại sao lại không dám hành động? Không chừng hậu quả tốt đẹp hơn người ta nghĩ. Jonas cực lực lên án thái độ đánh cược đó, vì trong trường hợp hậu quả tỏ ra xấu nhân loại sẽ phải chịu một thiệt quá lớn lao, không có gì có thể bù đắp được. (Người đọc có thể nghĩ tới những quái thai, bệnh tật bất trị, số lượng người chết, sự hủy diệt môi sinh ở Hiroshima, Nagasaki, Tchernobyl, Bhopal...)

Một khi sự sinh tồn hay bản tính con người có thể bị đe dọa bởi một kỹ thuật nào đó thì kỹ thuật này phải bị tuyệt đối ngăn cấm. Người ta không thể viện bất cứ lý do gì để thực hiện kỹ thuật đó vì “con người có thể sống nếu không có cái tuyệt đối (le bien supreme) nhưng không thể sống với cái xấu tuyệt đối (le mal supreme).”<sup>19</sup>

Trong Nguyên Lý Trách Nhiệm Jonas không phải chỉ đưa ra một khái niệm mới, phát biểu một qui luật mới. Ông còn đưa ra sức xây dựng nền tảng cho đạo đức mới, nền tảng đó là một quan niệm siêu hình. Đi ngược lại một luồng tư tưởng triết học hiện đại, Jonas khẳng định rằng nền đạo đức “trách nhiệm” là hậu quả hợp lý của siêu hình học, rằng cái phải có (le devoir) bắt nguồn từ cái hiện có (l’être). Ông viết: “Nguyên lý đầu tiên của nền đạo đức tương lai không ở trong chính đạo đức hiểu như là một quan niệm về hữu thể mà ý niệm về con người là một thành phần.”<sup>20</sup>

Quan niệm về hữu thể đó như thế nào?

Quan niệm đó gồm có hai luận điểm thiết yếu sau đây. Theo luận điểm thứ nhất, thiên nhiên đeo đuổi một cứu cánh nội tại dù thiên nhiên không có ý thức; cứu cánh đó là sự sống.<sup>21</sup>

Luận điểm thứ hai khẳng định rằng giữa sự hiện hữu và hư vô có một dị biệt về giá trị mà, trên bình diện nhân loại, người ta có thể trình bày như sau: đối với con người, sự có mặt ở đời tốt hơn là sự vắng mặt. Nếu sự hiện hữu đồng thời là giá trị thì sự hiện hữu là điều phải có, vì giá trị là điều cần phải được thực hiện. Nói cách khác, hiện hữu là đối tượng của một sự bó buộc đạo đức.

Đem kết hợp hai luận điểm trên người ta có thể nhận ra điều này: sự sống là một hữu thể bao hàm trong chính nó một giá trị. Sự sống đòi hỏi phải được duy trì, phải được bảo vệ. Sự sống là đối tượng của một bó buộc đạo đức.<sup>22</sup>

Vì sự sống tồn tại trong cuộc đấu tranh không ngừng với cái chết nên sự sống là một “vật” mong manh; nó lại càng mong manh hơn nữa khi con người có khả năng tiêu hủy nhờ khoa học. Chính vì vậy con người mới phải có bổn phận và trách nhiệm duy trì sự sống của nhân loại và đồng thời có trách nhiệm đối với thiên nhiên là điều kiện sống còn của nhân loại.<sup>23</sup>

Khi đặt nền tảng của đạo đức trên một lý thuyết siêu hình về thực tại và rút cái phải có từ cái hiện có, Jonas hoàn toàn đi ngược lại với điều mà ông gọi là một “thành kiến cận đại” (*préjugé moderne*) theo đó suy diễn cái phải có từ cái hiện có là không hợp lý. Nhưng Jonas cho thấy quan niệm của ông không phải là quá nghịch lý, vì trong đời sống hàng ngày có những hoàn cảnh trong đó sự hiện hữu bao hàm một sự bó buộc. Đó là trách nhiệm của cha mẹ đối với đứa con mới ra đời. Jonas xem trách nhiệm này là “nguyên mẫu phi-thời-gian của mọi thứ trách nhiệm” (“archetype intemporel de toute responsabilité”). Ông viết: “Hội thỏ của trẻ sơ sinh là một mệnh lệnh không thể bác bỏ được cho những kẻ chung quanh nó: các người phải săn sóc tôi.... Đây đúng là trường hợp sự hiện hữu của một con người bao hàm trong chính nó -một cách rõ rệt- một bổn phận cho người khác.”<sup>24</sup>

Với những luận đề chúng tôi trình bày sơ lược trên đây, đạo đức học của Jonas có nhiều ưu điểm so với quan niệm của Passmore. Nền đạo đức đó đã có công lưu ý chúng ta đến khả năng gây nguy hại của khoa học kỹ thuật hiện đại, đưa ra những đòi hỏi thích hợp hơn với một hoàn cảnh sống trong đó bản chất và ngay cả sự sinh tồn của nhân loại có thể không còn là bất-khả-xâm-phạm nữa. Jonas cũng rất có lý khi đòi hỏi lương tâm nhân loại phải có một ý thức trách nhiệm hướng về tương lai và phải biết tạo cho mình một cảm thức sợ hãi trước những hậu quả xấu mà hành động của nhân loại có thể gây ra. Nhưng quan niệm của Jonas không phải không có những điểm gây thắc mắc cho người đọc.

Nói đến một trách nhiệm hướng về tương lai là điều cần thiết và tốt đẹp. Làm sao tạo ra ý thức đó nơi lương tâm nhân loại hiện tại? Đối tượng của ý thức này là của nhân loại ngày mai, là những thế hệ vô định. Một đối tượng trừu tượng như vậy có đủ sức mạnh để tạo ra ý thức đó không, trong khi con người ngày nay còn bị lôi kéo bởi những đối tượng cụ thể trong hiện tại? Sự sống và phúc lợi của nhân loại tương lai có gây được một áp lực mạnh như sự sống và phúc lợi của nhân loại hiện tại không? Người ta có thể nghĩ là không vì kinh nghiệm cho thấy nỗi khổ của những con người hiện tại, dù lớn lao,



đôi lúc không làm cho con người xót xa và cảm thấy mình có một trách nhiệm, dù nhỏ. Nếu hiện tại với tính chất cụ thể của nó không hẳn có đủ sức mạnh để tạo ra ý thức liên đới và trách nhiệm đối với người khác thì làm sao một tương lai trừu tượng lại có đủ sức mạnh được? Có lẽ Jonas cũng đã lơ mờ nhận ra điều này nên ông xem trách nhiệm của cha mẹ là một phản-thí-dụ (contre-exemple) của trách nhiệm đối với nhân loại tương lai,<sup>25</sup> trong khi đã coi nó là nguyên mẫu.

Dù tương lai có đủ sức mạnh thì hành động phù hợp với ý thức trách nhiệm mới phải là hành động chính trị vì mọi quyết định liên quan đến kinh tế, sự nghiên cứu khoa học vượt khỏi khả năng và thẩm quyền của cá nhân. Đạo đức “trách nhiệm” của Jonas gắn liền với chính trị. Nhưng không phải quyền lực chính trị nào cũng có thể thực hiện được các qui luật của nền đạo đức này. Đối với Jonas, chỉ có quyền lực của một thiếu số độc tài và sáng suốt mới có đủ khả năng “đảm nhận trách nhiệm đối với tương lai, về mặt đạo đức cũng như về mặt trí thức.”<sup>26</sup> Trong tác phẩm của ông, xuất bản năm 1979, Jonas nhìn nhận là “về phương diện kỹ thuật cầm quyền, [chế độ Cộng sản] tỏ ra có khả năng thực hiện các mục tiêu [của đạo đức trách nhiệm] hơn chế độ tư bản tự do dân chủ.”<sup>27</sup>

Một quan niệm chính trị như vậy không phù hợp chút nào với thực tế lịch sử (vì về mặt hủy hoại môi sinh các nước cộng sản không thua kém các nước tư bản). Ngoài ra, quan niệm đó không biết đến những khả năng tốt đẹp của chế độ dân chủ về phương diện môi sinh học dù nó có khiếm khuyết về phương diện khác.

Ở một quan điểm khác, đạo đức “trách nhiệm” của Jonas có thể coi là còn thiếu sót tuy đã thiết lập và biện minh bốn phận phải bảo vệ thiên nhiên, vì nền đạo đức đó xem bốn phận này là hệ luận của bốn phận đối với nhân loại. Với Jonas, thiên nhiên tự nó và trong chính không phải là một giá trị mà con người buộc phải tôn trọng ngoài mọi dự phóng thực dụng.<sup>28</sup> Đối với chủ nghĩa duy-môi-sinh (ecologisme) ngày nào nhân loại chưa có một ý thức về giá trị nội tại của thiên nhiên thì ngày đó môi sinh vẫn còn là một vấn đề cho nhân loại và sự sống của chính nhân loại vẫn còn bị đe dọa.

## CHÚ THÍCH

1. Passmore, John, *Man's Responsibility for Nature*, (London: Duckworth, 1974) trg. 53.
2. Passmore, sdd., trg. 186-187.
3. Routley, Val, “Critical Notice” *Australasian Journal of Philosophy*, Vol. 53, NO. 2, August 1975, trg. 176.
4. Ravindra, Ravi, “The Indian View of Nature” in Ravi Ravindra (ed.), *Science and Spirit*, (New York: Paragon House, 1991), trg.38.
5. Chúng tôi theo bản dịch Pháp Ngữ của Jean Greisch: *Le Principe Responsabilite*, Paris, Les Editions du Cerf, 1990.
6. Trích dẫn trong Jonas, sdd., trg. 23. || 7. sdd., trg. 34. || 8. sdd., trg. 38. || 9. sdd., trg. 42. || 10. sdd., trg. 26. || 11. sdd., trg. 28. || 12. sdd., trg. 24. || 13. sdd., trg. 29-30. || 14. sdd., trg. 30-31. || 15. sdd., trg. 130. || 16. sdd., trg. 132. || 17. sdd., trg. 176-177. || 18. sdd., trg. 174. || 19. sdd., trg. 60. || 20. sdd., trg. 70. || 21. sdd., trg. 107. || 22. sdd., trg. 118-119. || 23. sdd., trg. 187. || 24. sdd., trg. 181. || 25. sdd., trg. 184. || 26. sdd., trg. 200. || 27. sdd., trg. 200. || 28. sdd., trg. 250.