

Một Vài Ý Nghĩ Về Quyền Của Thú Vật

• *André Comte-Sponville (Nguyễn Vĩnh Đệ dịch)*

(LTS: Nhằm mục đích giới thiệu những luồng tư tưởng hiện đại, chúng tôi muốn gửi đến độc giả bài viết sau đây. Tác giả là André Comte-Sponville, một khuôn mặt nổi bật trong giới triết học của Pháp. Hầu hết tác phẩm của ông đều là best-sellers, một hiện tượng tương đối là hiếm thấy trong ngành triết học. A. Comte-Sponville đã xuất bản: - Traité du désespoir et de la béatitude, hai quyển: (Le mythe d'Icare (1984); quyển 2: Vivre (1988). Une éducation philosophique (1989). L'amour, la vérité (1994). Valeur et vérité (1994). Petit traité des grandes vertus (1995)).

Giữa hai việc: Tát tai một đứa bé và móc mắt một con mèo, việc nào đáng trách hơn? Nếu đó là một câu hỏi có nghĩa - cá nhân tôi thì cho đó là một câu hỏi có nghĩa - và với bất cứ câu trả lời nào thì ít ra thú vật là đối tượng của đạo đức - hay đối tượng trong sinh hoạt đạo đức, hay cho đạo đức - nhưng chúng không phải là chủ thể đạo đức. Con mèo không đặt ra, và cũng không thể đặt ra câu hỏi đó hay bất cứ câu hỏi nào thuộc loại tương tự. Chẳng hạn như: cào một đứa bé, cắn chết một con chuột, việc nào đáng tội hơn? Mèo không có đạo đức và cũng không có ngôn ngữ để giải thích sự kiện đó. Có thể người ta sẽ nói với tôi rằng như vậy chúng không thể đặt ra bất cứ câu hỏi nào, bất luận đó là câu hỏi gì. Thoạt nhìn qua, đó là điều hiển nhiên không thể phủ nhận được. Nhưng khi xét kỹ lại, tôi không dám quả quyết là thái độ đặt câu hỏi, hay vấn đề vượt ra ngoài khả năng của trí tuệ giác-quan-vận-động vốn là hình thức trí tuệ của trẻ chưa biết nói và của loài động vật có vú cấp cao. Thú vật không ngu đến độ không biết ngạc nhiên và tự đặt ra - một cách thâm lặng - vấn đề này hay vấn đề khác, chẳng hạn như " Bao giờ thì mình đi ăn?", "Tiếng động đó từ đâu tới?". Đành rằng đó là những câu hỏi về sự kiện, cần phải có ngôn ngữ mới phát biểu được, mới thành câu hỏi đúng nghĩa, nhưng không có gì chứng minh là vì không có ngôn ngữ mà chúng không thể được đặt ra. Và lại, nếu tuyệt đối cần phải có ngôn ngữ

mới tư tưởng được thì không một ai trong chúng ta nói được, tư tưởng được, và chúng ta sẽ không thể đặt ra loại vấn đề đó.

Như Rousseau đã cho biết, nguồn gốc của ngôn ngữ là một vấn đề nan giải; vấn đề đó giả thiết người ta phải có ít ra là một cái não, tôi muốn nói đến một hoạt động tư tưởng có trước ngôn ngữ. Ngôn ngữ đòi hỏi phải có tư tưởng cũng như tư tưởng đòi hỏi phải có ngôn ngữ. Trên thực tế cũng như trên nguyên tắc, não có trước mọi ngôn ngữ hiện có hay có thể có. Nhưng chúng ta hãy tiếp tục vì trí tuệ của thú vật không phải là để tài chính của tôi. Đối với tôi, điều hiển nhiên là trí tuệ của thú vật chỉ nhằm vào sự kiện, chứ không nhằm vào các giá trị, và chắc chắn không phải là giá trị đạo đức; các ý niệm về bốn phạm, về tội lỗi đều là xa lạ đối với chúng: trí tuệ của chúng chỉ ở lối trình bày - nếu độc giả cho phép tôi dùng ngôn ngữ của nhà văn phạm - không bao giờ ở lối mệnh lệnh, và lỗi của chúng, nếu có, chỉ xúc phạm chủ của chúng hay chỉ là lỗi thiếu cẩn thận (có lẽ hai loại xúc phạm này chỉ là một mà thôi). Chúng ta không được phép nói đến đạo đức hay điều mà, đúng hay sai, chúng ta coi là đạo đức (nghĩa là một toàn thể những mệnh lệnh tuyệt đối hay vô-điều-kiện). Ngôn ngữ giải phóng dục vọng khỏi hiện thực và đưa vào vũ trụ những gì không có và không thể có nơi vũ trụ: ý nghĩa, giá trị, lý tưởng. Nhờ đó ngôn ngữ tạo điều kiện cho một thực tại thật mới lạ xuất hiện, một thực tại chỉ có trong thế giới

Quyền Thú Vật

loài người: đó là bốn phận hay mệnh lệnh vô-điều-kiện của Kant, một thứ tư tưởng (discours) không mô tả hiện thực (từ đó người ta thấy rằng một tư tưởng, dù đúng, vẫn là thứ yếu: ưu thế thuộc về hiện thực) nhưng là nói đến điều mà hiện thực phải thể hiện (điều mà dĩ nhiên hiện thực, tự nó, không thể chứa đựng hay bao hàm). Nói đúng ra, tôi không hoàn toàn tin chắc vào giá trị hiển nhiên của ý tưởng đó. Ai có thể biết rõ những gì diễn ra trong đầu một con chó, một con cá heo? Tôi biết rõ các chú mèo hơn, đặc biệt là hai con mèo tôi nuôi trong nhà. Tôi có thể chịu mất một bàn tay (nói để nói, chú thực tình tôi không tin là mình sẵn sàng chấp nhận cái risque đó), để quả quyết rằng chúng không có, tuyệt đối không có, luân lý; ít ra, đó là điều mà người ta có thể chấp nhận như một giả thuyết. Hay giả sử - điều mà chúng tôi giả sử có lẽ đúng - mấy con mèo của tôi không có luân lý, rằng chúng không thể là những chủ thể có bốn phận, bị bó buộc phải thi hành các mệnh lệnh vô-điều-kiện.

Với giả thuyết đó, tôi đặt câu hỏi sau đây: chúng có liên quan chút nào đến đạo đức không, dĩ nhiên không phải với tư cách là chủ thể có bốn phận, nhưng có thể là với tư cách đối tượng bốn phận của chúng ta, và đặc biệt là bốn phận của tôi? Tôi không thấy bằng cách nào người ta có thể phủ nhận điều đó, ngoại trừ trường hợp người ta không xem việc móc một con mắt hay cả hai con mắt một chú mèo cách vô có là một cái lỗi. Nhưng nếu chúng ta có bốn phận đối với thú vật (chẳng hạn như bốn phận không làm cho chúng đau đớn một cách vô ích), thì làm sao có thể phủ nhận sự việc chúng có quyền được?

Khi tôi đặt câu hỏi về đưa bé và con mèo, Luc Ferry - một triết gia người Pháp, tác giả quyển *Le nouvel ordre écologique* ("Trật tự môi sinh mới") (1) - nhìn nhận đó là một câu hỏi thích hợp, nhưng ông cho rằng bốn phận của con người cũng vẫn chưa đủ để người ta có thể nói một cách chính xác đến quyền của thú vật, quyền của loài mèo không phải bị hành hạ. Ông nói với tôi: không phải là thú vật có quyền, nhưng ông cho rằng chúng ta có bốn phận đối với thú vật. Có bạn là một triết gia là một điều hay. Tôi không nhớ là mình đã trả lời như thế nào, và cũng không biết là tôi có tìm ra được một lời phê bình (hay ít ra một câu hỏi) mà giờ đây tôi nghiệm thấy là xác đáng: trường hợp nhân quyền có gì khác biệt? Nhân quyền sẽ có ý nghĩa gì khi mà nhân quyền không

gắn liền với bốn phận. Quyền sống của tôi dĩ nhiên là vô nghĩa đối với thiên nhiên vì thiên nhiên có khả năng làm tôi chết không một chút thương tiếc, cũng như đối với thú vật: tôi có thể bị thú vật ăn tươi nuốt sống mà không có một vấn đề nào cả. Quyền sống của tôi chỉ có giá trị đối với những ai có bốn phận tôn trọng nó: quyền và bốn phận đi đôi với nhau và mang lại ý nghĩa cho nhau. Phải chăng quyền xây nền cho bốn phận? Phải chăng bốn phận biện minh cho quyền? Tôi thiên về giả thuyết thứ hai, nhưng ở đây sự lựa chọn đó không phải là điều quan trọng. Chúng ta chỉ cần nhớ là quyền và bốn phận không thể tách rời nhau được, và đặc biệt quyền của con người chỉ có ý nghĩa khi mọi người có bốn phận tôn trọng trong quan hệ với đồng loại. Vậy thì tại sao chúng ta lại từ chối nói đến quyền của thú vật khi nhận là mình có bốn phận đối với chúng, một khi chúng ta đã nhận là nhân quyền chỉ có nghĩa khi có bốn phận? Nếu trong quan hệ giữa người với người bốn phận tạo nên quyền thì tại sao bốn phận của con người đối với thú vật lại không tạo nên quyền cho chúng?

CHỦ THỂ HAY ĐỐI TƯỢNG CỦA QUYỀN

Độc giả có thể bắt bẻ lập luận trên mà cho rằng nếu thú vật có quyền thì chúng ta phải có quyền trong quan hệ giữa chúng với nhau chứ không phải chỉ có trong quan hệ với con người. Nhưng điều này thật vô nghĩa: có ai lại đi trách mèo vi phạm quyền sống của chuột bao giờ. Tuy nhiên, sự bắt bẻ đó không vụng chèo lái. Nếu thực sự bốn phận quy định quyền - cá nhân tôi thì nghĩ như vậy - thì hiển nhiên chỉ có quyền cho con người và do con người, vì, theo giả thuyết, chỉ có con người mới là chủ thể phải thi hành bốn phận. Điều này không đi ngược lại việc thú vật có quyền đối với con người và do con người. Cũng như vậy, nhân quyền chỉ có giá trị cho nhân loại và do nhân loại mà thôi: cọp, vì trùng không vi phạm quyền của chúng ta, dù trên thực tế chúng ăn thịt và giết chết chúng ta. Nói tóm lại, con người là chủ thể duy nhất có bốn phận và có quyền, chứ không phải chỉ có khả năng làm đối tượng mà thôi: bốn phận chỉ có cho con người và quyền cũng chỉ có cho con người, nhưng điều đó không có nghĩa là bốn phận chỉ có *đối với* con người và cũng không có nghĩa quyền là đặc điểm của con người. Nếu chúng ta có bốn phận đối với thú vật (chẳng hạn nếu chúng ta bị bó buộc không được gây đau đớn cho chúng một cách vô ích), thì điều đó đủ để xem là

chúng có quyền; việc quyền này chỉ có giá trị đối với chúng ta (nghĩa là quyền đối với con người và do con người) không phải là ngoại lệ mà là qui luật. Một thứ quyền có giá trị ở quan điểm của con người không phải là một quyền nhỏ nhoi: đó chính là quyền đích thực. Tôi nghĩ là điều này đúng cho quyền của thú vật, và đó là mặt trái của bốn phận của chúng ta đối với thú vật. Không nên nghĩ rằng vì lý do đó mà thú vật sẽ không có nhiều quyền; thật ra, chính nhờ đó mà thú vật mới có quyền.

Và lại, hình như luật pháp đã thừa nhận điều này. Không còn ai đem xét xử một con vật như người ta thấy ở thời Trung cổ (Luc Ferry cho biết điều đó): đối với chúng ta, thú vật không còn là những chủ thể pháp lý nữa, và nếu người ta quay trở lại thời trước trong những lãnh vực này thì thật là phi lý. Một người bộ hành bị chó cắn: chỉ có người chủ con chó mới phải chịu trách nhiệm trước luật pháp; người ta không thể hành động khác đi được, ngoại trừ người ta theo vật-linh-giáo (animisme). Nhân đây chúng ta cũng lưu ý là người ta không xét xử thiên nhiên, dù thiên nhiên gây thiệt hại lớn lao đến mấy cho con người. Núi lửa, sóng cồn, các sự kiện khí tượng không may mắn đến nhân quyền, và chúng ta sẽ làm một việc vô ích khi trách móc thiên nhiên về sự thiệt hại chúng ta phải chịu. Không có nhân quyền trước mắt thú vật, không có nhân quyền trước mắt thiên nhiên. Ngược lại, những điều đó không ngăn cấm chúng ta xem sự phá hủy thiên nhiên hay sự đối xử ác độc đối với thú vật có thể bị luật pháp cấm đoán và trừng phạt (ở Pháp luật pháp thực sự cấm đoán những điều đó). Thú vật không phải là những chủ thể pháp lý, thiên nhiên cũng không phải là chủ thể pháp lý; chính vì vậy mà - nhân tiện tôi nói qua - nói đến một *khế ước tự nhiên* là điều vô nghĩa: khế ước chỉ có giữa hai hay nhiều người có khả năng chịu trách nhiệm về mặt đạo đức hay pháp lý mà thôi. Nhưng điều đó, không có nghĩa là thú vật hay thiên nhiên ở ngoài phạm vi của quyền, và cũng không có nghĩa là vì vậy mà chúng ta có thể đối xử ác độc với chúng. Về điểm này, luật pháp tỏ ra rất minh bạch: móc mắt một con mèo hoặc đổ nhót dơ vào một đồng cỏ là những việc mà ở Pháp người ta chỉ làm một cách lén lút hoặc chấp nhận bị phạt. Tôi nghĩ là mọi người đồng ý để cho rằng làm như thế là phải.

Nhưng về phương diện đạo đức thì có gì khác không? Hình như là không. Và lại, qui luật đạo đức thường khắt khe hơn luật pháp chứ không phải là ít khắt khe hơn.

Luật pháp không buộc một ai phải tốt hoặc có từ tâm, trong khi, về phương diện đạo đức, đó lại là những bốn phận con người không thể thoái thác được. Có nhiều lý do để cho thấy rằng các bốn phận đạo đức của chúng ta đối với thú vật cũng khắt khe hơn bốn phận mà luật pháp qui định. Có lần tôi giết chết mấy chú mèo con mẹ chúng vừa sinh ra: dĩ nhiên là không có luật lệ nào - không một luật lệ nào của xã hội - ngăn cấm tôi làm điều đó. Nhưng như vậy không có nghĩa là tôi vô tội về phương diện đạo đức, cũng không có nghĩa là tôi có lỗi khi ngày hôm đó tôi thả quyền với chính mình là sẽ không bao giờ hành động như vậy nữa, lúc nghe con mèo mẹ kêu meo meo khi đi tìm con. Ai muốn cười tôi thì cứ cười. Những người bảo vệ thú vật thường gây bực mình: đôi lúc người ta không chịu được họ khi nhìn thấy họ đứng đứng trước kẻ đồng loại. Với hàng triệu đô la để cứu hai con cá ông bị lạc đường trước các máy truyền hình của cả thế giới, người ta sẽ cứu được biết bao nhiêu đứa trẻ khỏi phải chết vì bệnh tật, những đứa trẻ mà không một ống kính truyền hình nào để ý tới. Ở Pháp người ta chịu bỏ ra rất nhiều tiền để nuôi súc vật hơn là để giúp đỡ thế-giới thứ ba. Điều đó có thể chấp nhận được không? Nếu thú vật có quyền thì con người cũng có quyền vậy, và còn có nhiều quyền hơn nữa. Nhân danh điều gì? Nhân danh lương tâm, nhân danh sự đau đớn. Đó là đạo đức của "Sách Thánh" (Ecclesiaste), và là đạo đức duy nhất. Càng có nhiều lương tâm, càng có nhiều đau khổ thì càng có nhiều quyền. Thú vật chịu đau đớn khá nhiều nên người ta không thể xem là chúng hoàn toàn không có quyền.

SỰ ĐAU ĐỚN, MỘT TIÊU CHUẨN

Nếu ranh giới không ở giữa thế giới loài người và thế giới loài vật thì phải tìm ở đâu? Phải chăng là ở giữa vật sống và vật không sống? Tôi không nghĩ như vậy. Tôi đồng ý là người ta không thể nói đến quyền của một hòn sỏi; chúng ta không có bốn phận đối với nó. Nhưng cây xà-lách, một cành hoa có quyền hơn một hòn sỏi hay không? Nếu cho rằng người ta cần bảo vệ cành hoa, rằng người ta chỉ bứng cây xà-lách để dùng làm thức ăn cần thiết cho con người, thì tôi sẵn sàng đồng ý, nhưng vì những lý do liên quan đến môi sinh và thẩm mỹ hơn là đạo đức. Tại sao phải hủy diệt một cách vô cớ? Tại sao lại đem tiêu diệt một vật đẹp? Bảo vệ và ngắm nhìn các sự vật vẫn hay hơn. Đồng ý là như vậy, nhưng cành hoa và

Quyền Thú Vật

cây xà-lách đâu cần biết đến những thái độ đó. Ai lại đi trách móc một người trai trẻ ngắt một cành hoa để trao tặng người yêu? Nhưng với loài thú vật thì lại khác, bắt cứ là con thú nào. Giẫm chân đạp lên một con kiến là một hành vi khác với việc ngắt một cành hoa; cán chết một con chó lại càng khác hơn nữa. Câu một con cá chép khác với việc bứt một cây xà-lách, giết chết một con cá heo lại khác hơn nữa, và giết chết một người thì càng khác nhiều hơn nữa. Có người sẽ cho rằng đó chỉ là những dị biệt về trình độ. Có thể là như vậy. Nhưng tại sao lại phải cần đến một loại dị biệt khác? Nếu móc mắt một con mèo có tội hơn tát tai một đứa bé hoặc giả nếu cả hai hành động đều có thể đem so sánh một cách chính đáng thì điều ấy chứng tỏ là giữa hai vật sống có một điểm tương đồng. Điểm tương đồng nào? Đó là sự đau đớn. Nếu chúng ta không có bốn phận đối với một cành hoa hay cây xà-lách, và như vậy chúng không có quyền, chính là vì chúng không biết đau. Nếu chúng ta có bốn phận đối với thú vật chính là vì chúng biết đau, có thể là ít hơn chúng (ít ý thức, ít đau đớn), nhưng chúng không có những phương tiện để tự bảo vệ (những phương tiện trí thức, tâm lý, tinh thần như chúng ta); vì thiếu phương tiện nên về một vài phương diện, sự đau đớn của chúng giống với sự đau đớn của trẻ con. Marcel Conche nhận xét là người trưởng thành không thiếu vũ khí để chống đỡ sự đau đớn, hẳn có thể suy nghĩ, phán đoán, thách thức, đặt sự đau đớn thành đối tượng... Trong khi đó thì trẻ con hoàn toàn trở trụi: "Với trẻ con, sự đau đớn thật trực tiếp. Không biết kiêu hãnh, căm thù, không có trí thông minh, niềm tin, chỉ mình chúng là hoàn toàn hứng chịu sự đau đớn." (2) dù giới hạn trong chừng mực chúng có ý thức, thì hoàn cảnh của thú vật đâu có gì khác với hoàn cảnh của trẻ con. Điều đó không thể bù đắp được, ít ra phần nào, ý thức, tư tưởng, và giá trị ít ỏi của chúng hay sao? Chúng ta phải nghĩ thế nào về những kẻ hành hạ chúng, về những đau đớn vô ích mà người ta buộc chúng phải chịu? Luc Ferry kể cho tôi nghe sự việc sau đây: khi đem một con chó hay một con mèo vào phòng thí nghiệm, việc đầu tiên người ta làm là cắt đứt các dây âm thanh để khỏi phải nghe chúng kêu la... Sự kiện đó làm cho người ta phải suy nghĩ, và chúng tôi đều đồng ý nhận rằng một hành động như thế vượt khỏi quyền hạn của con người đối với thú vật về một mặt nào đó. (Tôi muốn nói tới những quyền mà chúng ta có nhân danh bốn phận đối với

đồng loại, chẳng hạn như bốn phận liên quan đến sự nghiên cứu khoa học). Nếu sự đau đớn thực sự tạo nên quyền, hay đúng hơn, cho phép chúng ta có quyền, thì con người có nhiều quyền hơn thú vật (dĩ nhiên là chỉ có xã hội loài người mới biến những quyền đó thành quyền thực sự), vì con người có nhiều ý thức hơn, do đó có khả năng đau đớn nhiều hơn. Như vậy, tôi có nhiều bốn phận đối với đồng loại hơn là đối với con mèo của tôi. Nhưng sự dị biệt chỉ có về mặt số lượng: một bên thì nhiều, một bên thì ít, chứ không phải là một dị biệt giữa số không và vô hạn. Nếu không như thế thì tôi sẽ ít có lỗi khi móc mắt con mèo của tôi hơn là khi tôi chửi bới người hàng xóm, điều mà tôi lẫn người hàng xóm đều không đồng ý - nhờ đó mà cả hai chúng tôi đều là người - và là điều mà con mèo của tôi không bận tâm; đó cũng là điều làm cho tôi thấy tôi không có lý do để chửi anh ta... Theo một nghĩa qui-phạm (lúc xem nhân đạo là một đức hạnh), tôi chỉ là một con người khi tôi tỏ ra hiền lành, có lòng thương người, biết động lòng trắc ẩn. Ngược lại, tôi là kẻ phi nhân khi tôi tỏ ra hung ác, không biết nhân tâm, không biết thương xót. Có khả năng tỏ ra phi nhân đối với thú vật là một điều hiển nhiên, *không nên* tỏ ra phi nhân là một điều hiển nhiên khác. Mọi người đều có bốn phận không gây đau đớn một cách vô ích, và có lẽ đó là nguồn gốc mọi bốn phận khác. Tại sao người ta chỉ biết đến sự đau đớn của con người mà thôi? Nếu nói như Epicure, đau đớn là một cái xấu nên tránh, như thân xác của chúng ta cho biết, thì người ta phải xem là một tội ác khi làm tăng thêm sự đau đớn một cách vô cớ, hay tăng thêm vì những lý do không đủ mạnh hoặc quá ích kỷ để có thể biện minh cho hành động đó. Bốn phận phải tỏ ra hiền từ, biết trắc ẩn, biết thương hại - mà Rousseau xem là nguồn gốc của đạo đức (3) - không thể giới hạn vào nhân loại mà thôi, nếu bốn phận đó không muốn đi ngược lại yếu tính của nó. Dĩ nhiên là tôi đồng ý xem việc giết chết một con thú là chính đáng khi phải cứu một mạng người. Nhưng nếu phải giết mười ngàn con trong những điều kiện man rợ chỉ để gia tăng tiện nghi hay khoái lạc của một cá nhân trong một mức độ không đáng kể, thì, theo tôi, đó là một hành động mà người ta cần phải xét lại, thậm chí, hành động đó còn biểu lộ một thú chủ nghĩa nhân bản quá khích hay phi nhân. Có người sẽ cho rằng với một quan niệm như thế, một nhân loại thực sự nhân đạo phải theo con đường ăn chay mà thôi. Thật ra, một số hiền nhân và nền văn minh vĩ đại đã đưa ra quan niệm

đó, và nếu tôi - vốn là kẻ ăn thịt - chấp nhận quan niệm này, thì con người triết gia trong tôi cũng không lên án. Giả thiết mọi mặt khác đều như nhau, và hãy giả thiết luôn là y học không thấy có điều gì sai trái trong vấn đề mọi người ăn chay (các y sĩ mà tôi gặp để hỏi ý kiến đều không đồng ý với nhau), thì làm sao không xem một nhân loại biết ăn chay trường là không tốt đẹp hơn một nhân loại chỉ biết ăn thịt được, khi mà sự ăn chay làm giảm bớt đi rất nhiều sự đau đớn trong vũ trụ? Có thể có độc giả sẽ bác lập luận của tôi như thế này: Tạo Hóa sinh chúng ta ra làm vật ăn tạp (omnivore) chứ không phải chúng ta muốn ăn thịt. Đồng ý là như vậy. Nhưng người ta cũng phải thấy rằng nếu Tạo Hóa cho chúng ta khả năng ăn tạp, thì Tạo Hóa cũng làm cho chúng làm kẻ sát nhân, kẻ nói dối, và đó không phải là lý do để chúng ta phủ nhận các bổn phận phải tôn trọng sự sống, tôn trọng sự thật. Kể đến chúng ta có thể mang lại cho những con thú mà chúng ta dùng làm thực phẩm ít ra là những điều kiện sống và chết không quá tàn ác đến độ tạo ra một hình ảnh xấu về nhân loại và làm giảm bớt sự kính trọng đối với nhân loại.

Tuyệt đối không phải là tôi quan niệm "bổn phận của con người đối với con người" - nói theo ngôn ngữ của Kant - là nền tảng duy nhất của bổn phận đối với thú vật.(4) Nếu móc mắt một con mèo là một hành vi vô đạo đức, thì không phải trước hết và cũng không phải nhất là vì hành vi đó làm hạ giá hay lãng nhục hình ảnh về con người hay sự tôn kính đối với nhân loại, mà chỉ vì hành vi đó gây đau đớn một cách vô ích cho một sinh vật có ý thức (nếu không có ý thức, con vật không biết đau). Thú vật không phải là chủ thể pháp lý (sujet du droit), cũng không phải là chủ thể đạo đức, nhưng chúng có khả năng biết đau đớn, và như vậy người ta có đủ lý do để cho chúng có quyền; nói cách khác, người ta có đủ lý do để tạo ra bổn phận cho những kẻ có tư cách chủ thể pháp lý và đạo đức đối với thú vật nghĩa là cho con người và chỉ cho con người mà thôi.

Như vậy thì hình như Spinoza đã nhầm lẫn khi ông khẳng định là chúng ta có "những quyền tương tự như quyền mà thú vật có đối với chúng ta"(5), vì quyền của thú vật đối với con người là một thứ quyền tự nhiên hiểu như là một quyền lực. Cọp đương nhiên có quyền ăn thịt người nếu cọp có khả năng, cũng như cá lớn đương nhiên có quyền nuốt cá bé(6), trong khi đối với thú vật, ngoài thứ quyền tự nhiên đó - thứ quyền chung

cho mọi sinh vật và làm cho người và thú vật đối nghịch nhau - chúng ta còn có một số trách nhiệm, bổn phận, yêu sách bắt nguồn từ quyền lực của chúng ta mà lương tâm cũng như văn hóa đòi hỏi chúng ta phải chấp nhận. Nói như thế để thấy rằng các nhà môi sinh chính thống (les écologistes fondamentalistes) đã nhầm lẫn khi xem Spinoza là bậc thầy của họ: trong triết lý của Spinoza Thiên nhiên có đủ uy-lực nên không cần được con người che chở, và Thiên nhiên quá lạnh lùng để được dùng như một giá trị, và cũng quá phi nhân để có quyền; do đó chỉ có con người mới xứng đáng được yêu mến, che chở và tôn trọng.(7) Chủ nghĩa duy-tự-nhiên hay phiếm thần của Spinoza dẫn tới một thứ chủ nghĩa nhân bản thực hành(8) mà tôi chấp nhận, nhưng theo ý tôi chủ nghĩa đó không cho phép chúng ta đối xử tàn ác với những sinh vật ở ngoài thế giới loài người. Nếu nhân ái là một đức hạnh thì, về phương diện đối tượng, nó không thể chỉ giới hạn vào nhân loại mà phải tỏ ra rộng lượng, cởi mở đối với tất cả mọi vật sống, với những vật có cảm giác, và đặc biệt là đối với tất cả những sinh vật mong manh, dễ bị đau đớn. Đó là một nền đạo đức để cao sự hiền hậu, lòng từ bi đối với vạn vật mà người ta có thể tìm thấy trong Phật giáo. Sau Plutarque và nhiều tác giả khác, Montaigne, gần gũi với chúng ta hơn, đã mô tả sự cao quý và những đòi hỏi của nền đạo đức như sau: "Về phần tôi, tôi không bao giờ thấy cảnh một con thú vô tội, không được một ai che chở và không làm gì hại đến chúng ta, bị săn đuổi, bị giết chết mà lại không cảm thấy đau lòng... Có một thứ tình cảm tôn trọng ràng buộc chúng ta, và một bổn phận nhân đạo tổng quát, không những đối với vật sống, vật có cảm giác mà còn đối với cỏ cây nữa. Chúng ta phải có bổn phận công bằng đối với con người, và bổn phận đối xử tử tế đối với những tạo vật khác. Giữa chúng và chúng ta, có một sự liên lạc và những bổn phận hỗ tương."(9) Theo ý tôi, hai chữ "hỗ tương" không cần thiết, vì hiển nhiên bổn phận chỉ có nghĩa đối với chúng ta mà thôi. Tuy nhiên, điều này cũng đúng cho trường hợp bổn phận của chúng ta đối với trẻ con hay người loạn trí, và do đó không thể hủy bỏ bổn phận của chúng ta đối với thú vật (dù thú vật không hay biết gì cả).

Như vậy, người ta không thể gạt bỏ ra ngoài lãnh vực đạo đức và pháp luật những sinh vật chỉ làm đối tượng mà không thể làm chủ thể: như Montaigne nói, con người có bổn phận phải đối xử tử tế với thú vật, do đó mọi hành động tàn ác của con người đều là tội lỗi cho dù

Quyền Thú Vật

sự tàn ác chỉ nhắm vào thú vật. Trong viễn tượng đó, bốn phận của con người vượt quá phạm vi nhân quyền và vì thế bốn phận không thể bị đồng hoá với quyền; cũng không thể xem quyền là sự biện minh duy nhất cho bốn phận.

Nhân quyền là một điều to lớn, nhưng vẫn không to lớn bằng bốn phận của con người. Đó là điều mà mấy con mèo của tôi không biết đến nhưng lại là điều mà chúng nhắc nhở cho tôi biết.

(Nguyên tác: *Sur les droits des animaux*, ESPRIT, số 12, tháng 12 - 1995, trg.140-148)

CHÚ THÍCH

1. Xem Luc Ferry, *Le nouvel ordre écologique* ("trật tự môi sinh mới"), Paris, Grasset, 1992, trg.9 và tt. Luc Ferry và Claudine Germé đã xuất bản tác phẩm *Des animaux et des hommes* ("Về thú và người"), Paris, Le livre de poche, 1994, một tuyển tập quý báu những bài viết đặc sắc về vấn đề đó từ thế kỷ XV cho đến nay.

2. Marcel Conche, *Orientation philosophique* ("Định hướng triết lý"), tái bản, Paris, P.U.F., 1990, chg.1, "La souffrance des enfants comme mal absolu" ("Sự đau đớn của trẻ con, cái ác tuyệt đối"), trg.42.

3. *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* ("Luận về sự bất bình đẳng giữa người với người"), phần I, (Pléiade, trg.154 và tt). Rousseau định nghĩa lòng thương hại (pitié) là "thái độ bẩm sinh thúc đẩy cá nhân ghê tởm việc nhìn thấy đồng loại đau khổ" và nói rõ là "một sinh vật càng đồng hóa sâu sắc bao nhiêu với đồng loại đang bị đau đớn thì lòng thương hại nơi nó càng mãnh liệt bấy nhiêu". Điều này làm cho người ta hiểu tại sao lòng thương hại lại mãnh liệt nơi con người, đồng thời cũng cho thấy là tình cảm đó phải vượt ra khỏi giới hạn của thế giới con người, trong chừng mực con thú đang bị đau đớn là đồng loại của tôi về một mặt nào đó (nghĩa là về khả năng biết đau như tôi).

4. Xem *Doctrine de la vertu* ("Học thuyết về đức hạnh"), I, 1, đoạn 17 (bản dịch Philonenko, Paris, Vrin, 1968, trg.118). Ngoài ý kiến đó ra, và ngoài sự bất đồng đó về mặt triết lý, các lập trường của Kant trong tác phẩm vừa kể, thể hiện đúng chủ nghĩa nhân đạo, và trên bình diện thực hành, dẫn đưa tới những kết luận rất gần với lập trường của những người bảo vệ thú vật với một thái độ hợp lý.

5. *Ethique* ("Đạo đức học"), IV, scolie 1 của mệnh đề 37. Thật ra, sự bất bình đẳng này không phải là một sự bất bình đẳng đúng nghĩa, điều mà Spinoza nêu rõ trong đoạn văn sau đây: "Qui tắc của sự tìm tòi điều hữu ích dạy cho chúng ta thấy sự cần thiết phải liên kết với đồng loại của mình chứ không phải với thú vật hay với sự vật mà bản tính khác hẳn với bản tính

con người; đối với thú vật và sự vật, chúng ta có quyền như chúng có quyền đối với chúng ta. Hay nói đúng hơn, vì quyền của mọi sinh vật được xác định bởi phẩm chất (vertu) hay quyền lực của sinh vật đó, nên con người có nhiều quyền đối với thú vật hơn thú vật đối với con người. Tuy nhiên tôi không chối cãi là thú vật có cảm giác, nhưng tôi phản đối sự ngăn cấm dùng thú vật và đối xử với thú vật khi sự sử dụng đó phù hợp với quyền lợi của con người, với lý do là thú vật không cùng chung bản tính với chúng ta, và cảm giác của chúng cũng hoàn toàn khác biệt so với cảm giác của con người." (ssd).

6. Xem *Traité théologico-politique* ("Khái luận thần học-chính trị"), chg.XVI, (bản dịch Appuhn, Paris, Garnier-Flammarion, trg. 261).

7. Xem *Ethique*, IV, scolie của mệnh đề 35 và chương 26 của phần phụ lục.

8. Xin xem tác phẩm của tôi, *Traité du désespoir et de la béatitude*, ("Luận đề về sự tuyệt vọng và hạnh phúc hoàn hảo"), quyển II, Vivre ("Sống"), Paris, P.U.F., 1994, chg.10, trg.227-242.

9. *Essais* ("Tiểu luận"), II, 11, trg.432 và 435, bản của Villey-Saulnier, tái bản, Paris, P.U.F., 1978. Độc giả thấy rõ là về thực vật Montaigne đi xa hơn tôi, nhưng hình như ông nhận rằng chúng ta có bốn phận đặc biệt đối với những sinh vật biết đau đớn (và lại phần cuối của tiểu luận này có đề cập tới thú vật). Một nghiên cứu lịch sử về vấn đề này từ thời thượng cổ cho đến ngày nay được trình bày trong bài viết tuyệt đẹp của Richard Sorabji, "Des droits des animaux: débats antiques et modernes" ("Về quyền của thú vật: các cuộc tranh luận xưa và nay") trong *Monique Canto-Sperber, La philosophie morale britannique* ("Triết học đạo đức ở Anh Quốc"), Paris, P.U.F., 1994, trg.217-251 (với các tiểu luận của B. Williams, Ph.Foot, D. Wiggins, J.Glover và R. Sorabji).