

HỢP TUYÊN THẦN HỌC

TẬP PHỔ BIẾN THẦN HỌC, PHÁT HÀNH KHÔNG ĐỊNH KỲ

Số 6

Năm III (1993)

- Lý lịch Đức Giêsu Kitô
- Tranh luận
về cách thức tìm hiểu
các vấn đề luân lý
- Thần học hệ thống:
Sứ mạng và phương pháp



TRANH LUẬN VỀ CÁCH THỨC TÌM HIỂU CÁC VẤN ĐỀ LUÂN LÝ

Kenneth R. Melchin¹

Trong số đặc biệt kỷ niệm 50 năm thành lập, tạp chí *Theological Studies* (Nghiên cứu Thần học) đã dành toàn bộ nội dung để viết về môn Luân lý học²: đó là dịp để nhìn lại hướng đi của môn này kể từ sau Công đồng chung Vaticanô II cho tới nay. Nếu bài *Tổng kết* của tác giả Richard McCormick nhận định đúng về hướng đi ấy, thì phải buộc lòng kết luận rằng đúng là có một cuộc cách mạng luân lý học đã xảy ra trong 25 năm vừa qua.³

Các nhà luân lý học đã tranh luận sôi nổi, không những về nhiều vấn đề cụ thể thuộc lãnh vực luân lý, mà còn cả về những vấn đề liên quan đến căn bản cũng như phương pháp nghiên cứu, và quan trọng hơn cả là về tính cách tiêu chí của việc bàn luận công khai (tức là chính việc bàn luận này có đủ tư cách để làm tiêu chuẩn khách quan cho hành động, không cần đến sự phán định của một bề trên có thẩm quyền nào cả). Đồng ý với tác giả McCormick là hiện nay, các cuộc tranh luận đang dẫu dần xuống; tuy nhiên, các phe phái tranh luận vẫn không nhượng bộ hoặc thay đổi gì nhiều trong lập trường của mình.⁴

Trong khi thảo luận về những vấn đề cụ thể, các tác giả đã đụng chạm đến một số nguyên tắc căn bản và phương pháp nghiên cứu trong khoa thần học luân lý, rồi từ đó, đã gây ra

1 Nguyên văn bài viết bằng tiếng Anh, mang tựa đề *Revisionists, Deontologists, and the Structure of Moral Understanding*, đăng trong tạp chí *Theological Studies* (Washington D.C., U.S.A.), số 51, tháng 9, năm 1990, tt. 389-416. Tác giả bài viết hiện đang dạy Thần học luân lý tại phân khoa Thần học của Đại học Thánh Phaolô, Ottawa, Canada.

2 *Theological Studies* 50(1989)1-167.

3 Richard A. McCormick, S.J., *Moral Theology 1940-1989: an Overview*, ibid. tt. 6-7.

4 Ibid. t. 19.

tranh luận và chia rẽ giữa các phe phái. Liên quan đến các nguyên tắc căn bản và phương pháp nghiên cứu, có những câu hỏi được đặt ra để xem đâu là bản chất khách quan của các quy tắc luân lý, và ai là người có thẩm quyền đưa ra các quy tắc đó. Theo thiên ý của tôi, thì vì không chịu đề cập thẳng và giải quyết nổi các câu hỏi căn bản này, cho nên các nhà luân lý học khó mà có thể hiểu nhau và đối thoại với nhau cho được.

Ở đây, tôi xin được góp phần của mình vào trong nỗ lực thảo luận để tìm hiểu như đã nói tới trên đây, bằng cách phân tích tiến trình nghiên cứu các vấn đề luân lý học trong lập trường của các bên, và đặc biệt là bằng cách chọn lựa, xếp loại các dữ liệu, để rồi từ đó rút ra những điểm chung giữa các dữ liệu ấy. Tôi cũng xin đề nghị mở ra lại, tất nhiên là trong một cách thức mới, cuộc thảo luận đã diễn ra trong thập kỷ 60, giữa những người nhấn mạnh đến nguyên tắc và những ai chú tâm nhiều hơn tới những “hoàn cảnh.”

Tôi thiết nghĩ rằng trong khi “phái xét lại” chú tâm nhiều hoàn cảnh, và “phái nghĩa vụ” nhấn mạnh đến các quy tắc chung cho mọi hoàn cảnh, thì căn nguyên thực sự gây ra mối xung khắc giữa hai phía, chính là việc xác định tiêu chuẩn để dựa theo đó mà chọn lựa các dữ liệu cụ thể làm yếu tố định nghĩa cho hành động luân lý: cho dù đó là việc hết sức quan trọng, nhưng lại ít khi thấy các nhà luân lý học trực tiếp đề cập đến các tiêu chuẩn chọn lựa ấy. Và sau cùng, tôi sẽ cố gắng tìm cách giải quyết những bất đồng trong cách trả lời cho các nghi vấn hỏi rằng: đâu là bản chất khách quan của các quy tắc luân lý, và ai là người có thẩm quyền ban ra các quy tắc khách quan đó.

CUỘC TRANH LUẬN HIỆN NAY

Hiện nay, đang diễn ra một cuộc tranh luận dữ dội giữa hai phe phái các nhà luân lý học công giáo: một trong hai phái tự hào cho là mình được Đức Giáo Hoàng và Hồng Y Bộ trưởng Bộ Giáo lý Đức tin tán đồng. Cuộc tranh luận chủ yếu quay

chung quanh vấn đề xác định đối tượng và phương pháp cho luân lý học kitô, tức là của khoa thần học luân lý.

Trong vòng 25 năm qua, Đức Hồng Y Bộ trưởng Bộ Giáo lý Đức tin đã nhiều lần lên tiếng cảnh cáo các nhà luân lý học có lập trường “xét lại”, bởi vì họ đã tìm cách giải quyết các vấn đề luân lý thời đại đặt ra, theo một phương pháp riêng: tức là áp dụng một quy tắc cổ truyền gọi là “nguyên tắc hệ quả song đôi” (*principle of double effect*).⁵ Nguyên tắc này được áp dụng trong những trường hợp cùng một hành động mà làm phát sinh ra hai hậu quả: một tốt, một xấu. Theo giáo lý truyền thống, thì mặc dầu có hậu quả xấu, nhưng vẫn có thể chấp nhận (làm) hành động có hậu quả song đôi ấy được, với bốn điều kiện sau đây: (1) hành động tự nó phải là tốt (*intrinsically good*), hay ít ra không phải là xấu (vô thường vô phạt: *indifferent*); (2) người hành động chỉ nhằm đến kết quả tốt; (3) hậu quả xấu chỉ phát xuất từ hành động một cách gián tiếp, chứ không phải là trực tiếp (tức là hậu quả tốt không phát xuất từ kết quả xấu),⁶ và (4) kết quả tốt phải tương đối (*proportionately*) quan trọng hơn kết quả xấu (tức là có lý do thực sự chính đáng để hành động).

Cuộc cách mạng trong khoa luân lý học đã khởi đầu từ hồi năm 1965, sau khi giáo sư Peter Knauer đăng một bài viết về vấn đề “hệ quả song đôi”; từ đó, phần đông các nhà luân lý học ở Âu châu và Mỹ châu đã bỏ dần cách thức trình bày “nguyên

5 Từ ngữ “xét lại” (*revisionist*) đã được R. Gula dùng tới trong tác phẩm nhan đề *What are they Saying about Moral Norms?* (New York, Paulist Press, 1982), và cũng được Lisa Sowle Cahill dùng tới trong bài viết “Contemporary Challenges to Exceptionless Moral Norms”, đăng trong tác phẩm *Moral Theology Today: Certitudes and Doubts* (St. Louis, MO., Pope John XXIII Center, 1984) tt. 121-135. Từ ngữ “xét lại” đã được dùng lần đầu tiên hồi năm 1975 trong tác phẩm của David Tracy nhan đề *Blessed Rage for Order* (New York, Seabury, 1975) để miêu tả một phương thức hay một lễ lối nghiên cứu thần học. Các nhà thần học luân lý sau đây được coi như là thuộc phái xét lại: P. Knauer, B. Schueller, J. Fuchs, L. Janssens, T. O’Connell,...

6 Cũng có tác giả ghi như sau về điều kiện thứ ba này: “ít nhất kết quả tốt cũng phát sinh từ hành động một cách trực tiếp không kém gì hậu quả xấu (chứ không phải là gián tiếp, hoặc chỉ là kết quả phát sinh qua trung gian của kết quả xấu)

tắc hệ quả song đôi” theo lẽ lối truyền thống, và không chịu nhận tư tưởng thần học cổ truyền làm hậu thuẫn cho nguyên tắc đó nữa.⁷ Knauer đã đặc biệt chú ý tới tiêu chuẩn thứ ba, tức là việc phân biệt giữa những hậu quả *trực tiếp* và *gián tiếp* của hành động: ông cho rằng phân biệt như thế không phải là một tiêu chuẩn tuyệt đối, vì còn lệ thuộc vào ba tiêu chuẩn kia. Không thể hoặc trực tiếp hoặc gián tiếp liên kết một hành động con người với hậu quả xấu được, nếu không phân tích tỷ mỉ đối tượng mô thể (*formal object*) của hành động, đối tượng do con người muốn nhắm tới, trong một hoàn cảnh cụ thể của cuộc sống (điều kiện thứ 2); và nếu không đồng thời phân tích thái độ con người dẫn đo giữa hai hệ quả tốt/xấu như thế nào, để nhận định về lý do chính đáng của hành động (điều kiện thứ 4). Và ông đã kết luận rằng cần phải dựa vào lý do chính đáng tương xứng mà con người có, để quyết định hành động và chấp nhận hậu quả, mà phán đoán về một hậu quả xấu phát sinh trực tiếp hay gián tiếp từ một hành động cụ thể.

Và Knauer cũng nhận định rằng trong truyền thống luân lý học công giáo, khi phân tích những trường hợp cụ thể, các nhà luân lý học thường hay vi phạm đến nguyên tắc hệ quả song đôi và đến cả bốn điều kiện của nó. Đặc biệt, có những trường hợp, các nhà luân lý học lấy phán đoán của người hành động làm căn bản; để làm thí dụ, ông đã dẫn chứng trường hợp của một người nhảy qua cửa sổ lầu cao cho khỏi chết thiêu khi nhà cháy. Trong quá khứ, phần đông các nhà luân lý học đều tán đồng hành động vừa nói; ông Knauer cũng đồng ý, nhưng ông còn nhấn mạnh đến mối tương quan mật thiết giữa việc nhảy với hậu quả là chết. Do đó, ông kết luận rằng cần phải điều chỉnh lại nguyên tắc hệ quả song đôi. Nói một cách khác, chỉ phân biệt hậu quả trực tiếp và hậu quả gián tiếp của một hành động không thôi thì chưa đủ; quan trọng hơn cả là phải xét xem con người hành động đã phán đoán như thế nào về những hậu quả xấu được coi là có thể gánh chịu vì muốn có được hậu quả tốt to lớn hơn, hoặc được coi là cần phải tránh vì kết quả tốt

7 Peter Knauer, “La Détermination du bien et du mal moral par le principe du double effet”, *Nouvelle revue théologique* 87(1965)356-376.

không to lớn bằng. Nghĩa là, ngoài những hậu quả khách quan, luôn luôn còn cần phải lưu ý đến sự phán đoán của con người hành động cụ thể nữa.

Có một số tác giả đã chỉ trích lối lập luận của Knauer; tuy nhiên, từ đó đã khởi đầu khuynh hướng “xét lại,” tức là sửa đổi cách thức quan niệm về bản chất và đối tượng của các hành động luân lý, cũng như thay đổi phương pháp trong lẽ lối phán định về các hành động này. Trong thời gian từ năm 1970 cho đến 1972, một số tác giả đã đi thêm một bước nữa. Giữa nhóm này, có các giáo sư Peter Chirico, Bruno Schueller, Louis Janssens và Joseph Fuchs. Họ nổi rộng lãnh vực thảo luận ra, bao gồm hết cả mọi trường hợp có xung khắc giữa các giá trị khác nhau, và dồn nội dung cuộc tranh luận quy tụ vào trong việc nhận định lại ý niệm về các hành động vốn tốt hoặc xấu tự bản chất của chúng. Họ xem xét lại những cấm lệ thường được gắn kèm theo các hành động xấu, và kết luận cho rằng những cấm lệ như thế là những trường hợp ứng dụng của các quy tắc luân lý chung vào trong những hoàn cảnh cụ thể, chịu ràng buộc bởi nhiều điều kiện; mà các nhà luân lý thì thường để ý phân tích những trường hợp đặc biệt ngoại lệ cho phép áp dụng các quy tắc luân lý chung. Do đó, các nhà luân lý xét lại cho rằng nên phân biệt giữa loại sự việc xấu phát xuất tự bản chất của hành động, và loại sự việc xấu phát xuất từ con người chủ ý chọn lựa, dù thấy là không có lý do chính đáng. Họ chủ trương cho là trường hợp thứ hai này mới thực sự đúng là xấu về mặt luân lý; còn loại sự việc trong trường hợp thứ nhất thì chỉ “vốn là xấu” (tự bản chất) về phương diện vật chất (Chirico, Schueller), “hữu thể” (Janssens), hoặc “tiền luân lý” (Fuchs) mà thôi, vì nó vượt ra ngoài ý muốn, đầu óc phán đoán và quyết định của con người. Do đó, ý niệm “điều vốn xấu” (tự bản chất) trở thành một yếu tố thuộc các phạm trù tiền luân lý trong tiến trình bên ngoài của thế giới loài người. Hậu quả là, xưa kia có một số điều “vốn xấu” đã bị lên án một cách tuyệt đối và không có trường hợp miễn trừ, thì hiện nay, cái “vốn xấu” đã được tương đối hóa về mặt luân lý, để ở vào thể tùy thuộc vào các điều kiện (*contingent*). Và đó chỉ là những yếu tố hay là những tiêu chuẩn

để giúp cho những ai hiểu biết (về quy tắc luân lý) và có ý hướng ngay chính, có điều kiện mà phán đoán về quyết định và hành động của mình trong những hoàn cảnh cụ thể mà thôi. Trên nguyên tắc, vẫn có thể có những quy tắc luân lý chung cho tất cả, không-có-trường-hợp-miễn-trừ, tuy nhiên, trong thực tế, khó mà phân tích cho được tất cả mọi khía cạnh của vấn đề, và mọi chiều kích của hành động trước khi phán đoán và quyết định.

Còn các nhà luân lý học thuộc phái “nghĩa vụ” thì chỉ trích phái “xét lại,” và nhận định rằng nếu cho “điều vốn xấu” là tương đối, phải lệ thuộc vào sự phán đoán dựa theo lý do chính đáng, thì coi như không còn tiêu chuẩn luân lý khách quan nữa, và luân lý học không còn có một đối tượng đặc thù nữa cả⁸: luân lý sẽ trở thành một mơ “phán đoán” hoàn toàn chủ quan. Mọi người đều biết rằng khi muốn một điều gì, thì con người thường dễ dàng tìm ra lý do “chính đáng” để quyết định và hành động theo sở thích riêng của mình; nếu không có một quy tắc khách quan nào cả, thì mỗi cá nhân sẽ có quyền phán đoán và quyết định hành động luân lý đơn thuần theo ý mình muốn.

Một trong những hậu quả cụ thể do trào lưu xét lại đưa tới là thái độ nghi vấn về thẩm quyền giáo huấn của Giáo Hội trong lãnh vực luân lý.⁹ Nếu hành động luân lý không còn cần phải dựa theo các quy tắc khách quan, nhưng chỉ tùy thuộc vào sự phán đoán của cá nhân trong từng hoàn cảnh cụ thể, thì Giáo quyền không còn lý do để có quyền giáo huấn và thẩm định về mặt luân lý nữa, mà chỉ có thể khuyên bảo hay hướng dẫn mà thôi; bởi lẽ, một quyền bính ở xa xôi làm thế nào có thể phán đoán về những điều kiện cụ thể của một hành động luân lý đặc biệt được?

8 Các nhà luân lý học “nghĩa vụ” nổi bật nhất là: P. Ramsey, William E. May và Germain Grisez. Xem Paul Ramsey, “Incommensurability and Indeterminacy in Moral Choice” trong tác phẩm *Doing Evil to Achieve Good*, tt. 69-144

9 Xem bài của Francis X. Di Lorenzo, “The Competency of the Church’s Living Magisterium in Moral Matters”, đăng trong tạp chí *Moral Theology To-day*, số 70, tt. 75-76.

Phái xét lại trả lời cho vấn nạn đó rằng: công việc họ làm là chỉ muốn lần bước theo và nhận định về đường hướng truyền thống mà các nhà luân lý học công giáo đã theo đuổi suốt nhiều thế kỷ qua; và mục đích của họ là làm cho sáng tỏ thêm phương pháp nghiên cứu trong lãnh vực luân lý đôi lúc không được chính xác cho lắm và thường hay bị hiểu lầm. Còn đối với vấn đề quyền bính, thì trào lưu xét lại giải thích rằng Tòa Thánh vẫn còn có thẩm quyền và nhiệm vụ phê chuẩn hay kết án các loại hành động luân lý tốt hay xấu.¹⁰ Họ cũng nhắc lại rằng truyền thống công giáo luôn luôn nhìn nhận vai trò của các cá nhân trong trách nhiệm phán đoán về bản chất của các hành động cụ thể để xem chúng có phù hợp với các quy tắc luân lý hay không.¹¹ Truyền thống công giáo luôn luôn nhìn nhận điều này: một hành động con người chỉ biến thành hành động luân lý lúc nào nó được thực sự phán đoán khôn ngoan và quyết định chính trực bởi một cá nhân, chứ không phải là do bởi sự việc đơn thuần áp dụng những quy tắc khách quan không thôi; việc phán đoán của lương tâm cá nhân con người cũng được truyền thống coi là yếu tố quan trọng số một đối với việc tìm hiểu (nghiên cứu thần học luân lý về) tính chất đặc thù luân lý của một quyết định và của một hành động.¹²

Phái xét lại còn nhận định thêm rằng trong cuộc sống cụ thể, con người phải đối phó với nhiều vấn đề luân lý hết sức phức tạp, trực tiếp kéo theo những hậu quả xấu: tuyệt đối cấm chỉ không bao giờ được chấp nhận điều xấu, là có thể bị coi như hành động vô trách nhiệm và bỏ rơi những người mình đang giúp đỡ vào ngay giữa lúc họ cần nhiều nhất đến sự hướng dẫn của mình. Khi phân biệt giữa điều xấu tiền-luân-ly, tức là ngoài ý muốn, và điều xấu chấp nhận qua ý muốn, các nhà luân lý học thuộc phái xét lại, cố ý cho thấy rằng trong đời, có những việc xấu mà người ta phải gánh chịu, và những việc xấu do chính

10 Xem Stephen Happel and James J. Walter, *Conversion and Discipleship* (Philadelphia, Fortress, 1986).

11 Xem J. Fuchs, "Absoluteness" trong tác phẩm *Readings in Moral Theology*, số 1, tt. 109-110.

12 Xem Walter E. Conn, *Conscience: Development and Self-Transcendence* (Birmingham, Ala., Religious Education, 1981).

con người lựa chọn lấy. Trong quá khứ, nhiều nhà luân lý học công giáo đã chấp nhận nhiều trường hợp miễn trừ, tức là cho phép chấp nhận những quyết định trực tiếp đưa đến hậu quả xấu, bởi vì cuộc sống con người không cho phép làm cách khác. Và đó chính là làm đảo lộn nguyên tắc cổ truyền. Vì vậy, không còn nên tiếp tục duy trì tình trạng mập mờ đối trá như thế nữa. Khi đòi phải có đường lối trung thành hơn đối với truyền thống công giáo đích thực, là phải xét lại muốn đặt lại vấn đề đối với tính chất luân lý của một số hành động, đặc biệt là đối với hành động dùng các phương pháp nhân tạo để tránh thụ thai. Họ cho rằng giáo huấn thông thường của Tòa Thánh có khi chưa thực tế đủ và chưa trọn vẹn đạt tới mức hoàn bị, và do đó, uy tín của Giáo Hội có thể bị giảm thiểu phần nào ở giữa xã hội loài người.¹³

Phái nghĩa vụ thì nhận định rằng mặc dù phải xét lại luôn luôn nhắc đến truyền thống, nhưng trong thực tế, họ đã đổi khác truyền thống. Chính thế, trên lý thuyết cũng như trong thực tế, họ đã thay đổi thật sự đối tượng và phương pháp nghiên cứu của khoa luân lý học.

TÌM HIỂU VỀ PHÁN ĐOÁN LUÂN LÝ

Theo thiển ý, thì cuộc cách mạng của phái xét lại là nhằm cả vào nỗ lực làm cho nổi bật tính cách sáng tạo và xây dựng của “ý nghĩa” trong nhân sự, và định nghĩa cho rõ đối tượng đặc thù của luân lý học với phạm trù “ý nghĩa nhân cách”.¹⁴ Các quy tắc luân lý thường được coi là những tiêu chuẩn khách quan, ngoại giới, những yếu tố làm cho các hành động khác nhau đáng được tán thành hay là đáng lên án; tuy nhiên, có một điều lại thường bị quên lãng, đó là: các quy tắc đó cũng đều là “hoạt động ý vị” của một con người; ngay cả các quy tắc do chính Thiên Chúa linh ứng cũng chỉ được đem ra áp dụng sau khi con

13 Xem Bruno Schueller, “Remarks on the Authentic Teaching of the Magisterium of the Church”, trong tác phẩm *Readings in Moral Theology*, số 3, tt. 14-33.

14 Xem Bernard J.F. Lonergan, S.J., *Method in Theology* (New York, Herder and Herder, 1972), tt. 74-78, 178-180.

người quyết định chấp nhận chúng làm quy tắc hành động ý vị cho mình. Các quy tắc luân lý thường được truyền lưu lại từ thế hệ này đến thế hệ khác, nhưng lại được nhìn nhận là đúng không phải do uy tín của các thế hệ trước, mà là do những ý nghĩa làm cho con người chấp nhận chân lý của chúng. Do đó, tiêu chuẩn căn bản để phân định một hành động là tốt hay xấu về mặt luân lý, chính là những tiêu chuẩn thuộc phương pháp học định rõ hoạt động gì có ý nghĩa luân lý; còn những tiêu chuẩn khác được dùng đến để phê phán đối tượng của các quyết định ấy (chẳng hạn như “trực tiếp/gián tiếp,” ý niệm về các hành động “vốn xấu” tự bản chất) chỉ là những tiêu chuẩn phụ hay là thứ yếu mà thôi.

Ngoài ra, phải xét lại ý thức rằng các hành động được các quy phạm luân lý tán thành hay kết án, cũng là sự kết tụ nhiều ý nghĩa, và có tính chất luân lý tùy những “ý nghĩa tương quan” (*relationships of meaning*) giữa người ta; là kết quả của nhiều quyết định khác nhau và tùy thuộc vào nhiều hoàn cảnh, nhiều mục tiêu hành động khác nhau, cũng như vào nhiều điều kiện lịch sử và nhiều kinh nghiệm rất phức tạp. Không có một hành động luân lý nào có thể hiểu được, nếu trong khi tìm hiểu về chúng, không biết để ý tới toàn bộ các điều kiện phức tạp đi dính liền với chúng như thế.

Ngoài bối cảnh khách quan giữa cuộc sống xã hội, còn cần phải để ý đến khả năng của các cá nhân con người, với những mối tương quan mới giữa người với người, cũng như với những thái độ lượng định đối với các cơ cấu khách quan ấy dưới ánh sáng của kinh nghiệm quá khứ, để đi tới chỗ quyết định trong tự do và trách nhiệm. Đồng ý rằng những “cơ cấu của ý nghĩa” phải phù hợp với những đòi hỏi, những điều kiện của thế giới vật chất và của thế giới các sinh vật; tuy nhiên, thể cách phù hợp ấy luôn luôn là do ý nghĩa cấu tạo xã hội và theo các tiêu chuẩn thích ứng với lãnh vực thế sự. Không thể nào quan niệm được rằng hành động luân lý chỉ là việc uốn nắn làm sao cho tư tưởng, ý niệm của con người lồng gọn vào trong một khuôn mẫu hoàn toàn phù hợp với những cơ cấu sẵn có ở trong thiên nhiên, trong thế giới vật chất hay sinh vật được. Khi nhận định

rằng hành động luân lý đích thực đòi hỏi con người phải đắn đo, phán đoán và quyết định, là phái xét lại chỉ muốn làm nổi bật chức năng này của “ý nghĩa.” Và khi đòi phải xét lại những quy tắc luân lý cổ truyền cùng những điều kiện lịch sử đã tạo ra những quy tắc đó, là phái xét lại chỉ muốn làm nổi bật tầm quan trọng của tính lịch sử của ý nghĩa (*historicity of meaning*) cho thần học luân lý.

Tuy nhiên, phải nhìn nhận là phái nghĩa vụ có lý khi chưa hoàn toàn đồng ý với các lý lẽ nói trên đây. Thật vậy, dù đã làm nổi bật vai trò chủ yếu của lãnh vực của ý nghĩa, thì phái xét lại cũng vẫn chưa xác định rõ được tiêu chuẩn để chọn dữ liệu cũng như để lượng định về tầm trọng yếu và giá trị chung của các dữ liệu trong lãnh vực ấy. Phái xét lại lý luận rằng trong một quyết định luân lý cụ thể, có những chi tiết có thể làm thay đổi bản chất của một hành động “vốn xấu” (thí dụ: thủ dâm để lấy tinh dịch mà chữa bệnh). Trong trường hợp đó, bản chất luân lý của một hành động thay đổi vì những chi tiết phát xuất từ hoàn cảnh cụ thể. Tuy nhiên, trong trường hợp đó, cần phải phân biệt để xem chi tiết nào là quan trọng và chi tiết nào là không quan trọng. Căn cứ vào những tiêu chuẩn nào để có thể phân biệt như vậy? Phái xét lại chỉ trả lời mơ hồ rằng: cần phải có lý do chính đáng để hành động như thế.

Điểm then chốt trong cuộc tranh luận về những phán đoán cá nhân hay công cộng, chủ quan hay khách quan, tùy hoàn cảnh hay theo quy tắc, là vấn đề chọn lựa, xem xét và rút tĩa những dữ liệu chính có thể làm nền tảng chung cho mọi trường hợp, mọi hoàn cảnh. Nếu không xếp loại và không rút tĩa được các dữ liệu làm nền tảng chung ấy, thì không thể nào có được một quyền bính chung và phổ quát trong lãnh vực luân lý được. Bao lâu chưa giải quyết được vấn đề đó, thì phái nghĩa vụ có lý và có quyền để chỉ trích phái xét lại, cho rằng phái này chỉ tìm cách chủ quan hóa và tương đối hóa hết mọi phán đoán luân lý, cũng như triệt hạ hết mọi thứ quyền bính chung và phổ quát trong lãnh vực luân lý.

Qua nỗ lực tìm một giải pháp trung dung làm nhịp cầu nối

kết hai lập trường: một bên là luân lý tương đối theo hoàn cảnh, và bên kia là luân lý tuyệt đối theo quy luật, pháí xét lại đã có dịp làm nổi bật một thách đố lớn mà khoa luân lý học đang ra sức giải quyết; đó là: một khi đã nhận thức được rằng quy tắc luân lý không phải là những gì có thể đem áp dụng một cách máy móc, cứng nhắc và lạnh lùng như trong trường hợp của các định luật thiên nhiên đối với cỏ cây hoặc thú vật, nhưng là những điều kiện sống, trực tiếp chi phối hành động tự do của con người và các mối tương quan giữa các con người với nhau, thì cần phải tìm cho ra những tiêu chuẩn thích hợp để xác định bản chất và giới hạn của các quyết định trong đời sống con người.

Những vấn đề phức tạp mới được đặt ra

Các nhà luân lý học chủ trương “luân lý tùy hoàn cảnh” nhấn mạnh đến điểm này: các hoàn cảnh cụ thể uốn nắn nên bản chất luân lý của mỗi hành động. Nhưng “hoàn cảnh” nghĩa là gì? Các nhà xã hội học, những người tranh quyền cho nữ giới, những người vận động để bảo vệ môi sinh, và các nhà thần học giải phóng đã góp phần giúp cho nhân loại mở mắt để thấy là các quyết định của con người mang lại những hậu quả có tầm ảnh hưởng hết sức rộng lớn — và có khi rất khốc hại nữa — đến cuộc sống của nhiều người khác. Những hành động có khi xem ra tầm thường nhất trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta, có thể có ảnh hưởng đến tương lai của cả những vùng xa xôi trên thế giới, đến cuộc sống của hàng triệu con người: chẳng hạn như là bằng cách ủng hộ và xúc tiến những cơ cấu kinh tế xã hội đè nén áp bức, gây phươg hại và làm ô nhiễm môi sinh của thế giới, hay là bằng cách tung ra những ý thức hệ văn hóa và chính trị, cùng những ý niệm tôn giáo... mê hoặc làm cho văn minh của loài người phải lụn bại đi. Vậy, thử hỏi khi quyết định “tùy hoàn cảnh,” con người hành động có cần và có phải để ý đến tất cả những hậu quả khôn lường như thế không?

Mặt khác, pháí nghĩa vụ chủ trương là phải vâng theo những quy tắc tuyệt đối, trong mọi hoàn cảnh, chứ không phải tùy vào

hoàn cảnh. Tuy nhiên, làm như vậy tức là chỉ biết định đoạt một cách tiên nghiệm và đơn thuần trên lý thuyết, dữ liệu nào đáng chú ý tới và dữ liệu nào có thể bỏ ra ngoài mỗi khi cần phải lấy một quyết định luân lý. Nghĩa là, trong thực tế, phải loại bỏ rất nhiều dữ kiện — có thể là quan trọng — đọc thấy ở giữa những hoàn cảnh cụ thể phức tạp trong cuộc sống, chỉ vì các quy tắc chung trong luân lý học đã không đề cập hay là lưu ý tới các dữ liệu như thế.

Liên hệ với vấn đề vừa nêu ra trên đây, còn có vấn đề mức độ tham dự vào việc xấu. Buộc phải tránh việc xấu. Nhưng, nghĩ đến những hậu quả to lớn và sâu rộng do các ý thức hệ áp bức và các “cơ cấu tội lỗi” trong xã hội loài người, không ai mà không khỏi băn khoăn nghĩ rằng phần nào đó, các hành động và thái độ của mình cũng đã liên lụy vào trong các điều xấu ấy; phần nào đó, các hành động của mình cũng vương phải dấu vết của ác độc, xấu xa? Quả thật, các việc xấu trong môi trường sống chung quanh, ảnh hưởng sâu đậm đến bản chất luân lý của mọi hành động con người. Có được quyền lấy thể thức phân biệt giữa “cách trực tiếp” và “cách gián tiếp” để dựa theo đó mà chấp nhận hay là tham dự vào một việc xấu, rồi từ đó đi đến chỗ chấp nhận cách thức phân biệt giữa các “điều/việc xấu” không được chấp thuận và các “điều/việc xấu” có thể chấp thuận (hoặc gánh chịu) được (với lý do chính đáng), hay không? Nếu được, thì lấy đâu ra những tiêu chuẩn để dựa vào đó mà phân biệt giữa các cách thức trực tiếp và gián tiếp trong hành động chấp nhận hoặc tham dự? Trường phái nào cũng đều nhìn nhận là cần phải có những tiêu chuẩn rõ ràng để phân định dữ liệu nào là quan trọng, và dữ liệu nào là không quan trọng, hầu tiến tới việc phán đoán và quyết định trong một hành động luân lý. Nhưng, bao lâu chưa có được những tiêu chuẩn chính xác và thích hợp, thì các quyết định luân lý của con người vẫn còn xem ra có phần vô cơ, và khó mà tránh khỏi được tính cách tùy tiện.

Phân biệt các dữ liệu

Để làm nổi bật sự khác biệt giữa các tiêu chuẩn chung không lệ thuộc vào hoàn cảnh, và các tiêu chuẩn tùy hoàn cảnh cụ thể, tôi xin đưa ra một thí dụ mà hiện thường được nêu lên khi thảo luận về luân lý học, đó là: phán đoán luân lý về việc giết người. Có nhiều hoàn cảnh khác nhau khiến cho phán đoán luân lý đối với việc giết người, thay đổi hẳn tùy từng trường hợp. Sau đây là một số trường hợp của thí dụ vừa trưng dẫn. Trong một cơn bão tuyết, một đứa bé chết vì nhiều chiếc xe hơi đụng nhau; một đứa bé chết vì bị một người say rượu lái xe ẩu cán; một người đi cướp của chết vì bị chủ nhà bắn để tự vệ; một người chồng nhiều năm đối xử tàn nhẫn người bạn trăm năm của mình, chết vì bị vợ bắn; những người lính chết trong một cuộc chiến để bảo vệ tổ quốc bị xâm lược; một người chết trong một vụ khủng bố; một người chết vì bị trúng đạn do một người mất trí bắn loạn; một người chết vì bị bắn trả thù.

Dĩ nhiên, các trường hợp kể trên đều mang những đặc nét khác nhau trong bản chất luân lý của chúng. Muốn phán đoán từng trường hợp, thì cần phải phân biệt rõ các dữ liệu quan trọng với các dữ liệu phụ thuộc. Thí dụ: người cán chết đứa bé, có say rượu thật hay không? Đó là dữ liệu quan trọng. Đứa bé mặc quần áo kiểu nào? Đó chỉ là dữ liệu phụ. Người vợ có thật sự bị ngược đãi tàn nhẫn lâu năm hay không? Đó là dữ liệu quan trọng. Bà ta đã giết chồng vào ban sáng hay ban chiều? Đó chỉ là dữ liệu phụ.

Cuộc tranh luận giữa hai phái xét lại và nghĩa vụ xoay quanh sự việc bất đồng ý kiến về tiêu chuẩn phân biệt giữa các dữ liệu quan trọng và không quan trọng. Cho tới nay, chưa có phía nào đề xuất những tiêu chuẩn rõ ràng để phán đoán về các hành động luân lý.

LÀM SÁNG TỎ MỘT SỐ VẤN ĐỀ

Tôi không thể thảo luận về hết mọi khía cạnh của vấn đề xác định tiêu chuẩn nhằm chọn lựa, sắp xếp cũng như rút tĩa ra

phần chung và chính yếu trong các dữ liệu cần cho việc phân định tính chất luân lý của các hành động con người. Tôi chỉ xin nhận định rằng muốn tìm cho ra và minh định cho đúng các tiêu chuẩn, thì cần phải xem xét lại ý niệm “hành động luân lý.” Quyết định một hành động luân lý là một việc làm phức tạp, bao gồm một số phán đoán khác nhau (những điều kiện, hoàn cảnh, hậu quả, v.v.) và có liên hệ mật thiết với nhau. Hễ cần suy tư về luân lý học, hễ có dịp phán đoán và quyết định cho một hành động luân lý, là thế tất phải lưu ý tới toàn bộ các khía cạnh nói trên.

Sau đây, tôi muốn được góp phần làm sáng tỏ cho một số những cuộc tranh luận về các vấn đề: — phân định để biết hành động nào là “tiền luân lý” và hành động nào là thực sự luân lý; — phân biệt các cách trực tiếp và gián tiếp trong hành động tham dự vào việc xấu; — xác nhận thẩm quyền của một quyền bính trong lãnh vực luân lý.

Tính chất tiền-luân-lý và luân lý

Phái xét lại thường bị chỉ trích vì họ giữ lập trường cho rằng một hành động luân lý có bản chất tốt hay xấu là tùy ở chỗ lý do để quyết định hành động trong mỗi hoàn cảnh cụ thể, có chính đáng hay không. Một việc xấu tiền-luân-lý chỉ có thể biết được là xấu về phương diện luân lý sau khi con người đã phán đoán và dùng tự do mà quyết định trong những trường hợp thường là phức tạp bởi không rõ đâu là phải đâu là trái. Phái nghĩa vụ không chấp nhận phân tích luân lý này, vì cho rằng có những điều/việc xấu về mặt luân lý, hay là “vốn xấu,” có thể nhận ra được ngay mà không cần phải phân tích hết mọi dữ liệu cụ thể của từng hoàn cảnh.¹⁵ Họ nhắc đến cách phân biệt cổ truyền giữa mục tiêu khách quan của hành động luân lý và ý định của cá nhân người hành động. Như thế, có nghĩa là người ta thường biết là có những hậu quả/kết quả cụ thể luôn luôn

15 Xem ba bài viết sau đây đăng trong tác phẩm *Readings in Moral Theology*, số 1: (1) W.E. May, “Moral Meaning”, tt. 12-13; (2) John R. Connery, “Catholic Ethics”, tt. 247-250; (3) Albert Di Janni, “The Direct/ Indirect Distinction in Morals” tt. 224-225.

đi kèm theo một hành động luân lý nhất định, và không lệ thuộc vào các điều kiện khác nhau của hoàn cảnh, cũng như không lệ thuộc vào ý định — và ngay cả ý thức nữa — của người hành động. Do đó, về mặt luân lý, điều quan trọng đáng chú ý là mối quan hệ giữa các hành động và hậu quả tốt hay xấu của các hành động, chứ không phải là các chi tiết của hoàn cảnh cụ thể.

Bên trong các lý lẽ phê bình trên đây, có tiềm ẩn một sự thật, đó là: các quy tắc luân lý chung và không lệ thuộc vào hoàn cảnh, quả là có tính chất luân lý thật sự. Dù có đối diện với một hoàn cảnh hết sức phức tạp, bởi lẽ hành động có thể kéo theo nhiều hậu quả khác nhau và có phải chịu ảnh hưởng của nhiều động cơ thúc đẩy chống chọi nhau, thì mối quan hệ chung giữa các điều/việc tốt và xấu bao giờ cũng vẫn có thể được biểu đạt qua các quy tắc luân lý chung, là những quy tắc có thể áp dụng được trong nhiều hoàn cảnh khác nhau, mà không cần để ý đến các chi tiết phụ thuộc, không mang ý nghĩa luân lý.

Tuy nhiên, phái xét lại có lý khi nhận định rằng tính chất luân lý của hành động quyết định về một sự việc trong cuộc sống chỉ được xác định một khi đã hiểu rõ hoàn cảnh cụ thể với những giá trị chông chéo và xung đột lẫn nhau. Tuy nhiên, nếu cần làm như thế, thì không phải là vì bản chất luân lý của hành động cụ thể này là một điều độc nhất, hoặc vì chỉ có thể biết được qua bối cảnh, hoặc vì không thể trở thành quy tắc luân lý chung và thực sự có giá trị trong những hoàn cảnh khác; cũng không phải là vì việc tốt hay xấu tiền-luân-ly có thể biến thành luân lý nhờ các chi tiết của hoàn cảnh cụ thể, hoặc là vì các quy tắc chung chỉ cho ta thấy được việc tốt hay xấu ở mức tiền-luân-ly mà thôi; nhưng là vì việc phán định luân lý phải dựa lên trên toàn bộ kinh nghiệm luân lý, chứ không phải chỉ dựa trên một vài phân đoạn của sự việc mà thôi; cũng như là vì việc phán định về mặt luân lý không phải là một cuộc suy luận về những hoàn cảnh giả thiết, mà là một thái độ nhận định về những thực tại cụ thể đang xảy ra trong cuộc sống “ở đây và bây giờ” của từng cá nhân con người. Khi được làm ở trong một hoàn cảnh cụ thể, thì quyết định của một cá nhân mới có thể trở thành một phán đoán luân lý, cho dù cá nhân ấy chỉ có hiểu bản chất

luân lý của hành động mình quyết định qua kinh nghiệm phán đoán chính đáng của những người có thẩm quyền trong lãnh vực luân lý đã đưa ra cho những trường hợp tương tự như thế mà thôi.

Để tránh ngộ nhận về ý nghĩa của từ “tiền-luân-ly”, thì có thể nói cho rõ thêm rằng từ ấy hàm ngụ tính cách chắp nối (*fragmentary*) trong tầm hiểu biết luân lý, tức là hiểu biết về chi tiết này hay chi tiết nọ của một thực tại rất phức tạp trong cuộc sống cụ thể của con người, thay vì hiểu biết về toàn bộ thực tại ấy. Do đó, tầm hiểu biết tiền-luân-ly mang tính cách giả thuyết, giới hạn, và trước khi đem ra áp dụng vào những quyết định cụ thể, thì cần phải được điều chỉnh lại cho thích hợp với từng trường hợp.

Tuy vậy, trong phạm vi của nó, vốn liếng hiểu biết tiền-luân-ly cũng vẫn có giá trị về mặt luân lý, bởi vì nó cũng là tiêu chuẩn giúp cho con người trong cách thức phán đoán về các việc xấu/tốt. Một hoàn cảnh xã hội có phức tạp đến mấy đi nữa, thì đối tượng của việc tìm hiểu và quyết định luân lý cũng vẫn là một thực tại đơn nhất, nhất quán. Nhiệm vụ của khoa luân lý học là tìm hiểu các thực tại đó trong những hoàn cảnh khác nhau, và phác họa những tiêu chuẩn cần cho công tác chọn lựa và xếp loại các dữ liệu để rút tĩa ra phần chung làm căn bản cho việc phán đoán luân lý. Các quy tắc tiền-luân-ly là kết quả của việc tìm hiểu theo lương tri, theo lẽ thường tình và theo hình thức mô tả, về các khía cạnh của hành động luân lý, và có thể đến một mức nào đó, giúp cho hiểu về chúng, nhưng lại không có đủ điều kiện để làm căn bản cho việc phán đoán toàn diện những thực tại luân lý phức tạp. Các quy tắc này cũng có thể góp phần quan trọng vào trong công trình tìm hiểu một số vấn đề mới và tế nhị, hầu giúp cho việc phán đoán luân lý cũng như nỗ lực thiết đặt các quy tắc luân lý được cụ thể và chính xác hơn.

Các quy tắc tiền-luân-ly có thể trở thành quy tắc luân lý và ngược lại; như thế là vì bối cảnh văn hóa trong loài người thay đổi làm cho các hoàn cảnh sống con người ra phức tạp hơn hoặc

là kém phức tạp đi tùy những lãnh vực sinh hoạt khác nhau. Nói tóm lại, các quy tắc tiên-luân-lý mang tính chất đích thực luân lý, nhưng lại thiếu tính cách toàn diện để có thể đáp ứng đầy đủ cho toàn bộ thực tại của hành động luân lý.

Cách phân biệt giữa các quy tắc luân lý và tiên-luân-lý có thể giúp cho hiểu các vấn đề: - điều/việc vốn xấu, - và quy tắc tuyệt đối không-trường-hợp -miễn-trừ. Nếu các quy tắc luân lý (đích thực) có thể được áp dụng cho hàng loạt những hoàn cảnh và những trường hợp khác nhau, thì chính là vì chúng đã thấu triệt và quy gồm được giữa các dữ liệu của hành động luân lý, những mối tương quan đồng dạng cũng như trọng yếu về mặt luân lý, và ổn định, tức là không thay trong những hoàn cảnh khác nhau. Trong những trường hợp như thế, các quy tắc luân lý có thể có tính cách tuyệt đối, không-trường-hợp-miễn-trừ, và các điều/việc mà các quy tắc luân lý phán quyết là xấu, có thể coi là xấu tự bản chất, tức là “vốn xấu” thật sự.

Trực tiếp và gián tiếp

Các nhận định trên đây có thể giúp để hiểu tại sao lập trường của phái xét lại và cách thức họ đặt vấn đề về việc xấu trực tiếp hay gián tiếp, thường bị chỉ trích. Trong cuộc sống con người, thường xuyên có những việc xấu xảy ra. Nếu không chấp nhận quy tắc về việc xấu trực tiếp/gián tiếp, thì làm sao phán định được phần trách nhiệm của mỗi cá nhân đối với các việc xấu ấy, sẽ là như thế nào? Mỗi người buộc phải tự cân nhắc lấy từng hậu quả xấu — cho dù nó có xa xôi gián tiếp bao nhiêu đi nữa — có thể xảy ra trong mỗi trường hợp? Hay là cần phải dựa vào những quy tắc chung để mà phân định, để mà có thể phân định? Và nếu cần và có thể dựa vào các quy tắc chung mà phân định, thì có nghĩa là các quy tắc ấy có thể cung cấp những tiêu chuẩn khách quan để phân định mức trách nhiệm liên lụy trực tiếp hay gián tiếp của mỗi người đối với việc xấu. Phái xét lại thường chủ trương là trong một hoàn cảnh cụ thể, nếu một cá nhân xét thấy mình có lý do chính đáng để chấp nhận hậu quả xấu của một hành động, thì cá nhân ấy có quyền

hành động như mình đã nhận định. Nhưng cần phải hỏi lại: người ấy sẽ dựa theo tiêu chuẩn khách quan nào để phán định về lý do chính đáng? Cái gì là chính đáng, và cái gì là không chính đáng? Vì sao lại chính đáng, và vì sao lại không? Trong nhiều trường hợp, con người không thấy rõ được việc mình làm sẽ trực tiếp hay gián tiếp liên hệ thế nào đến các hậu quả xấu. Đó là chưa kể tới xu hướng chủ quan cố hữu của con người trong khi tiếp nhận và sử dụng các tiêu chuẩn để phán định: ai cũng muốn để dài bào chữa cho việc mình làm, và dành phần lợi cho chính mình.

Phân biệt giữa việc xấu-cố-tình (tham dự trực tiếp) và việc xấu-gánh-chịu (tham dự gián tiếp) là phân biệt giữa các dữ liệu cụ thể quan trọng và các dữ liệu không đáng kể đối với tính chất luân lý của quyết định. Khi nhận định rằng con người không bao giờ được trực tiếp đi ngược lại với một điều tốt tự bản chất (vốn tốt), dù là để nhằm một mục tiêu tốt, là pháí nghĩa vụ muốn xác định điều này: luôn luôn có một mối quan hệ khách quan giữa phương tiện xấu và hậu quả của hành động; và trong mọi trường hợp, chính mối quan hệ ấy sẽ xác định ý nghĩa cho đối tượng của một quyết định luân lý, mà không cần để ý tới các chi tiết khác nhau của từng hoàn cảnh, cũng như không cần để ý tới ý muốn của cá nhân người hành động.¹⁶ Lý do tại sao có quyền chấp nhận một hậu quả xấu, khi hậu quả ấy chỉ là kết quả gián tiếp của một quyết định luân lý, là vì hậu quả kia nằm ở ngoài bản chất luân lý của quyết định.

Đối đáp lại lý luận trên đây, pháí xét lại nhận định rằng cũng có những trường hợp có thể chấp nhận được phương tiện xấu để đạt đến mục tiêu tốt. Lý do là vì có khi bản chất của một hành động sẽ tỏ hiện rõ hơn khi biết để ý đến tất cả các dữ liệu, chứ không chỉ tập trung vào một dữ liệu duy nhất cho dù dữ

16 Thí dụ: trong việc phá thai, dữ liệu then chốt để xác định ý nghĩa luân lý là việc trực tiếp giết chết bào thai; còn tất cả các dữ liệu khác, như là sức khỏe của người mẹ, ý định của người mẹ muốn tự tử, bào thai có tật, gia đình gặp khó khăn về mặt kinh tế, người mẹ mang thai vì đã bị hiếp dâm, hoặc bào thai là hậu quả của một hành động loạn luân, v.v... đều là phụ thuộc cả. Xem G. Grisez, *Abortion: the Myths, the Realities and the Arguments* (New York: Corpus, 1970), tt. 321-346.

liệu này có quan trọng đến mấy. Về điểm này, hai phía có lập trường rất khác nhau. Cả hai phía đều phân biệt dữ liệu chính (quan trọng) và dữ liệu phụ, cũng như cân nhắc việc tốt và việc xấu, nhưng lại áp dụng những tiêu chuẩn khác nhau.

Hai phía còn có những lập trường khác nhau về một điểm khác nữa: phái xét lại sẵn sàng chấp nhận những phương tiện xấu để đạt tới cứu cánh tốt, trong trường hợp các giải pháp luân lý khác đều cho thấy là xấu hơn nữa nói chung. Tuy nhiên, đó chỉ là những phương tiện xấu không có đủ tầm quan trọng để biến đổi bản chất luân lý của hành động: trong những trường hợp như thế, cho dù có những phần xấu phụ thuộc mà mình không tán thành, con người vẫn được quyền chấp nhận toàn bộ hành động luân lý. Vì thế, phái xét lại thường nói đến “các phương tiện gián tiếp xấu,” nghĩa là không ảnh hưởng đến bản chất luân lý của hành động, hoặc là ảnh hưởng, nhưng không đến độ biến đổi bản chất của hành động. Phái nghĩa vụ chấp nhận có một cơ cấu hành động/hậu quả xấu không bao giờ có thể chấp nhận vào hành động luân lý, vì cho rằng chỉ chấp nhận việc xấu không thôi, thì cũng đã làm hư đi bản chất luân lý của hành động mất rồi.

Vai trò giáo huấn

Phái xét lại còn bị chỉ trích về một điểm thứ ba nữa, đó là: vai trò của giới lãnh đạo trong Giáo Hội. Nếu bản chất luân lý của một hành động chỉ có thể được quyết định do từng cá nhân mỗi khi phán đoán để hành động trong một trường hợp cụ thể, thì trong lãnh vực luân lý, quyền giáo huấn của Giáo Hội không còn có vai trò nào nữa. Về điểm này, phái xét lại đưa ra một số nhận định. Thứ nhất, các quy tắc luân lý do Huấn quyền đưa ra, không còn đáp ứng được nhu cầu của thời đại với tất cả những vấn đề phức tạp của nó.¹⁷ Thứ hai, ngày nay, các tín hữu có trình độ học vấn cao hơn xưa nhiều; do đó, họ không còn sẵn sàng thụ động chấp nhận những giáo huấn, mà chỉ muốn tham dự vào trong việc quyết định; ngoài ra, đối với nhiều vấn

17 Xem Charles Curran, “Pluralism in Catholic Moral Theology”, trong tác phẩm *Readings*, số 3, tt. 364-387.

đề phức tạp trong thế giới ngày nay, một nhóm ít ỏi các nhà chuyên môn của Tòa Thánh không đủ sức để đưa ra những quy tắc chung cho tất cả và cho mọi trường hợp; do đó, nên để cho nhiều người cùng góp phần đặc thù theo khả năng chuyên môn sẵn có của mình, vào trong công tác phân định, phán định và giáo huấn.¹⁸

Một nhận định thứ ba còn đi xa hơn nữa: để có thể trở nên thực sự trưởng thành về mặt luân lý, thì các tín hữu cần phải lớn lên trong cách phán đoán của mình, chứ không phải cứ tiếp tục phán đoán và hành động một cách quy ước, theo khuôn khổ của các quy tắc cổ truyền. Giáo Hội Công giáo không phải đơn thuần là một tổ chức *quy ước* (theo tập quán cổ truyền: *conventional*),¹⁹ chỉ biết đưa ra những luật lệ để những ai tuân theo, thì được coi là thành viên. Để Giáo Hội đi đúng đường hướng đích thực, thì cần phải làm cho con số các tín hữu công giáo *hậu quy ước* (tiến xa hơn mức khuôn khổ cổ truyền: *postconventional*) — tức là những người tích cực dấn thân vào trong công tác phân định các quy tắc luân lý cụ thể và uốn nắn nên đường hướng cho tác vụ của Giáo Hội ở trong thế giới - tăng thêm nhiều lên.

Nhận định thứ tư cho rằng trong lúc này, một số người lãnh đạo trong Giáo Hội có xu hướng hạn chế việc thảo luận công khai về các vấn đề luân lý, và cấm không cho phe đối lập tham dự vào cuộc bàn cãi. Trong khi giữa thời đại này, người ta đòi mọi người phải nêu lên ý kiến của mình, và phải thảo luận để tìm cho được những giải pháp thích hợp nhất. Hạn chế việc thảo luận tức là ngăn cấm công trình tìm tòi, nghiên cứu: một công trình cần thiết trong và cho Giáo Hội.

Theo thiển ý của tôi, thì các nhận định trên đây đều tốt nhưng không nhất thiết đi ngược lại quyền giáo huấn của Giáo Hội trong lãnh vực luân lý. Để các tín hữu tự do, không bị thu hẹp

18 Xem Avery Dulles, "Doctrinal Authority for a Pilgrim Church", trong tác phẩm *Readings*, số 3, tt. 247-270; và Daniel Maguire, "Morality and Magisterium", trong *Readings*, số 3, tt. 34-66.

19 Liên quan đến các từ *conventional* và *postconventional*, xin xem Conn, *Conscience*.

giới hạn vào trong các quy tắc cổ truyền, không có nghĩa là phải quan niệm rằng chỉ có thể giải quyết được các vấn đề luân lý lúc chúng xuất hiện, và mỗi lần một cách khác, mỗi người một cách khác; cũng không có nghĩa là các cá nhân khỏi cần để ý đến những đòi hỏi luân lý của các quy tắc cổ truyền và các chỉ thị giáo quyền đưa ra.

Theo thiển ý của tôi, thì cần phải giải quyết vấn đề các quy tắc luân lý, tức là cần phải xác định cho rõ ràng và cho chính xác, mức độ thích đáng của chúng, để có thể áp dụng chúng một cách hữu ích vào trong các hoàn cảnh cụ thể của hành động luân lý; cũng như cần phải khuyến khích đồng đảo các cá nhân góp phần vào trong công tác minh định nội dung của các quy tắc luân lý, xét vì tính cách cầu kỳ của các hoàn cảnh phức tạp trong thế giới ngày nay. Do đó, lẽ lối quan niệm về phương cách hoạt động của giáo quyền sẽ thay đổi rất nhiều, và quan niệm về tự do quyết định cũng sẽ rộng rãi hơn nhiều.

Tuy vậy, mục tiêu của các thay đổi này không phải là để dồn hết mọi trách nhiệm quyết định lên trên vai của từng cá nhân hành động; mà trái lại, là để cung cấp cho các cá nhân những chỉ dẫn đáng tin cậy cũng như có uy tín và có sức đòi buộc lương tâm cá nhân phải nghe theo. Nếu các đòi buộc ấy được trình bày đàng hoàng, thì các cá nhân không có quyền thay đổi chúng tùy ý mình hay là tùy từng hoàn cảnh. Và nhờ đó, mọi người sẽ nhận ra được rằng những người trong Giáo Hội có phận vụ trình bày và minh định các quy tắc hành động, quả thật là những người có khả năng và thẩm quyền xứng hợp với chức vụ của mình.

KẾT LUẬN

Xưa nay, khoa luân lý học công giáo vẫn tiến mạnh trong nỗ lực xếp loại và định giá các hành động, các động cơ hành động, các hoàn cảnh cũng như hậu quả của các hành động; trong cách thức đưa ra những tiêu chuẩn nhằm cân nhắc về các mối tương quan giữa các dữ liệu luân lý kia; cũng như trong lẽ lối xác định những quy tắc cụ thể để phân định mỗi lần gặp xung khắc giữa

các giá trị hay là giữa các hậu quả khác nhau trong những bối cảnh cụ thể khác nhau. Mục đích của các nỗ lực và các cách thức vừa nói, là tạo nên những khí cụ thích ứng cho mọi người và cho mọi hoàn cảnh. Con đường đưa dẫn đến tiêu đích phổ quát hóa ấy là con đường đã khởi phát từ những hoàn cảnh lịch sử cụ thể, và đã băng ngang qua một tiến trình rút tĩa công phu để có được các quy tắc phổ quát.

Phải nhìn nhận rằng các thành quả của truyền thống luân lý học công giáo là thật đáng khâm phục. Tuy nhiên, đáng kể nhất không phải là tầm quan trọng của các quy tắc, luật lệ và phương pháp xếp loại, nhưng là chính những nhận định thực tế mà nhiều nhà luân lý học xuất sắc đã rút tĩa ra được từ cuộc sống cụ thể qua các thời đại. Nếu không hiểu rõ điểm này, thì hậu quả đáng tiếc sẽ xảy ra như đang thấy xảy ra hiện nay, đó là: nỗ lực của những nhà luân lý học xuất sắc như thế sẽ còn bị cản ngăn, gặp phải bế tắc, không thể tiếp tục góp phần của mình vào trong đà tiến triển của nền văn hóa nhân loại.

Tôi thiết tưởng rằng cần phải quan niệm về vai trò và nhiệm vụ của khoa luân lý học công giáo theo một cách thức mới: thay vì tập trung nỗ lực vào trong những cố gắng để tổng quát hóa ở những mức độ cao nhất nhằm rút tĩa ra những quy tắc trừu tượng, thì các nhà luân lý học nên chú tâm vào việc tìm hiểu toàn bộ cơ cấu của các mối tương quan giữa các mục tiêu hành động, các quyết định và những hậu quả của hành động, trong những điều kiện và hoàn cảnh lịch sử cụ thể khác nhau; nghĩa là cần phải lưu ý nhiều hơn đến đến các chi tiết cụ thể. Họ cũng cần phải làm sao để tìm cho ra những quy tắc luân lý tổng quát dính liền với các cơ cấu phối hợp như vừa nói, theo một tầm cỡ bối cảnh chuyên biệt rộng lớn hơn là trong quá khứ. Làm như vậy, họ sẽ có thể góp phần đắc lực và hữu hiệu để giải quyết tình trạng vô tổ chức, cũng như thái độ coi thường các quy tắc và các tiêu chuẩn tuyệt đối của nền luân lý, như đang thấy hiện nay.

Khi nghiên cứu về luân lý học, cần phải can đảm đối phó với các thứ cám dỗ nhiều loại: Xếp loại các dữ kiện, phác họa ra

các hệ thống lý thuyết minh bạch... là những hành động rất dễ biến dịch để trở thành cứu cánh, khiến cho nhà luân lý học quên bẵng đi lợi ích của con người. Phán đoán, kết án người khác có thể là những việc rất hấp dẫn, nhưng đó không phải là nhiệm vụ chính của khoa luân lý học. Tỏ ra quá hãnh diện với những thành quả của khoa luân lý học cổ truyền cũng có thể làm cho nhà luân lý học không còn đủ sắc sảo để phân tích và tìm hiểu các vấn đề hiện đại. Khám phá các vấn đề luân lý mới, chú trọng nhiều đến quyền tự do phê phán của cá nhân cũng dễ đưa tới chỗ quan niệm rằng mọi vấn đề đều mới, và mọi quy tắc đều cổ hủ cả. Đề xuất những lập trường “tiên tri,” lên án các cơ cấu xã hội có vẻ áp bức, hay là những khó khăn không lướt thắng nổi của một nền văn hóa thối nát...là những hành động có một sức cảm dỗ rất mạnh...

Khoa luân lý học công giáo cần phải tránh cho khỏi tất cả những thứ cám dỗ ấy. Nhiệm vụ của nhà luân lý học - một nhiệm vụ hết sức khô khan và khiêm tốn - là phục vụ cho toàn thể loài người bằng cách chỉ đường đưa lối, dựa theo kinh nghiệm của quá khứ, và hướng theo cặp mắt nhìn thẳng đến các thử thách tương lai. Để có thể góp phần đắc lực vào trong tác vụ ấy, thì các nhà luân lý học cần phải say sưa tìm hiểu hết mọi khía cạnh của cuộc sống con người, cũng như cần phải biết say sưa mến yêu Thiên Chúa, là Đấng hằng ban đời dào ơn cứu độ cho trần gian.

Sesto Quercetti Hoàng Văn Lục
lược dịch.

TRONG SỐ NÀY

Lời nói đầu 01

Lý lịch Đức Giêsu Kitô

Joses Vũ Xuân Huyền 05

Tranh luận về cách thức tìm hiểu các vấn đề luân lý

Kenneth R. Melchin 55

Thần học hệ thống: Sứ mạng và phương pháp

Francis Schussler Fiorenza 79

Số 6 Năm III (1993)

Với phép Bề Trên có thẩm quyền