ĐẠI HỌC QUỐC GIA HÀ NỘI
TRƯỜNG ĐẠI HỌC KHOA HỌC XÃ HỘI VÀ NHÂN VĂN

LUẬN VĂN THẠC SĨ TRIẾT HỌC

PHẠM THỊ MAI DUYÊN

Vấn đề đạo đức trong triết học Hy Lạp cổ đại và ý nghĩa hiện thời của nó

Chuyên ngành: Triết học
Mã số: 60.22.80

Hà Nội 11/2008

MỤC LỤC

MỞ ĐẦU 1

CHƠNG 1. ĐẠO ĐỨC HỌC HY LẠP CỔ ĐẠI: SỰ HÌNH THÀNH VÀ CÁC TÁC GIA TIÊU BIỂU 7

1.1. **Những điều kiện và tiền đề cho sự hình thành các tơi tơởng đạo đức học Hy Lạp cổ đại** 7

1.1.1. Điều kiện tự nhiên 7

1.1.2. Điều kiện kinh tế - xã hội qua các thời kì lịch sử 8

1.1.3. Sự giao lưu văn hóa, khoa học 14

1.1.4. *Tiền đề lý luận của những tư tưởng đạo đức ở Hy Lạp cổ đại* 16

1.2. **Khái lơợc về đạo đức học Hy Lạp cổ đại** 21

1.2.1. *Vị trí của tư tưởng đạo đức trong triết học Hy Lạp cổ đại* 21

1.2.2. *Một số nhà đạo đức học Hy Lạp tiêu biểu* 25

CHƠNG 2. MỘT SỐ PHẠM TRÙ CƠ BẢN VÀ Ý NGHĨA NHẬN THỨC HIỆN THỜI CỦA ĐẠO ĐỨC HỌC HY LẠP CỔ ĐẠI 35

2.1. Một số phạm trù đạo đức học cơ bản 35

2.1.1. Thiện và ác 35

2.1.2. *Tự do* 42

2.1.3. *Hạnh phúc* 48

2.2. **Đặc điểm của phát triển xã hội giai đoạn hiện nay và sự cần**

thiết phải kiến tạo các phạm trù đạo đức xã hội

58

2.2.1. Đặc điểm kinh tế - xã hội

58

2.2.2. *Đặc điểm văn hoá tư tưởng*

61

2.3. Ý nghĩa của đạo đức Hy Lạp cổ đại đối với việc nhận thức các

vấn đề đạo đức hiện nay

2.3.1. *Một số vấn đề đạo đức nóng bỏng của thời đại* 65

2.3.2. *Bài học từ đạo đức học Hy Lạp cổ đại* 65

71

KẾT LUẬN 78

DANH MỤC TÀI LIỆU THAM KHẢO 79

MỞ ĐẦU

1. Lý do chọn đề tài

Khoa học xã hội nhân văn là tập hợp lớn các môn khoa học, ngành và chuyên ngành khoa học nghiên cứu về xã hội và con người, trong đó có lý luận, mà trực tiếp là lý luận Mác - Lênin và tư tưởng Hồ Chí Minh là một bộ phận hợp thành của khoa học như một chỉnh thể. Một nhà triết học đã chỉ rõ rằng: "cội nguồn tư tưởng triết học của Mác không chỉ bắt nguồn trực tiếp từ Hêghen, Phoiơbách, mà từ xa hơn, từ Epiquy, Platôn, Arixtốt" [27, 10]. Có thể dẫn thêm nhiều chứng cứ nữa để khẳng định nghiên cứu lịch sử triết học là để chúng ta hiểu sâu sắc thêm chủ nghĩa Mác - Lênin và tư tưởng Hồ Chí Minh - sự tổng hợp và đỉnh cao trí tuệ loài người và của dân tộc. Chính vì vậy có thể khẳng định rằng nghiên cứu lịch sử triết học Hy Lạp cổ đại, trong đó có vấn đề đạo đức học là công việc hết sức cần thiết để hiểu sâu hơn về lý luận Mác - Lênin. Đặc biệt là trong giai đoạn hiện nay Đảng ta đang tiến hành đổi mới tư duy lý luận cho phù hợp với thực tiễn phát triển nhanh chóng, thì việc nghiên cứu lịch sử triết học là công việc vô cùng quan trọng. Bởi tư duy lý luận không phải là năng lực bẩm sinh mà chỉ có ở con người dưới dạng khả năng và để khả năng đó trở thành năng lực thật sự thì phải học tập và rèn luyện. Cách học tập tốt nhất để hình thành và phát triển năng lực tư duy lý luận, theo chỉ dẫn của Ph.Ăngghen, không còn cách nào khác là nghiên cứu lịch sử triết học.

Lịch sử loài người đã trải qua nhiều hình thức tổ chức đời sống cộng đồng khác nhau. Do yêu cầu của cuộc sống, các mối quan hệ giữa người với người đã hình thành và cũng xuất hiện từ rất sớm sự cần thiết phải điều chỉnh các mối quan hệ xã hội đó. Chính vì vậy, vấn đề đạo đức đã có mặt trong đời sống xã hội loài người từ xa xưa. Đạo đức với tư cách một hình thái ý thức xã hội bao gồm hệ thống các tiêu chuẩn, các khuôn mẫu thể hiện các đòi hỏi của xã hội đối với cá nhân. Là một hình thái ý thức xã hội, do đó nó cũng phản ánh tồn tại xã hội, do tồn tại xã hội

quy định song đạo đức cũng có tính độc lập tương đối. Mỗi thời đại lịch sử phù hợp với hoàn cảnh kinh tế – xã hội mà có quan niệm khác nhau về đạo đức. Tuy nhiên, quan niệm về đạo đức còn phụ thuộc rất nhiều vào mẫu hình con người lý tưởng của thời đại đó. Ở thời kỳ cổ đại Hy Lạp, phương thức sản xuất chiếm hữu nô lệ đã được khẳng định, lý tính đã bắt đầu được đề cao. Tuy nhiên, đó vẫn là thời kỳ xã hội vừa mới thoát thai từ trạng thái "dã man, mông muội", cho nên hình tượng con người lý tưởng vẫn bị ảnh hưởng đáng kể từ các quan niệm thần thoại – tôn giáo nguyên thuỷ. Người ta vẫn đề cao sức mạnh cơ bắp, con người kiểu mẫu như thần Heecquyn. Có sự kết hợp sức mạnh thân xác và lý tính là đặc điểm nổi bật của mẫu hình con người lý tưởng thời kỳ này. Sức mạnh cơ bắp và lý tính đó của chủ thể được dùng như thế nào và để làm gì trong quan hệ với khách thể là xã hội và giới tự nhiên chính là vấn đề đạo đức. Đạo đức học Hy Lạp cổ đại là một trong những điểm xuất phát quan trọng của toàn bộ lịch sử đạo đức học vì nó đã đặt ra và giải quyết hầu hết các vấn đề của đạo đức mà sau này các học thuyết đạo đức khác nhau sẽ từng bước giải quyết lại theo yêu cầu của thời đại mình. Nghiên cứu các vấn đề đạo đức trong triết học Hy Lạp cổ đại là một công việc hết sức cần thiết trong thời đại ngày nay, nhất là đối với quá trình xây dựng hệ giá trị và chuẩn mực xã hội mới ở khía cạnh đạo đức.

Trước sự phát triển mạnh mẽ của cuộc cách mạng khoa học và công nghệ hiện đại, trước tốc độ chuyển biến nhanh chóng của xã hội hiện đại, con người vẫn luôn có khát vọng vươn tới những giá trị chân – thiện – mỹ. Cho dù trong hoàn cảnh nào thì dư luận xã hội vẫn luôn đồng tình với nền đạo đức mang nội dung nhân bản sâu sắc - đảm bảo sự hài hoà giữa cái lợi, cái thiện và cái đẹp, lối sống chan hoà tình thân ái… Đó cũng chính là những nội dung của đạo đức học Hy Lạp cổ đại, và cũng chính là lý do vì sao đạo đức Hy Lạp cổ đại vẫn còn sức sống mãnh liệt trong thời đại ngày nay.

Với suy nghĩ và góc nhìn đó, tôi chọn ***Vấn đề đạo đức trong triết học Hy Lạp cổ đại và ý nghĩa hiện thời của nó*** làm đề tài luận văn thạc sĩ của mình.

2. Tình hình nghiên cứu đề tài

Triết học Hy Lạp cổ đại là một giai đoạn rất quan trọng trong lịch sử triết học, nó được coi là cội nguồn của triết học hiện đại. Tầm quan trọng của nó đã được Ph.Ăngghen khái quát: "Từ các hình thức muôn hình muôn vẻ của triết học Hy Lạp, đã có mầm mống và đang nảy nở hầu hết tất cả các loại thế giới quan sau này" [25, 491], nên giai đoạn triết học Hy Lạp cổ đại được rất nhiều tác giả trong và ngoài nước quan tâm nghiên cứu. Nhưng vấn đề đạo đức trong triết học Hy Lạp cổ đại chỉ được nghiên cứu với tư cách là một phần trong các quan điểm triết học của các tác giả riêng biệt, chưa được nghiên cứu tập trung trong một công trình chuyên sâu nào. Chúng tôi gặp phải khó khăn rất lớn khi triển khai đề tài này bởi vì vấn đề mà chúng tôi quan tâm chỉ gói gọn ở các công trình nghiên cứu về lịch sử triết học Hy Lạp cổ đại. Tuy vậy, các công trình ấy có vai trò rất quan trọng đối với chúng tôi. Có thể kể đến các công trình nghiên cứu sau:

Các công trình nghiên cứu về triết học Hy Lạp cổ đại gồm có: *Lịch sử triết học*, tập 1. *Triết học cổ đại* do tác giả Nguyễn Thế Nghĩa và Doãn Chính làm chủ biên (nhà xuất bản Khoa học xã hội, 2002); *Triết học Hy Lạp cổ đại*, tác giả Thái Ninh (nhà xuất bản Sách giáo khoa Mác - Lênin, 1897); *Triết học Hy Lạp cổ đại*, tác giả Đinh Ngọc Thạch (nhà xuất bản Chính trị Quốc gia; 1999); *Triết học cổ Hy Lạp giản yếu*, tác giả Hào và Nguyên Nguyễn Hoá (nhà xuất bản Thanh Niên, 2004); *Triết học Hy Lạp cổ đại*, tác giả Trần Văn Phòng (tài liệu của Viện Đông Nam Á); *Triết học cổ đại Hy Lạp La Mã*, tác giả Hà Thúc Minh (Tài liệu lưu hành nội bộ của Viện khoa học xã hội Việt Nam tại thành phố Hồ Chí Minh, 1993)... Các công trình nghiên cứu trên đã cung cấp cho chúng tôi về cái nhìn toàn diện về sự hình thành cũng như các trường phái triết học tiêu biểu của thời kì Hy Lạp cổ đại, các học thuyết triết học của các tác giả tiêu biểu, trong đó có một phần bàn về đạo đức học.

Ngoài ra, triết học Hy Lạp cổ đại và phần nào cùng với nó là vấn đề đạo đức cũng được bàn đến như một bộ phận trong các công trình sau: *Triết học tổng quát:*

Luận lý học và đạo đức học, tác giả Nguyễn Văn Trung (nhà xuất bản Á Châu, 1958); *Lịch sử triết học phương Tây* của Viện Triết học Liên Xô do Đặng Thai Mai dịch (Xây dựng xuất bản, 1956); *Lịch sử triết học tây phương - tập 1: Thời kì khai nguyên triết lý Hy Lạp*, tác giả Lê Tôn Nghiêm (nhà xuất bản thành phố Hồ Chí Minh, 2000); *Đại cương lịch sử triết học phương Tây*, tác giả Đỗ Minh Hợp, Nguyễn Thanh, Nguyễn Anh Tuấn (nhà xuất bản tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh, 2006); *Những chủ đề cơ bản của triết học phương Tây*, tác giả Phạm Minh Lăng (nhà xuất bản Văn hoá thông tin, 2003); *Lịch sử triết học*, chủ biên Nguyễn Hữu Vui (nhà xuất bản Chính trị Quốc gia, 2004); *Khoa học và triết học Hy Lạp cổ đại* (Lê Sơn hiệu đính, nhà xuất bản Văn hoá thông tin)...

Vấn đề đạo đức và đạo đức học cũng được đề cập trong các công trình sau:

Hệ thống phạm trù đạo đức học và giáo dục đạo đức cho sinh viên của Trần Hậu Kiêm, Đoàn Đức Hiếu (nhà xuất bản Chính trị Quốc gia, 2004). Công trình đã trình bày, phân tích hệ thống các phạm trù cơ bản của đạo đức học như vấn đề lẽ sống, hạnh phúc, danh dự, nghĩa vụ, lương tâm, cái thiện, cái ác và việc giáo dục đạo đức cho sinh viên theo nội dung khoa học đạo đức xã hội chủ nghĩa.

Hỏi đáp về đạo đức học, tác giả Trần Hậu Kiêm (chủ biên) và Vũ Minh Tâm, Trịnh Đình Bảy (nhà xuất bản Chính trị Quốc gia, 1995). Công trình đã nghiên cứu những vấn đề chung của đạo đức và đạo đức học, khái niệm, đối tượng nghiên cứu, chức năng, nhiệm vụ, ý nghĩa của đạo đức học. Những quan điểm cơ bản của đạo đức học Mác - Lênin, đồng thời phê phán các quan điểm đạo đức phi Mácxít.

Đạo đức học: Thử trình bày một hệ thống đạo đức học Mác xít, tác giả G.Bandzelaze do Hoàng Ngọc Hiến dịch, tập 1 (nhà xuất bản Giáo dục, 1990). Công trình nghiên cứu quan niệm Mác xít về đạo đức, quá trình phát sinh và phát triển của đạo đức cũng như mối liên hệ giữa nó với những hình thái ý thức xã hội khác, phác thảo lý thuyết đạo đức cộng sản chủ nghĩa.

Đạo đức học hiện đại: cội nguồn và những vấn đề của nữ giáo sư Nga E.V.Zolokhina (phòng tư liệu khoa triết học - 2006) là cuốn sách giáo khoa đạo đức học được viết phù hợp với trình độ của người học hiện nay. Tác giả cố gắng dẫn dắt bạn đọc ra khỏi sự giáo huấn đạo đức tẻ nhạt, chỉ ra mối liên hệ của đạo đức với tâm lý con người, cố gắng soi tỏ đề tài lịch sử đạo đức học, và vẫn dành sự quan tâm thoả đáng cho những vấn đề đạo đức sống động đang làm từng người trăn trở.

Cuốn sách nêu trên được viết bằng ngôn ngữ trong sáng điển hình, tác giả hướng thẳng đến bạn đọc, tự do lập luận về đối tượng được chọn. Cuốn sách thức tỉnh ý nghĩ, gây ra sự thú vị thực sự. Cuốn sách có thể là người bạn đồng hành tốt cho sinh viên về các hệ vấn đề đạo đức và hiện sinh và nó cũng là tài liệu tham khảo rất hữu ích cho luận văn của chúng tôi.

Các công trình nghiên cứu chuyên sâu về cuộc đời và học thuyết triết học của các nhà triết học tiêu biểu thời kì cổ đại cũng được chúng tôi tiếp cận như: *Socrate*, tác giả Lê Tôn Nghiêm (nhà xuất bản Ca Dao Sài Gòn; 1975); *Đạo đức học Nicomache của Aristore*; bản dịch của Đức Hinh (Sài Gòn; 1974); *Triết học Arixtot*, người dịch: Nguyễn Anh Nghĩa (nhà xuất bản Tân Việt, 1949).

Nhìn chung, các công trình nghiên cứu kể trên cũng có nghiên cứu vấn đề đạo đức và đạo đức học Hy Lạp cổ đại, nhưng mới ở sự tổng quát, nghiên cứu với tư cách là bộ phận của một chỉnh thể là tư tưởng triết học Hy Lạp cổ đại. Đạo đức học Hy Lạp cổ đại chưa phải là đối tượng nghiên cứu chính, chưa có một công trình nghiên cứu riêng biệt về vấn đề này. Chúng tôi mạnh dạn nghiên cứu đề tài về đạo đức học Hy Lạp cổ đại với hy vọng làm sáng tỏ các tư tưởng về đạo đức ở một giai đoạn lịch sử triết học rất quan trọng này.

3. Mục đích và nhiệm vụ nghiên cứu

Mục đích: Trình bày chuyên sâu về tư tưởng và những phạm trù đạo đức ở các nhà triết học Hy Lạp cổ đại tiêu biểu, từ đó rút ra ý nghĩa của chúng đối với việc nghiên cứu các vấn đề đạo đức hiện nay.

Để đạt được mục đích trên, luận văn có những *nhiệm vụ*:

- Trình bày những điều kiện và tiền đề ra đời của đạo đức học Hy Lạp cổ đại.
- Phân tích các tư tưởng đạo đức học Hy Lạp cổ đại ở một số nhà triết học.
- Làm rõ vấn đề đạo đức Hy Lạp cổ đại thông qua phân tích một số phạm trù cơ bản của nó.
- Nêu một số nhận xét đánh giá về ý nghĩa của vấn đề này đối với việc nghiên cứu các vấn đề đạo đức hiện nay.

4. Cơ sở lý luận và phương pháp nghiên cứu

Luận văn được triển khai nghiên cứu trên lập trường chủ nghĩa Mác – Lênin về lịch sử triết học và đạo đức học, quan điểm của Đảng cộng sản Việt Nam về xây dựng đạo đức mới.

Phép biện chứng duy vật và cách hiểu duy vật về lịch sử là cơ sở phương pháp luận của nghiên cứu này. Luận văn sử dụng một số phương pháp nghiên cứu cụ thể như phân tích - tổng hợp, thống nhất logíc – lịch sử, hệ thống - cấu trúc, đối chiếu so sánh…

5. Đối tượng và phạm vi nghiên cứu của luận văn

Đối tượng nghiên cứu của luận văn là tư tưởng đạo đức ở Hy Lạp cổ đại được xét thông qua các phạm trù đạo đức học cơ bản có trong học thuyết của các nhà triết học tiêu biểu nhất như Xocrat, Platôn, Arixtốt, Epiquy.

6. Đóng góp của luận văn

Luận văn góp phần nghiên cứu và hệ thống hoá những nội dung cơ bản của đạo đức học Hy Lạp cổ đại dưới góc độ tiếp cận triết học, qua đó làm nổi bật giá trị của các tư tưởng đó.

7. Ý nghĩa lý luận và thực tiễn của luận văn

Kết quả nghiên cứu của luận văn góp phần làm phong phú thêm tri thức về các vấn đề của đạo đức học Hy Lạp cổ đại và có thể dùng làm tài liệu tham khảo phục vụ giảng dạy lịch sử triết học, đạo đức học và cho các công trình nghiên cứu tiếp theo về vấn đề này.

8. Kết cấu của luận văn

Ngoài phần mở đầu, kết luận và danh mục tài liệu tham khảo, luận văn được kết cấu thành 2 chương 5 tiết.

CHƠƠNG 1

ĐẠO ĐỨC HỌC HY LẠP CỔ ĐẠI: SỰ HÌNH THÀNH VÀ CÁC TÁC GIA TIÊU BIỂU

1.1. Những điều kiện và tiền đề cho sự hình thành các tơi tơởng đạo đức học Hy Lạp cổ đại

1.1.1. Điều kiện tự nhiên

Ngày xưa, các bộ lạc Hy Lạp gọi bộ lạc mình bằng những tên riêng. Đến khoảng thế kỷ thứ VIII - VII trước công nguyên, người Hy Lạp mới gọi mình là Helen (Hellenes) và gọi đất nước mình là Hella (Hellas) tức Hy Lạp. Lãnh thổ của Hy Lạp cổ đại rộng hơn nước Hy Lạp ngày nay rất nhiều, bao gồm miền nam bán đảo Ban Căng, các đảo trên biển Êgiê và miền ven biển phía tây Tiểu Á, trong đó quan trọng nhất là miền Nam bán đảo Ban Căng, tức là vùng lục địa Hy Lạp. Từ cuộc di cư ồ ạt vào các thế kỷ VIII - VI T.CN., người Hy Lạp chiếm thêm miền nam Ý, đảo Sicily, vùng ven biển Đen, lập nên Đại Hy Lạp. Sau này, những cuộc viễn chinh toàn thắng của Alêchxăngđrơ xứ Makêđônia vào cuối thế kỷ IV T.CN. đã đưa đến sự ra đời của các quốc gia Hy Lạp hóa trải rộng từ Sicily ở phía tây sang Ấn Độ ở phía đông, từ biển Đen ở phía bắc đến tiếp giáp sông Nil ở phía nam.

Miền lục địa Hy Lạp về mặt địa hình chia làm ba khu vực: Bắc bộ, Trung bộ và Nam bộ. Từ Bắc bộ xuống Trung bộ phải qua một cái đèo hẹp nằm gần sát bờ biển phía đông gọi là đèo Técmôpin. Trung bộ tuy là vùng có nhiều dãy núi ngang dọc nhưng cũng có những đồng bằng trù phú như đồng bằng Áttích và đồng bằng

Bêôxi. Đồng thời ở đây còn có nhiều thành phố quan trọng mà nổi tiếng nhất là Aten. Ranh giới giữa Trung bộ và Nam bộ là eo đất Coranh. Nam bộ là một bán đảo hình bàn tay bốn ngón gọi là bán đảo Pêlôpônedơ. Ở đây có nhiều cánh đồng rộng và phì nhiêu, rất thuận lợi cho việc trồng trọt. Vùng bờ biển phía đông của bán đảo Ban Căng khúc khuỷu tạo nên nhiều vịnh và nhiều hải cảng thuận lợi cho việc phát triển hàng hải. Các đảo trên bờ biển Êgiê trở thành các trạm nghỉ chân cho các thuyền đi lại từ Hy Lạp đến Tiểu Á và Bắc Phi, trong đó lớn nhất là đảo Crét ở phía nam bán đảo. Trong khi đó biển Êgiê lại như một cái hồ lớn nên càng tạo điều kiện thuận lợi cho nghề đi biển trong điều kiện kĩ thuật đóng thuyền khá thô sơ. Còn Tiểu Á là một vùng giàu có và là cầu nối Hy Lạp với các nước phương Đông cổ đại có nền văn minh phát triển sớm.

Do điều kiện địa hình phức tạp như vậy, cho nên Hy Lạp cổ đại rộng lớn bị phân tán thành nhiều khu vực (các Thành Bang), chia cắt bởi thung lũng, hoặc các ngọn đồi bao quanh, các hòn đảo ven biển. Các khu vực đó có sắc tộc, lợi ích, cách thức quản lý đôi khi khác xa nhau, dẫn đến tình trạng hiềm khích, xung đột triền miên. Ngay cả trong phạm vi một khu vực, mối liên hệ giữa các nhóm không cùng huyết thống cũng lỏng lẻo, trừ khi tất cả cư dân phải hợp sức với nhau chống kẻ thù bên ngoài. Chính những yếu tố trên đã chi phối sự hình thành, phát triển và tan rã của Hy Lạp cổ đại. Tuy nhiên, điều kiện địa lý đó đã giúp cho Hy Lạp cổ đại trở thành nơi có nền công thương nghiệp phát triển, đồng thời có thể tiếp thu ảnh hưởng văn minh cổ đại ở phương Đông.

1.1.2. Điều kiện kinh tế - xã hội qua các thời kì lịch sử

** Văn hóa Crét - Myxen và thời Hôme.*

Từ sớm, ở vùng biển Êgiê mà trung tâm là đảo Crét và vùng Myxen ở bán đảo Pêlônênedơ đã từng tồn tại những nền văn minh rực rỡ. Nhưng mãi đến tận thập kỉ 70 của thế kỉ XIX, nhờ các cuộc khai quật khảo cổ học, người ta mới biết cụ thể về nền văn minh đạo đức. Tại Crét và Myxen, người ta đã tìm thấy cung điện, thành quách và nhiều hiện vật khác trong đó có cả chữ viết. Nền văn minh

Crét tồn tại trong khoảng 18 thế kỉ, từ đầu thiên kỉ III đến thế kỉ XII T.CN. Trên cơ sở công cụ đồng thau, ở Crét và Myxen đã xây dựng những nhà nước tương đối hùng mạnh. Từ năm 1194 - 1184 T.CN., Myxen đã tấn công thành Tơroa ở Tiểu Á và đã tiêu diệt quốc gia này. Sau cuộc chiến tranh này 80 năm tức là đến cuối thế kỉ XII T.CN., người Đôriêng với vũ khí bằng sắt từ phía bắc tràn xuống đã tiêu diệt các quốc gia ở Myxen và Crét. Thời kì Crét - Myxen kết thúc.

Tiếp theo thời Myxen là thời Hôme (thế kỉ XI - IX T.CN.). Sở dĩ gọi như vậy là vì lịch sử Hy Lạp trong giai đoạn này được phản ánh trong hai tập sử thi Iliát và Ôđixê của Hôme. Thời kỳ đó, ở Hy Lạp công xã thị tộc đã chớm bắt đầu tan rã, do phân công lao động trong nông nghiệp giữa trồng trọt và chăn nuôi phát triển mạnh mẽ. Dân cư thời kỳ này chủ yếu là nông dân, chủ đất và người chăn gia súc; những người làm nghề buôn bán và thủ công còn rất ít. Do vậy, còn chưa xuất hiện đồng tiền kim khí.

Khái niệm "Polis" được dùng để chỉ lối tổ chức nhà nước độc đáo của người Hy Lạp, xuất hiện từ rất sớm, nhưng vào thời Hôme, nó chưa được hiểu như thị quốc, mà chỉ như một công xã với cụm dân cư, sống có tổ chức, được thành lũy bao bọc xung quanh. Tuy nhiên, trong nội bộ công xã bắt đầu diễn ra những xung đột, mà nguyên nhân của chúng có thể từ việc hôn nhân đến phân chia tài sản giữa các thế hệ, cuối cùng là việc phân định quyền lực. Biểu hiện trước tiên của phân hóa xã hội là sự xuất hiện hai loại người có lượng tài sản khác nhau – những người được chia nhiều đất và những người hầu như không có đất canh tác. Dần dần trong công xã hình thành hai tầng lớp đối lập nhau về địa vị và quyền lợi – tầng lớp "ưu tú" và tầng lớp "thấp hèn". Biểu hiện về mặt xã hội là sự đối lập của tầng lớp đông đảo, bao gồm những người tiểu nông, các thành viên tự do của công xã nông thôn với tầng lớp quý tộc dòng dõi bao gồm các chủ đất lớn, các nhà quý tộc – những người cố gắng gia tăng sở hữu của mình nhờ các chủ điền nhỏ và công xã của họ. Cơ cấu xã hội đó trở nên phức tạp hơn nhiều trong điều kiện nhà nước – thị thành. Sản xuất thủ công nghiệp, buôn bán, cuộc sống đô thị có ảnh hưởng mang tính tiêu

cực đối với công xã nông thôn, và những người nông dân bị phá sản đã trở thành nguồn nhân lực bổ sung cho thành phố. Tầng lớp thợ thủ công đông đảo, thủy thủ được hình thành ở đây. Tầng lớp thị dân giàu có, chủ nhân các xưởng thủ công nghiệp, thương nhân… bắt đầu giữ vai trò lớn hơn. Đấu tranh giai cấp cũng vì thế mà trở nên gay gắt và khốc liệt. Để củng cố quyền lực trong công xã, những người "ưu tú" cần đến một thế lực tinh thần vững chắc - đó là các thần linh. Họ luận chứng về nguồn gốc thần linh, sự thông thái và các khả năng siêu việt của thần linh. Chỉ có họ mới đối thoại được với thần linh, và giải mã tất cả những bí mật ở thế giới này trong chừng mực không làm tổn hại đến thần linh. Giầu có và thông thái là những khái niệm đi đôi với nhau vào thời đó. Sức mạnh kinh tế của tầng lớp "ưu tú" đảm bảo cho họ vị trí lãnh đạo công xã cả trong chiến tranh lẫn hòa bình. Lý do cơ bản dẫn đến sự phân hóa giai cấp trong xã hội là việc sử dụng công cụ bằng sắt trong sản xuất thủ công nghiệp. Chính điều đó đã khiến cho thủ công nghiệp thoát khỏi hoạt động sản xuất nông nghiệp trên quy mô rộng lớn. Như vậy, những mầm mống của xã hội có giai cấp vào thời đại hưng thịnh của văn minh Myxen đã một lần nữa manh nha vào thời đại Hôme dưới hình thức các công xã tự quản của các chủ đất tự do. Trong các công xã ấy đã xuất hiện những xung đột xã hội mà sự phát triển tiếp theo là mâu thuẫn giai cấp. Chính những xung đột đó góp phần phá vỡ những ràng buộc truyền thống, thúc đẩy quá trình xác lập các quan hệ xã hội phù hợp hơn với nhu cầu phát triển chung. Từ đó, các nhà nước – thành bang, tức các thị quốc thực sự ra đời.

** Thời kì thành bang (thế kỉ VIII - IV T.CN.)*

Bước sang thế kỷ VIII T.CN., chế độ thị tộc với lối tổ chức quản lý xã hội nguyên thủy, cơ cấu kinh tế giản đơn và nền văn minh nguyên thủy đã chuyển dần thành chế độ chiếm hữu nô lệ. Các công xã nhỏ, phân tán, tách biệt nhau phát triển thành các thị quốc (Polis). Trong các thị quốc nhỏ này có một thành phố làm trung tâm nên gọi là thành bang. Trong lòng xã hội Hy Lạp lúc đó, mâu thuẫn giữa các công xã trước đây đã chuyển thành mâu thuẫn giữa các thành bang. Biểu hiện của

mâu thuẫn đó là các cuộc chiến tranh giành đất đai, nguồn tài nguyên, nô lệ và khẳng định vị thế bá chủ của thành bang. Bên cạnh mâu thuẫn trên còn có mâu thuẫn giữa các giai cấp, tầng lớp có địa vị khác nhau, đối nghịch nhau ngay trong lòng một thị quốc. Đặc biệt là cuộc đấu tranh của những người bị tước hết mọi quyền làm người – người nô lệ, chống lại giai cấp chủ nô. *Đây chính là nguyên nhân cơ bản về sau này đã dẫn tới sự tan rã của chế độ chiếm hữu nô lệ.*

Vào khoảng cuối thế kỷ VII - đầu thế kỷ VI T.CN., các thị quốc bước vào thời kỳ phát triển khá thịnh vượng. Sự phân công lao động lần thứ hai đã tách thủ công nghiệp ra khỏi nghề nông và đồng tiền kim khí xuất hiện đã tạo nên những sự phát triển trong đời sống xã hội. Nhưng điểm khác biệt cơ bản trong cơ cấu kinh tế – xã hội của nhà nước – thị thành Hy Lạp cổ đại so với các nhà nước phương Đông cổ đại là lao động cưỡng bức của người nô lệ giữ vai trò to lớn hơn nhiều. Nghiên cứu đặc điểm này, trong tác phẩm "Chống Đuyrinh", Ph Ăngghen đã khẳng định : "Chỉ có chế độ nô lệ mới làm cho sự phân công lao động có thể thực hiện được trên một quy mô rộng lớn giữa nông nghiệp và công nghiệp, và do đó, mới có thể có thời kỳ hưng thịnh nhất của thế giới cổ đại, tức là nền văn minh Hy Lạp. Không có chế độ nô lệ thì không có quốc gia Hy Lạp, không có Đế chế La Mã. Mà không có cái cơ sở của nền văn minh Hy Lạp và Đế chế La Mã thì không có Châu Âu hiện đại. Chúng ta không bao giờ được quên rằng tiền đề của toàn bộ sự phát triển kinh tế, chính trị và trí tuệ của chúng ta là một trạng thái trong đó chế độ nô lệ cũng hoàn toàn cần thiết giống như nó được tất cả mọi người thừa nhận. Theo ý nghĩa đó chúng ta có quyền nói rằng: không có chế độ nô lệ cổ đại, thì không có chủ nghĩa xã hội hiện đại" [26, tr. 254]. Tuy nhiên, những người nô lệ chỉ được coi là những công cụ lao động và họ hoàn toàn bị loại ra khỏi đời sống chính trị của nhà nước – thị thành. Vai trò ngày một tăng của lao động nô lệ – những người phải gánh vác một khối lượng công việc nặng nề nhất – cũng đã góp phần tách lao động trí óc khỏi lao động chân tay và góp phần thúc đẩy quá trình phân chia đó phát triển. Chính sự phát triển và tách biệt cao của lao động trí óc với lao

động chân tay

ở các nhà nước – thị thành thời kỳ này đã góp phần quyết định cho sự xuất hiện của triết học với tư cách là một hình thái ý thức xã hội đặc thù. Những người lao động trí óc là những nhà thông thái. Họ đã suy tư, tích hợp những tinh hoa văn hóa, khoa học, kể cả những phương châm xử thế của đời sống thường nhật thành những cách ngôn có giá trị đạo đức, nhận thức và triết lý nhất định.

Trong số các thành bang ở Hy Lạp thời kỳ này, quan trọng nhất là Spác và Aten vì đây là hai lực lượng hùng mạnh nhất làm nòng cốt cho lịch sử Hy Lạp cổ đại. Thành bang Spác ở phía nam bán đảo Pêlôpônedơ, là một thành bang bảo thủ về chính trị, lạc hậu về kinh tế và văn hoá nhưng lại hùng mạnh về quân sự. Với ưu thế ấy, Spác bắt các thành bang lân cận trở thành chư hầu của mình và đến năm 530 T.CN. thì lập thành đồng minh do Spác cầm đầu gọi là đồng minh Pêlôpônedơ nhằm mục đích giành quyền bá chủ Hy Lạp. Thành bang Aten nằm ở miền trung Hy Lạp là nơi đồi núi, không thuận tiện cho sản xuất nông nghiệp nhưng lại có nhiều khoáng sản và hải cảng tốt nên công thương nghiệp có điều kiện phát triển.

Thành bang Aten xuất hiện vào thế kỉ VIII T.CN. Khi mới ra đời, tính chất dân chủ của nhà nước Aten còn hạn chế, nhưng do sự đấu tranh không ngừng của quần chúng, trải qua nhiều lần cải cách, Aten trở thành thành bang có chế độ chính trị dân chủ nhất ở Hy Lạp cổ đại. Tuy vậy, đó chỉ là chế độ dân chủ chủ nô, vì khoảng 4/5 dân cư Aten là nô lệ và ngoại kiều không được hưởng quyền dân chủ. Trên cơ sở nền kinh tế công thương nghiệp và chế độ dân chủ, văn hoá Aten đã phát triển rực rỡ. Các thành tựu về mọi mặt của văn hoá Aten là bộ phận quan trọng nhất trong nền văn hoá Hy Lạp cổ đại.

Trong khi Aten đang bước vào thời kì phát triển thuận lợi thì đến thế kỉ V T.CN., Hy Lạp phải tiến hành một cuộc chiến tranh chống lại sự xâm lược của Ba Tư (năm 490 T.CN.). Sau khi đánh thắng Ba Tư (479 T.CN.), Aten bước vào thời kì cường thịnh nhất trong lịch sử của mình. Năm 478 T.CN., Aten lôi kéo được gần 200 thành bang, thành lập một đồng minh gọi là đồng minh Đêlốt. Do đường lối chính trị và kinh tế khác nhau, năm 431 T.CN., giữa hai đồng minh Pêlôpônedơ và

Đêlốt đã xảy ra một cuộc chiến tranhh gọi là chiến tranh Pêlôpônedơ. Sau 27 năm, đến năm 404 T.CN., Aten hoàn toàn thất bại phải kí hiệp ước đầu hàng.

Tuy có những biến cố lịch sử như trên, nhưng nhìn toàn diện, Hy Lạp đang bước vào thời đại phát triển về kinh tế, văn hóa với nhịp độ nhanh và vững chắc. Nghề nông trở nên phong phú, đa dạng nhờ cải tổ cơ cấu sản xuất. Thủ công tách khỏi nghề nông và tiến những bước đáng kể. Nó đòi hỏi và tạo điều kiện cho kỹ thuật luyện kim, sản xuất đồ gốm và đặc biệt là đóng tầu tiến bộ hơn. Ngành đóng tầu được khuyến khích nhằm phục vụ cho thương nghiệp và chiến tranh. Người Hy Lạp không chỉ giỏi làm ra công cụ lao động và những sản phẩm tinh tế, nhất là đồ gốm mà còn tỏ ra thiện chiến trong các cuộc xung đột với lân bang. Chính sự phát triển về kinh tế đã kích thích quá trình vượt biển tìm đất mới, xâm chiếm lãnh thổ, bắt người làm nô lệ. Sự phát triển của sản xuất đã dẫn đến các quan hệ và tổ chức xã hội cũ bị đảo lộn. Nếu như trước đây các tổ chức xã hội cũ như bộ tộc, bộ lạc… mang tính cộng đồng cao, cuộc sống mỗi cá nhân hầu như hoàn toàn "hòa tan" vào cuộc sống cộng đồng, thì giờ đây xuất hiện các tư tưởng tư hữu và sau đó là chế độ tư hữu về của cải. Điều đó buộc mỗi người cần ý thức và suy nghĩ hơn về bản thân mình, cần có một lập trường sống riêng phù hợp với hoàn cảnh mới. Do vậy, triết học thời kỳ này không chỉ bàn về căn nguyên, bản chất của thế giới mà đã bước đầu trở thành tự ý thức của con người về bản thân mình. Từ đây, những vấn đề thiết thực của cuộc sống con người như đạo đức, giao tiếp, nhận thức… đã trở thành những đề tài chính của triết học.

** Thời kì Hy Lạp hóa*

Sau chiến tranh Pêlôpônedơ, ở Hy Lạp lại diễn ra một cuộc đấu tranh mới để giành quyền bá chủ nhưng không có thành bang nào đủ mạnh để thống nhất Hy Lạp về tay mình. Trong khi đó ở phía bắc Hy Lạp, nước Makêđônia đang phát triển nhanh chóng. Năm 337 T.CN., nhờ giành được một chiến thắng có tính chất quyết định, vua Makêđônia là Philip II triệu tập một hội nghị toàn Hy Lạp. Trong hội nghị này, Makêđônia được giao quyền chỉ huy quân đội toàn Hy Lạp để tấn công

Ba Tư. Như vậy, về hình thức, các thành bang Hy Lạp vẫn được độc lập nhưng thực chất đã biến thành chư hầu của Makêđônia.Trong khi Makêđônia đang gấp rút chuẩn bị tấn công Ba Tư thì năm 336 T.CN., Philip II bị giết chết, con trai là Alêchxăngđrơ mới 20 tuổi lên ngôi. Năm 334 T.CN., Alêchxăngđrơ bắt đầu đem quân tấn công Ba Tư, đến năm 328 T.CN. thì hoàn toàn tiêu diệt đế quốc rộng lớn này. Ở phía tây, La Mã đang trở thành một đế quốc hùng mạnh và đang có mưu đồ chinh phục phía đông Địa Trung Hải. Năm 168 T.CN., Makêđônia bị La Mã tiêu diệt, sau đó Hy Lạp được nhập vào đế quốc La Mã. Các vương quốc khác do người Makêđônia lập nên ở phương đông cũng lần lượt bị La Mã thôn tính. Những quốc gia này đến thời cận đại được gọi là những nước Hy Lạp hoá và thời kì tồn tại của những quốc gia đó được gọi là "thời kì Hy Lạp hoá".

Như vậy, thời kỳ Hy Lạp hóa thường được nhắc đến như là sự Hy Lạp hóa văn hóa La Mã; kẻ đi chinh phục bị chinh phục ngược bằng ánh sáng văn hóa bản xứ, sự xâm lăng của La Mã vào Hy Lạp tạo ra khả năng to lớn cho sự thâm nhập của văn hóa Hy Lạp vào La Mã. Tuy nhiên, người La Mã về phần mình, trước khi tiếp xúc với văn hóa Hy Lạp, cũng đã định hình một bản sắc riêng có, độc đáo, nhất là trong văn hóa chính trị. Vì vậy, có thể xem Hy Lạp hóa là sự kết hợp thành công những yếu tố văn hóa Hy Lạp, La Mã và văn hóa phương Đông thành một thể thống nhất trong đó văn hóa Hy Lạp chiếm vị trí chủ đạo, chi phối diện mạo văn hóa toàn vùng. Bên cạnh đó, những cuộc chiến tranh tàn khốc và sự tàn bạo trong các cuộc chinh phạt và cai trị của người La Mã đã dẫn đến đời sống xã hội càng trở nên phức tạp, bế tắc, nhu cầu giải thoát về tinh thần càng nhiều. Do những thất vọng về đời sống chính trị – xã hội, đã đưa đến chỗ hàng loạt khái niệm nền tảng của đạo đức, thẩm mỹ (như hạnh phúc, cái thiện, điều lợi, cái đẹp…) đều bị lật ngược theo chiều hướng phủ định, với thái độ dửng dưng, vô cảm, phó mặc, tránh động chạm vào nỗi đau và sự dằn vặt cá nhân. Các trường phái triết học thời kỳ này thoạt nhìn có vẻ như là sự trở về với quá khứ triết học tự nhiên, trở về với thời sơ khai, với Hêraclít và trường phái Elê, còn đạo đức học trở về với Xocrat. Nhưng

thực ra, các học thuyết của phái hoài nghi, phái khắc kỷ, phái Epipuy vẫn tỏ ra đơn giản hơn về lập luận, bớt hẳn những yếu tố tư biện, ít triết lý rườm rà theo kiểu Arixtốt hơn, sự nghiên cứu dần dần mang tính chất thực nghiệm nhiều hơn. Những cái dung dị, phàm tục của đời sống được nâng lên thành những vấn đề triết học nghiêm túc.

1.1.3. Sự giao lưu văn hóa, khoa học

Lịch sử Hy Lạp cổ đại và nền văn hóa của nó là một bộ phận không thể tách rời với lịch sử các nước Cận Đông Địa Trung Hải. Không những nguồn gốc, mà cả sự phát triển tiếp theo của văn hóa vật chất, đặc biệt là văn hóa tinh thần của nó chỉ được nhận thức đúng đắn khi tính đến những ảnh hưởng to lớn và sự giao lưu với các nền văn hóa Ai Cập, Babilon, Phini và các nền văn hóa khác.

Nền kinh tế của các nhà nước phương Đông cổ đại đầu tiên chỉ mang tính chất tự nhiên, vai trò của thương nghiệp chưa đáng kể. Phù hợp với tính chất đó, thủ công nghiệp mới bắt đầu tách ra khỏi nông nghiệp, thị thành vẫn chưa phát triển, mà chỉ tồn tại dưới dạng, theo như Mác là, các "công xã nông thôn". Công xã nông thôn là những đơn vị sản xuất, canh tác lúa nước và gắn liền với thủ công nghiệp, đã tồn tại hàng thế kỷ và thậm chí hàng nghìn năm dưới hình thức hầu như không thay đổi. Cho nên, sở hữu cá nhân ở các nước này cũng kém phát triển. Dựa trên cơ sở kinh tế – xã hội đó của các nước phương Đông cổ đại, đời sống tinh thần, khoa học cũng có những nét phát triển đặc thù. Chữ viết đã xuất hiện từ rất sớm ở Ai Cập, Mesopotania và một số vùng đất khác vào khoảng năm 2700 T.CN. Đến thế kỷ VIII T.CN., người Phenicia, sau đó người Hy Lạp, rồi người La Mã tiếp thu, cải biến và hoàn thiện theo nhu cầu của mình. Các ngành khoa học ở phương Đông như toán học, thiên văn học, địa lý, hệ thống đo lường, lịch pháp đều có lịch sử lâu đời và đều có ảnh hưởng ít nhiều đến sự phát triển của nền văn hóa Hy Lạp.

Sự xuất hiện khoa học ở các nước phương Đông cổ đại đã dẫn tới việc hình thành nên một lớp người đặc biệt với tư cách là các đại biểu của lao động trí óc. Đó

là những người xuất thân từ tầng lớp tăng lữ và sau trở thành những người lao động trí óc, họ đã dần dần tách biệt thành một đẳng cấp đặc biệt. Tuy nhiên, hoạt động khoa học chỉ là một dạng hoạt động của giới tăng lữ. Dạng hoạt động quan trọng nhất trong giới tăng lữ là thực hiện ý thức hệ tôn giáo, thờ cúng và các chức năng được thiết định bởi tính tất yếu để duy trì và củng cố xã hội có giai cấp. Do đó khoa học phải phục vụ tôn giáo trong các nhà nước thần quyền ở phương Đông. Nhưng ở Hy Lạp thì điều này lại có sự khác biệt. Khoa học phát triển độc lập và mạnh mẽ so với tôn giáo. Các thành tựu của khoa học dường như đi ngược lại so với ý thức hệ tôn giáo. Điều này thể hiện tính chất duy lý của người Hy Lạp cổ đại.

Lội ngược dòng chảy tư tưởng, chúng ta tìm gặp Kim Tự Tháp Ai Cập, biểu tượng cho nền văn minh nhân loại thời cổ đại. Ai Cập đã đóng góp rất nhiều vào việc hình thành tư tưởng con người trong các lĩnh vực tôn giáo và đạo đức xã hội. Ai Cập đã chuyển hoá tư duy con người từ việc sùng bái đa thần đến việc thờ phụng một vị thần duy nhất cũng như những việc khen thưởng trừng phạt mà con người nhận được sau khi chết và sự bất tử ở đời sau. Ai Cập cũng thiết lập nên một lý thuyết đạo đức bao gồm các nền tảng luân lý và công lý cũng như quyền bình đẳng giữa người với người.

Nếu Ai Cập đã làm nền cho những tư tưởng về bản thể của vũ trụ và những vấn đề xã hội, đạo đức của con người thì các triết gia Hy Lạp thời cổ đại đã tiếp nối kiếm tìm các câu giải đáp về chân lý và mục đích của cuộc sống. Trong thời đại vàng son của Hy Lạp - chiếc nôi của văn minh Tây Phương - tư tưởng con người được biểu hiện qua các triết gia: Xocrat, Platôn, Arixtốt. Họ đã đặt ra các nền tảng đạo đức, triết lý chính trị, các nguyên tắc luân lý, chú trọng đến tầm quan trọng của kiến thức con người để đạt đến chân thiện mỹ và công lý. Khác với Ai Cập, người Hy Lạp rất dửng dưng với những gì xảy ra cho họ sau khi chết và họ cũng nhìn thần linh với đầy đủ cảm xúc hỉ, lộ ái, ố.

Phương Đông, cụ thể là Cận Đông và Ai Cập tác động đến tư duy của người Hy Lạp bởi những tuyệt tác nghệ thuật, những thành tựu khoa học, nhất là toán học

và thiên văn học, một số yếu tố huyền học (đó là các học thuyết thừa nhận sự tồn tại của sức mạnh bí hiểm trong con người và vũ trụ mà con người thường không giải thích được bằng kinh nghiệm, chỉ có một số ít người bằng trực giác đặc biệt mới nhận thức được). Nhưng nói như vậy không có nghĩa là Hy Lạp chỉ làm công việc của người thừa kế. Ngược lại, sự hình thành, phát triển của văn hóa Hy Lạp nói chung, triết học Hy Lạp nói riêng, là kết quả phát triển lôgíc nội tại của bản thân người Hy Lạp, dựa trên sự tiếp thu có chọn lọc những giá trị phù hợp của văn hóa phương Đông.

1.1.4. Tiền đề lý luận của những tư tưởng đạo đức ở Hy Lạp cổ đại

Cùng với sự hình thành, phát triển về kinh tế, chính trị của các thị quốc Hy Lạp, đời sống tinh thần cũng dần tiến bộ, trở thành biểu tượng của sức sống và phong cách sáng tạo Hy Lạp. Những biểu hiện chủ yếu của các giá trị tinh thần đó là tính duy lý, ý thức về nhân cách, sự đề cao óc khám phá, hoài nghi và phê phán tích cực, khát vọng chinh phục tự nhiên, lòng nhân ái, quan niệm về tự do, các ý niệm đạo đức, chính trị được đề cao… Những tư tưởng đa dạng được thể hiện trong các sáng tác dân gian, trong thần thoại, trong các hình thức sinh hoạt tôn giáo, trong những mầm mống của tri thức khoa học… Triết học phát sinh và phát triển từ những tư tưởng trên như là từ các tiền đề lý luận. Có những vấn đề triết học mà các nhà triết học không thể lý giải một cách khoa học được, do vậy cần phải cầu viện đến một lực lượng siêu nhiên chỉ có ở trong tôn giáo và thần thoại. Đặc biệt những giá trị đạo đức trong thần thoại, sử thi… đã được các nhà triết học kế thừa và phát huy trong quan điểm của các ông về đạo đức. Các nhà triết học cố gắng đem đến lời giải đáp nghiêm túc, sâu sắc, hợp lý, có hệ thống về những gì diễn ra trong thế giới tự nhiên và thế giới của chính con người, do con người tạo ra cùng những giá trị, những chuẩn mực đạo đức, những định hướng cho mình.

** Về thần thoại*

Ở Hy Lạp, trong giai đoạn từ thế kỉ VIII - VI T.CN. nhân dân đã sáng tạo ra một kho tàng thần thoại rất phong phú, bao gồm những truyện về khai thiên lập

địa, các thần thuộc các lĩnh vực đời sống xã hội, về các anh hùng dũng sĩ. Đến thế kỉ VIII T.CN., cùng với sự phát triển của gia đình phụ quyền, các thần được sắp xếp thành một hệ thống có tôn ti trật tự. Theo tác phẩm Gia phả các thần của Hêđiốt -nhà thơ Hy Lạp sống vào thế kỉ này - thì đầu tiên chỉ có Caốt là một khối hỗn mang mù mịt, rồi Caốt sinh ra thần đất Gaia, rồi sinh ra thần ái tình Erốt, Gaia sinh ra Uranut tức là trời... Trong thần thoại Hy Lạp, Prômêtê được coi là kẻ sáng tạo nền văn minh của nhân loại. Bên cạnh hệ thống các thần đó, người Hy Lạp cổ đại còn sáng tạo ra các thần bảo hộ các ngành nghề và các lĩnh vực khác trong cuộc sống. Thần thoại Hy Lạp phản ánh nguyện vọng của nhân dân trong việc giải thích và đấu tranh với tự nhiên, đồng thời phản ánh cuộc sống lao động và hoạt động xã hội. Do được tạo nên từ thực tế cuộc sống, các thần của Hy Lạp không phải là những lực lượng xa vời, có quyền uy tuyệt đối và đáng sợ như các thần ở phương Đông mà là những hình tượng rất gần gũi với con người. Thần của thần thoại Hy Lạp còn có tình cảm yêu ghét vui buồn, thậm chí cũng có ưu khuyết điểm như có khi thì rộng lượng, khi thì hẹp hòi, cũng đa tình ghen tuông v.v..

Thần thoại Hy Lạp có ảnh hưởng rất quan trọng tới nền văn học nghệ thuật Hy Lạp vì nó đã cung cấp một kho đề tài và nguồn ảnh hưởng cho thơ, kịch, điêu khắc và hội họa của Hy Lạp cổ đại. Thơ ca của Hy Lạp cổ đại trước hết phải kể đến hai tập sử thi nổi tiếng Iliát và Ôđixê. Đây không những là hai tác phẩm quan trọng trong kho tàng văn học thế giới mà còn là những tác phẩm có giá trị về mặt lịch sử. Chính những tư liệu chứa đựng trong hai tập thơ này đã giúp cho các nhà sử học tái dựng một thời kì lịch sử gọi là thời kì Hôme. Đề tài của Iliát và Ôđixê đều được khai thác từ chiến tranh giữa các quốc gia ở Hy Lạp với thành Tơroa ở Tiểu Á. Những nhân vật trong các trường ca sử thi này không phải là những lực sỹ trên đồng ruộng, khai khẩn đất hoang, làm cỏ, cày xới, mà thiên về phô trương sự thiện chiến của mình. Đó cũng chính là mẫu người lý tưởng cả trong thẩm mỹ và đạo đức. Chiến tranh và xung đột là những từ ngữ thường thấy trong các sáng tác thần thoại, nghệ thuật thời kỳ này. Đằng sau những câu chuyện về chiến tranh giữa

các vị thần đã ẩn chứa các sự kiện lịch sử đầy bi kịch. Chiến tranh tạo ra và tôn vinh thủ lĩnh, thủ lĩnh khẳng định quyền lực của mình bằng cách dấn thân vào những cuộc phiêu lưu bằng máu. Bên cạnh đó còn là thông điệp của cuộc sống, bài ca về lòng yêu xứ sở, quê hương, tình đồng đội, tình cảm vợ chồng, cha mẹ, anh em… Đó cũng chính là những chuẩn mực giá trị đạo đức trong đời sống con người.

Triết học ra đời từ sự đấu tranh với thế giới quan thần thoại. Nó giải quyết mâu thuẫn giữa bức tranh huyền thoại về thế giới; được xây dựng trên sự tưởng tượng, với nhận thức và tư duy mới, như sự phổ biến tư duy từ diện hẹp ra diện rộng, từ tản mạn đến hệ thống. Con đường từ thế giới quan thần thoại đến triết học, theo Hêghen, đó là con đường đi từ "lý tính hoang tưởng' đến "lý tính tư duy", từ hình thức diễn đạt thông qua biểu tượng đến hình thức diễn đạt bằng khái niệm. Triết học ra đời không có nghĩa thần thoại mất đi, mà tiếp tục tồn tại trong tôn giáo và nghệ thuật, trong những sáng tác văn chương, nghệ thuật… nhưng được giới hạn bởi triết học ở ý nghĩa thế giới quan của mình. Lòng tin ngây thơ có thể không còn, nhưng cội rễ văn hóa được lưu giữ, thể hiện cả một triết lý sống, những chuẩn mực, những giá trị, những bài học đạo đức, nhân văn, được truyền tải bằng các luận giải sâu sắc của lý trí. Các nhà triết học cũng kế thừa những luận điểm hợp lý trong thần thoại để đưa vào quan điểm của các ông, đặc biệt là những vấn đề đạo đức, nhân văn… Tuy nhiên, triết học ở thời kỳ khai nguyên vẫn chưa thể đoạn tuyệt ngay với những ràng buộc thần thoại; có khi các yếu tố thần thoại lại đóng vai trò là giá đỡ cuối cùng của một luận điểm triết học.

** Nghệ thuật kịch*

Nghệ thuật kịch của Hy Lạp bắt nguồn từ các hình thức ca múa hoá trang trong các ngày lễ hội, nhất là ngày lễ hội thần rượu nho Điônixốt. Trong những ngày lễ hội này, người ta múa hát hoá trang, khoác da cừu, đeo mặt nạ diễn lại những sự tích trong thần thoại. Kịch Hy Lạp có hai loại: bi kịch và hài kịch. Những nhà soạn kịch tiêu biểu nhất là Etsin (526 - 456 T.CN.), Xôphôclơ (496 - 406 T.CN.) và ơripít (480 - 406 T.CN.)... Hình tượng các thần trong các vở kịch đã

khắc họa sinh hoạt xã hội của Hy Lạp thời xưa, một xã hội với những cuộc chiến tranh liên miên, những thù hận, mâu thuẫn trong đời sống cá nhân của con người, những ước vọng về một mô hình xã hội lý tưởng mà con người cần đạt đến. Qua các tác phẩm kịch đã nói lên những đau khổ, lo âu và khát vọng của con người, tâm trạng chán ghét chiến tranh, giải toả một phần những ưu tư, những bất cập và những bi kịch thực sự của đời sống cá nhân. Qua đó cũng phản ánh những chuẩn mực, giá trị đạo đức mà con người thời kỳ đó cần đạt được.

Một nhà viết kịch tiêu biểu thời kì này là Xôphôclơ, ông được mệnh danh là Hôme của nghệ thuật kịch vì tác phẩm của ông đã phản ánh thời đại hoàng kim của Hy Lạp. Các vở kịch của ông cũng thường xoay quanh quan niệm về số phận bi kịch các con người, chính số phận đã đẩy con người đến chỗ vi phạm những giá trị, chuẩn mực đạo đức; nhưng ông kết hợp số phận với việc ca ngợi tài năng của con người, nêu cao tinh thần con người phải đấu tranh để giữ gìn, bảo vệ những giá trị đạo đức. Chủ đề kịch của ông là con người không thể tránh được số phận nhưng con người trong kịch của ông là con người có trách nhiệm với sai lầm của mình, con người cần phải đấu tranh, tự giải thoát bản thân để bảo vệ những chuẩn mực, giá trị đạo đức của mình.

Một nhà viết kịch khác là Aritôphanét (445 – 385 T.CN.) đã chứng kiến sự hưng thịnh và suy vong của nền dân chủ chủ nô, những bất cập, những giá trị đạo đức của con người bị xuống cấp. Từ đó ông đã đưa hình thức tổ chức xã hội Aten vào các lớp kịch châm biếm của mình. Trong vở kịch "Phụ nữ tại Hội nghị nhân dân" (389 T.CN.), ông đã vạch ra hàng loạt giải pháp cho Aten trong các vấn đề cốt tử như thủ tiêu tư hữu và xã hội hóa tài sản. Praxagora, nữ nhân vật chính trong vở kịch, than phiền rằng trong xã hội đang tồn tại quá nhiều bất công liên quan đến phân bố tài sản: người thừa chỗ ở, người lại không có đất ngay cả để xây mồ, người sở hữu hàng ngàn nô lệ, người lại không có gia nô… Ông đưa ra giải pháp là phải xã hội hóa nhanh chóng tài sản, để ai cũng được hạnh phúc và no đủ như nhau. Nếu điều này được thực hiện, sẽ không còn các thói hư, tật xấu, tội ác, sự thù

hận, lừa lọc. Sẽ không cần tòa án, không cần các thủ lĩnh. Gia đình, sở hữu cá nhân không có cơ sở để tồn tại, trẻ em trở thành con của xã hội, phụ nữ đảm đương chức năng chung. Các công dân hưởng thụ cuộc sống yên ổn, hòa bình, dựa trên sức lao động của nô lệ. Qua vở kịch đó, có thể thấy Aritôphanét đã nhận thấy sự xuống cấp không chỉ của nhà nước dân chủ chủ nô, mà còn thấy được cả những giá trị đạo đức của con người cũng đang bị đảo lộn. Ông thấy được cơ sở của những bất công, bất bình đẳng là chế độ tư hữu, nhưng lại chưa thấy được lực lượng cơ bản để xây dựng mô hình nhà nước đó - là nô lệ. Ông vẫn coi nô lệ là có nghĩa vụ lao động để công dân tự do hưởng thụ.

** Về tôn giáo*

Tôn giáo từ rất sớm đã là bộ phận quan trọng trong đời sống tinh thần của người Hy Lạp và có ảnh hưởng khá lớn đến các lĩnh vực khác. Trước hết, tôn giáo góp phần quy định cơ sở thế giới quan, đạo đức, các hình thức và khuynh hướng sáng tạo nghệ thuật, các ý tưởng, chủ đề khác nhau trong văn chương, kiến trúc, điêu khắc, hội họa… Ngay cả triết học và khoa học cũng chưa thoát ra hẳn tác động của tôn giáo; có thể thấy rõ điều này trong quan điểm của các triết gia – nhà khoa học, trải đều từ thời sơ khai đến thời Hy Lạp hóa và sau này. Các sáng tác thông qua hình tượng các vị thần và các anh hùng đã khắc họa cuộc đấu tranh không mệt mỏi của con người chống lại sức mạnh mù quáng của tự nhiên, những thế lực ác độc, tôn vinh cái đẹp chân chính và sự quả cảm. Sự kết hợp chân – thiện – mỹ thể hiện trong chủ đề thần – anh hùng. Một đặc trưng nổi bật trong tôn giáo của người Hy Lạp cổ đại là tính đa thần. Đó là sự khác biệt so với phương Đông cổ đại thường chỉ là thờ nhất thần. Tính đa thần trong tôn giáo của người Hy Lạp được biểu hiện là có một hệ thống các thần (được biết trong sử thi Teôgônia – Gia phả hay nguồn gốc các thần). Mỗi một thần tồn tại và cai quản một lĩnh vực riêng biệt. Đôi khi cùng một nơi, cùng một lúc lại xuất hiện nhiều thần khác nhau. Thần trong cách hiểu của người Hy Lạp không phải là quyền năng tuyệt đối, bắt tất cả tuân phục theo ý chí của mình. Ngược lại, con người có thể "đối thoại" với thần

qua nhân vật nửa thần, qua hành vi sùng bái đặc trưng, qua các lễ hội. Từ thế kỷ V (T.CN.) các lễ hội tôn giáo, dưới hình thức sùng bái thần bảo trợ của thị quốc, biến thành những cuộc biểu dương thành tựu kinh tế, xã hội, sự đoàn kết công dân, những lễ hội văn hóa thực sự, chẳng hạn như lễ kỷ niệm nữ thần Athena tại Aten, lễ mừng thần rượu – thần say sưa Điônixốt, ngày hội Olympia mừng thần tối cao của bầu trời – thần Dớt (tổ chức bốn năm một lần), lễ hội mừng thần Apôlô... Đó là những sự kiện lớn, mang ý nghĩa toàn Hy Lạp chứ không riêng của vùng nào, và có ý nghĩa đặc biệt quan trọng trong đời sống tâm linh của người Hy Lạp. Chính vì vậy những giá trị đạo đức, chuẩn mực trong tôn giáo đã được các nhà triết học tiếp thu và phát triển trong hệ thống triết học của họ.

1.2. Khái lợợc về đạo đức học Hy lạp cổ đại

1.2.1. Vị trí của tư tưởng đạo đức trong triết học Hy Lạp cổ đại

Như đã biết, đại diện của các trường phái tự nhiên chủ nghĩa là những người khởi xướng triết học Hy Lạp Cổ đại. Họ quan tâm trước tiên không phải đến đạo đức, mà đến tự nhiên. Trong lĩnh vực đạo đức, những người theo chủ nghĩa tự nhiên ít khi có thể đạt tới đỉnh cao triết học, những suy luận đạo đức của họ thường dựa trên sự thông thái đời thường của người Hy Lạp cổ. Đạo đức trở thành đề tài chiếm ưu thế sau Pythagoras, Parmenide và Democritius, sau khi sự quan tâm triết học được chuyển từ tự nhiên sang xã hội.

Bắt đầu từ đây, đạo đức học bao giờ cũng là một bộ phận của triết học. Những vấn đề đạo đức học nhiều khi còn là vấn đề trung tâm của nhiều hệ thống triết học. Các tư tưởng khác thuộc về bản thể luận, nhận thức luận nhiều khi lại đóng vai trò là cơ sở để nêu ra và luận chứng cho các tư tưởng đạo đức học. Điều này biểu hiện rõ nét trong triết học của Platon, Arixtốt, trường phái Epiquy... Tại sao vậy? Bởi vì đạo đức học chính là triết học của đời sống thực tiễn, mà lợi ích của đời sống thực tiễn thường cao hơn lợi ích lý thuyết thuần tuý, nhưng cũng cần cơ sở lý luận chung để nó dựa trên đó. Nhân đây địa chỉ đầu tiên là phái ngụy biện, đặc biệt là đại diện nổi tiếng nhất của nó – Protagoras (480 - 410 T. CN.) đã đưa ra

nguyên tắc: con người – thước đo, con người là thước đo của vạn vật. Phái ngụy biện cho rằng các quy tắc đạo đức không phải do thần linh mà do con người xác lập. Không có những phẩm chất và những chuẩn tắc đạo đức tuyệt đối. Cái thiện và cái ác mang tính tương đối, cái chấp nhận được nhất là cái hữu ích hơn. Khi thuyết phục lẫn nhau, con người làm sáng tỏ những cái hữu ích nhất trong điều kiện hiện có. Protagoras được coi là người sáng lập ra đạo đức học chủ quan chủ nghĩa, đạo đức học tương đối chủ nghĩa và đạo đức học thực liệu. Những người ngụy biện dường như lần đầu tiên đã đưa ra tư tưởng về sự bình đẳng của mọi người. Thí dụ, theo Anthiphonius, mọi người sinh ra đều bình đẳng về mọi phương diện xã hội. Đạo đức học ngụy biện là đạo đức học phẩm hạnh, trong đó họ đề cao nhất sự công bằng, sự thông thái, tính trung thực và tính ôn hòa.

Việc tách bạch trực tiếp đạo đức học như là khía cạnh đặc thù của triết học ở vùng văn hóa châu Âu gắn liền với khám phá của các nhà ngụy biện, theo đó các tính xác định của văn hóa là khác hẳn với các quy luật của tự nhiên. Các nhà ngụy biện phát hiện ra rằng, các quy luật, các tập quán, đức hạnh của con người là đa dạng và khá biến động. Khác với tính tất yếu của tự nhiên vốn khắp nơi đều như nhau cả, thì chúng là ngẫu nhiên và tuỳ tiện. Người đời buộc phải đối mặt với vấn đề đối sánh các quy luật, các đức hạnh khác nhau, lựa chọn giữa chúng, luận chứng cho chúng mà có thể đồng thời là sự biện minh cho chúng. Cần phải thấy rằng, không chỉ theo truyền thống các đức hạnh xã hội đã được coi như vậy, mà còn về thực chất chúng có thể trở thành cái đẹp và cái công bằng. Xocrat đặt dấu bằng giữa sự hoàn thiện con người với phẩm hạnh và tri thức của họ. Platon đi xa hơn: để mang lại tính hợp pháp mới cho đức hạnh và các thể chế của thị quốc, cần phải nhận thức ý niệm thiện và chịu sự chỉ dẫn của tri thức đó, trao việc điều hành xã hội cho các nhà triết học – nhà thông thái. Theo Arixtốt, việc đồng nhất phẩm hạnh với các khoa học là sai lầm. Không phải tri thức, mà hành vi mới là mục đích của đạo đức học, nó không khảo sát cái thiện tự thân, mà soi xét cái thiện được thực hiện. Như vậy là triết học thực tiễn đã được tách ra khỏi triết học lý luận (siêu hình

học). Không phải các nguyên lý, mà kinh nghiệm đời sống xã hội mới là xuất phát điểm của đạo đức học, vì thế nó không thể đạt tới độ chính xác như ở toán học được; chân lý trong nó cũng được xác lập chỉ ở những nét chung.

"Đạo đức học" như là thuật ngữ và sự biểu thị một môn học mang tính hệ thống đặc thù có xuất sứ từ Arixtốt; lần đầu tiên thuật ngữ này được nhắc đến trong tên gọi cả ba tác phẩm của ông về những vấn đề đức hạnh (Đạo đức học Nicomache, đạo đức học Eudemie, Đại đạo đức học). Về sau thuật ngữ này vẫn là một trong những tên gọi điển hình cho các tác phẩm triết học (ví dụ "Đạo đức học" của Abeliar, "Đạo đức học" của Xpinôda, "Đạo đức học" của N. Gartman) và trở thành tên được dùng rộng rãi cho một môn học. Arixtốt nói đến đạo đức học ở ba nghĩa: như là lý thuyết đạo đức, các cuốn sách đạo đức, thực tiễn đạo đức. Tính từ "đạo đức" mà từ đó phát sinh ra đạo đức học được Arixtốt định hình trên cơ sở một từ có nghĩa là chỗ cư trú quen thuộc, còn sau đó đơn giản có nghĩa là thói quen, đức hạnh, tính cách, tính khí, tập tục. Thuật ngữ đó tách ra một khía cạnh đặc biệt của hiện thực con người (lớp xác định các phẩm chất cá nhân liên quan tới các hình thức hành vi xã hội quen thuộc xác định). Khía cạnh này tạo thành lĩnh vực đối tượng của đạo đức học. Đến nay truyền thống khoa cử hàn lâm phần nhiều hiểu đạo đức học là lĩnh vực tri thức, còn đạo đức hay đức hạnh là đối tượng của nó. Trong kinh nghiệm xã hội và ngôn ngữ thường ngày thì vẫn chưa có sự phân định rạch ròi như vậy.

Tuân theo truyền thống khởi nguồn từ Học viện Platôn, Epiquy lại chia triết học ra thành lôgíc học, vật lý học và đạo đức học. Một số nhà tư tưởng cổ đại quy triết học về hai hoặc thậm chí một phần (chẳng hạn, nhà khắc kỷ Ariston đồng nhất nó với một mình đạo đức học). Tuy nhiên, sự phân chia làm ba mà ở nghĩa xác định nói theo Cantơ là cùng kiệt mới thực sự phù hợp với đặc thù của tri thức triết học. Trong triết học sau Arixtốt quan điểm cho rằng, trong bộ ba liên hệ với nhau đó vật lý học giữ vai trò quyết định, đã trở nên chiếm ưu thế. Vũ trụ có trật tự, được tổ chức theo lý trí được coi là nền tảng đầy hiệu quả của đạo đức. Trong cách

đặt vấn đề thế này cái mới hẳn so với Platon và Arixtốt là việc đạo đức đã được giải phóng khỏi chính trị và sự hoàn thiện đức hạnh con người không còn bị đặt liên quan và phụ thuộc vào sự hoàn thiện của đời sống xã hội. Trong khuôn khổ cách hiểu mới về đối tượng của đạo đức học, triết học dần dần giữ vai trò làm trung gian giữa cá thể và phẩm hạnh mà trước đây do thị quốc nắm giữ. Việc tránh những lo âu tinh thần và những khổ đau thể xác vốn là mục đích của đạo đức học Epiquy, chỉ có thể đạt được thông qua hiểu đúng về sự thỏa mãn và sự khai sáng hợp lý giải phóng khỏi những nỗi sợ hãi. Triết học là con đường duy nhất dẫn đến hạnh phúc rộng mở cho cả người già, lẫn người trẻ. Đường đến sự lạnh nhạt khắc kỷ và đến sự thờ ơ hoài nghi cũng đều vắt qua tri thức triết học. Đâu có triết học, ở đó có nhà thông thái. Nhà thông thái, mà hình tượng được đạo đức học khắc kỷ khắc hoạ đầy đủ nhất, hiện ra như là phẩm hạnh được hoá thân. Tiền lệ của nhà thông thái là cơ sở cho đạo đức, và đạo đức học thể hiện không phải ở tính nghiêm khắc phi nhân cách của các công thức lôgíc, mà ở những tấm gương, lời nói và việc làm mẫu mực hướng đến từng người riêng rẽ. Nhà thông thái biết làm cho mình cao hơn khổ đau, số phận và hoàn cảnh, sống đồng thuận nội tâm với chính mình và với tự nhiên nói chung. Vũ trụ trong chỉnh thể trở thành ngôi nhà và quê hương của nhà thông thái, còn ông ta là công dân vũ trụ. Nhà thông thái hướng đến làm điều thiện tầm cỡ lý tính thế giới.

1.2.2. Một số nhà đạo đức học Hy Lạp tiêu biểu

Xocrat (469-399 T. CN.) cho rằng con người khác với những sinh vật khác ở tinh thần của mình, ở năng lực tư duy và trở thành homo moralis. Ông kêu gọi con người nhận thức tinh thần của mình và qua đó làm sáng tỏ những phẩm hạnh chịu sự chi phối của lý tính. Xocrat không thỏa mãn với chủ nghĩa tương đối về đạo đức của phái khắc kỷ (stoicisme): cái gì thực tồn thì cũng có thể nhận thức được, tính tương đối sẽ biến mất. Con người hiểu biết là con người có đạo đức, sự ngu dốt bao giờ cũng là cái ác. Nhờ dựa vào tri thức mà con người có khả năng điều khiển khát vọng sống của mình. Do vậy, chỉ nhờ tri thức mà con người trở nên tự do và

sống có đạo đức, tức hạnh phúc. Xocrat là người bảo vệ đạo đức học phẩm hạnh và là người đầu tiên đòi hỏi luận chứng tính xác thực của các kết luận do đạo đức học đưa ra. Ông được coi là người sáng lập đạo đức học duy lý chủ nghĩa.

Bắt đầu từ Xocrat, triết học chuyển sang một giai đoạn mới - nghiên cứu về con người. Có thể nói, Xocrat đã đánh dấu bước ngoặt từ triết học tự nhiên cũ sang triết học đạo đức, từ việc nghiên cứu về vũ trụ chuyển sang nguyên lý nhân sinh. Ông là người đầu tiên đặt vấn đề con người với tư cách là một sinh thể có đạo đức vào trọng tâm của triết học. Là người Hy Lạp, ông cũng quan niệm sự thông thái không những là nghệ thuật hoạt ngôn mà nói chung còn là kĩ năng sống. Theo ông, việc làm chủ sự thông thái tự thân (khái niệm thông thái nói chung) sẽ cho phép dễ dàng làm chủ sự thông thái trong các lĩnh vực riêng biệt. Đó cũng chính là sự tiếp cận Xocrat với mọi khái niệm chung: cái thiện và cái ác, cái đẹp và cái xấu, công bằng và cái hợp pháp, v.v... Ông đi từ những biểu hiện riêng biệt của một đối tượng đến việc hình thành những khái niệm chung về đối tượng ấy. Tự nhận như một người không biết gì, kích thích suy nghĩ bằng cách liên tục đặt ra các câu hỏi, ông đã nghiên cứu bản chất nhân bản của con người, thế nào là thiện, ác, chính nghĩa, tình yêu, lương tâm, danh dự... tức là những điều kiện tạo thành bản chất tâm hồn của con người. Ông hướng triết học đến tự nhận thức, nhận thức chính mình, một con người, một nhân cách có đạo đức và mang ý nghĩa xã hội. Con người đức hạnh đạt tới sự tuyệt vời khi điều mình muốn biết phải là điều thiện thực sự.

Triết học theo Xocrat không phải là sự nghiên cứu có tính chất tư biện về giới tự nhiên mà là học thuyết và phương tiện dạy con người sống, là tri thức về con người, hay nói cách khác, tri thức ấy là tri thức về cái thiện. Đạo đức chính là khoa học về cái thiện vì đạo đức là hành động, là cách ứng xử đẹp, vậy tất nhiên, nó phải trở thành một tri thức. Đạo đức đòi hỏi biết ý thức về cái thiện, về đức hạnh nói chung. Cũng chính đạo đức dạy cho con người tự hoàn thiện mình, tức là dạy con người hiểu bản chất của sự vật và hành động phù hợp với cái thiện theo

hướng dẫn của lý trí. Nó phải trở thành một khoa học về sự hoàn thiện phẩm chất con người.

Platôn (427 - 347 T.CN.) là học trò của Xocrat. Quan điểm về ý niệm là nền tảng tối hậu của đạo đức học Platôn. Cấp bậc đạo đức đích thực và phái sinh không phải là thể xác và tâm hồn, mà là lĩnh vực ý niệm, trước hết là ý niệm "thiện" với tư cách nguyên nhân của mọi cái đúng và cái đẹp. Người nào đạt tới cái thiện thì người đó hạnh phúc. Con người có thể đạt tới cái thiện như thế nào? Nhờ nhận thức và tình yêu. Có thể có ba thang bậc của tình yêu: yêu thể xác, yêu tinh thần và yêu cái thiện. Thực chất của nhận thức là việc tinh thần hồi tưởng lại những cái nó đã nhìn thấy ở trên thượng giới, khi còn nằm trong thế giới ý niệm.

Con người là thực thể có năng lực vươn tới cái thiện và hiện thực hóa nó trong những phẩm hạnh của mình, những phẩm hạnh quan trọng nhất trong số đó là sự thông thái, lòng dũng cảm, sự khôn ngoan (biết tính toán), sự ôn hòa và sự công bằng. Thêm vào đó, công bằng là sự thống nhất của ba phẩm hạnh kia, nó thể hiện ở hoạt động hài hòa của các bộ phận tinh thần và là khâu liên kết giữa đạo đức học và chính trị học – học thuyết về nhà nước.

Hoàn toàn phù hợp với ba phẩm hạnh nêu trên thì trong nhà nước cũng có ba đẳng cấp là: những người cầm quyền (phẩm hạnh chủ yếu của họ là sự thông thái), chiến binh (phẩm hạnh cơ bản của họ là lòng dũng cảm) và những người lao động – thợ thủ công, nông dân (phẩm hạnh chủ yếu của họ là sự ôn hòa). Ý niệm công bằng là luật cơ bản đảm bảo sự hoạt động thành công của nhà nước. Trong đạo đức học của mình, Platôn cố gắng đưa ra lý luận về sự thống nhất giữa ý niệm vũ trụ về cái thiện và những phẩm hạnh vốn có của con người.

Platôn được coi là nhà sáng lập đường hướng duy tâm triết học. Những diễn biến phức tạp của đời sống chính trị, sự khủng hoảng của nền dân chủ chủ nô, chiến tranh và xung đột giữa các thị quốc... tạo ra khả năng khuếch trương các học thuyết thoát ly thực tại, tìm kiếm lời giải đáp các vấn đề con người nằm ngoài thế giới con người. Chủ nghĩa duy tâm khách quan Platôn hình thành trong điều kiện

đó. Triết thuyết Platôn một mặt, thể hiện giai đoạn phát triển cao của triết học Hy Lạp cổ đại, nghiên cứu nhiều lĩnh vực mới liên quan đến lý luận nhận thức, lôgíc học, chính trị, đạo đức, thẩm mĩ - những lĩnh vực mà trước đây trong thời kì triết học tự nhiên thống trị, còn chưa được tìm hiểu đầy đủ.

Theo Platôn, nhiệm vụ nhận thức và đạo đức chủ yếu của con người là hướng đạt đến sự hoàn thiện của thế giới các ý niệm. Đạo đức học của Platôn được xây dựng trên cơ sở học thuyết về linh hồn. Theo Platôn, linh hồn gồm có ba bộ phận: lý tính, ý chí và dục vọng. Ông đã hình tượng hoá ba bộ phận này của linh hồn bằng cỗ xe tang song mã, trong đó lý tính thì lái xe, con ngựa có ý chí thì nhận thức được ý niệm. Con ngựa thèm khát dục vọng thì sa vào tối tăm, dốt nát, không nhận thức được chân lý (ý niệm). Vận dụng học thuyết này vào đạo đức, Platôn cho rằng lý tính của linh hồn là cơ sở của sự thông thái. Ý chí là cơ sở của lòng dũng cảm, chế ngự dục vọng, làm cơ sở cho sự điều độ. Ba yếu tố này kết hợp với nhau một cách hài hoà dưới sự chỉ đạo của lý tính sẽ tạo ra yếu tố thứ tư là chính nghĩa. Đạo đức học của Platôn dựa vào bốn yếu tố đó. Đạo đức đó không hướng con người vào việc thực hiện những hành vi đạo đức trong cuộc sống hiện thực mà hướng vào ý niệm tối cao của cái thiện. Đó là sự thông thái và lòng dũng cảm.

Tuy là học trò của Platôn, nhưng *Arixtốt* (384 - 322 T.CN.) vẫn khước từ quan điểm Platôn về ý niệm và xây dựng học thuyết về hình dạng với tư cách bản chất của các vật. Bản chất của các vật nằm trong bản thân chúng. Bản chất của con người là tinh thần của nó, chứ không phải là những ý niệm như ở Platôn. Sứ mệnh đạo đức của con người được hiện thực hóa trong những phẩm chất tư duy (thông thái, khôn ngoan) và đạo đức (dũng cảm, trung thực, nhân từ, v.v.). Mỗi một phẩm chất đạo đức đều đứng giữa, vượt lên trên hai khuyết tật do phẩm chất ấy giám sát. Arixtốt được coi là người đã hệ thống hoá đạo đức học Hy Lạp cổ đại. Ông là người phân loại các khái niệm đạo đức, xác định ranh giới của chúng, phân rạch các khía cạnh lý luận và thực tiễn của đạo đức học. Không ai có thể bác bỏ được một sự thực là tư tưởng đạo đức học Cổ đại đạt tới đỉnh cao của mình trong các tác

phẩm của Arixtốt. Chúng ta biết đến các tư tưởng đạo đức học của ông thông qua chính các tác phẩm của ông viết về đạo đức học như: "Đạo đức học Nicomachie", "Đạo đức học Eudemie", "Đại đạo đức học", điều này khác hoàn toàn với Xocrat là chúng ta chỉ biết đến tư tưởng đạo đức học của ông thông qua các học trò.

Trong tiếng Hy Lạp có hai danh từ đồng âm là ethos (tập quán) và èthos (lối sống) [3, 306]. Arixtốt khảo cứu một cách tỉ mỉ và toàn diện những hiện tượng gắn liền với ethos và èthos. Do vậy, không phải ngẫu nhiên mà để biểu thị sự suy ngẫm về đạo đức, Arixtốt đã bắt đầu sử dụng thuật ngữ "đạo đức học" (ta èthos) là danh từ đồng âm với hai danh từ nêu trên trong tiếng Hy Lạp. Theo Arixtốt, đạo đức học trước hết là khoa học về những phẩm chất đạo đức của con người. Phẩm chất (aretè) của con người - đó là chất tinh thần phù hợp với sứ mệnh của con người. Mỗi vật đều có aretè riêng, con người lại càng phải có aretè riêng của mình. Phù hợp với bản tính đặc thù của con người, các phẩm chất của họ thể hiện là một loại phẩm chất đặc biệt, là các phẩm chất đạo đức, gắn liền với các thói quen. Vì những lý do nêu trên mà đạo đức học Arixtốt thường được gọi là đạo đức học aretè (phẩm chất). Đạo đức học Arixtốt là khoa học chỉ ra con người cần phải sống phù hợp với sứ mệnh của mình như thế nào. Khi phân tích lĩnh vực èthos (lối sống), Arixtốt đã quan tâm đến chính những phẩm chất tinh thần của con người một cách hoàn toàn không phải ngẫu nhiên, mà hoàn toàn tương thích với triết học về các nguyên lý đầu tiên, siêu hình học của mình.

Theo siêu hình học Arixtốt, các nguyên nhân của mọi cái hiện tồn có thể được quy về bốn điểm sau đây: nguyên nhân vật chất, nguyên nhân hình thức, nguyên nhân vận động và nguyên nhân mục đích. Nguyên nhân vật chất của con người là phần xác thịt của nó; nguyên nhân hình thức là linh hồn của nó; nguyên nhân vận động là cha mẹ; nguyên nhân mục đích là cái mà vì đó con người tồn tại, là *hạnh phúc*. Quan tâm đến lĩnh vực èthos, hoàn toàn phù hợp với các định hướng siêu hình học của mình, Arixtốt trước hết quan tâm đến tinh thần (tâm hồn, linh hồn) của con người vì, theo ông, chính nó thể hiện là sự hiện thực hóa nhân tính

của con người, còn vật chất chỉ là tiềm năng. Arixtốt tin tưởng vững chắc rằng, để khám phá ra mọi bí ẩn của lĩnh vực èthos thì cần phải làm sáng tỏ những phẩm chất tinh thần của con người. Trong lĩnh vực đạo đức không có cái gì đứng cao hơn phẩm chất, nó là nguyên nhân tối cao, tức là, trước hết cần phải nói nó xuất hiện như thế nào và nó là gì [xem: 3, 296, 316]. Để đi dến kết quả sẽ nêu ở phần dưới, trước hết có thể trình bày động cơ của ông là: các phẩm chất đạo đức cho phép phác họa mục đích, phương tiện đạt tới mục đích được tạo ra dựa trên năng lực suy lý, còn hoạt động nhằm đạt tới mục đích là hạnh phúc. Vậy, phẩm chất đạo đức là gì?

Để giải thích các đặc thù của phẩm chất đạo đức là gì, theo Arixtốt, cần phải làm sáng tỏ thành phần của tinh thần. Tinh thần cấu thành từ bốn bộ phận: bộ phận khoa học, bộ phận suy lý, bộ phận dục vọng và bộ phận nuôi dưỡng [xem: 3, 76, 173]. Bộ phận thứ tư của tinh thần có chức năng sinh học thuần tuý, do vậy nó không can hệ gì tới phẩm chất đạo đức. Bộ phận thứ nhất của tinh thần có phẩm chất đạo đức, phẩm chất như vậy là sự thông thái (sophia). Sophia có ý nghĩa nhận thức lý luận thuần tuý, chứ không có ý nghĩa thực tiễn. Sophia là phẩm chất tư duy (noesis), tức phẩm chất nhận thức. Phẩm chất thứ hai là suy lý (phronesis). Suy lý hữu ích cả trong hoạt động nhận thức lý luận, lẫn trong hoạt động đạo đức. Bất chấp suy lý có quan hệ với hoạt động đạo đức, với đặc thù của hoạt động này thế nào, thì quan hệ ấy luôn có tính chất rất gián tiếp. Trong suy lý có nhiều cái có quan hệ với nhận thức lý luận hơn là với lĩnh vực đạo đức. Những điều trình bày ở trên cho thấy bản chất của các phẩm chất đạo đức có quan hệ cố hữu nhất với bộ phận thứ ba của tinh thần con người, với thế giới dục vọng.

Sứ mệnh của con người không phải là tuân thủ một cách mù quáng những dục vọng. Sự thiếu hụt, cũng như sự dư thừa dục vọng đều tai hại như nhau đối với con người. Sự thiếu hụt và sự dư thừa đều đặc trưng cho sự vô đạo đức, chứ không phải đặc trưng cho các phẩm chất đạo đức. Do vậy, theo Arixtốt, phẩm chất đạo đức là trung điểm giữa những dục vọng hư đốn [xem: 3, 86 - 87]. Vấn đề là việc

giám sát đối với những dục vọng hư đốn, hơn nữa là việc giám sát thường xuyên, chứ không phải là ngẫu nhiên và nhất thời [xem: 71]. Bất kỳ một phẩm chất đạo đức nào cũng là nguyên tắc đạo đức, là tư chất tinh thần, là thói quen được tạo ra trong kinh nghiệm sinh sống của con người [xem: 3, 84].

Không phải tất cả đều đồng ý với quan niệm về phẩm chất đạo đức như trung điểm, tính chất định lượng của nó cũng gây ra sự hoài nghi. Khái niệm "trung điểm" có nghĩa rõ ràng với các đối tượng. Có thể nói về trung điểm của quả dưa, của cái bắp ngô, song không thể xác định trung điểm giữa quả dưa và cái bắp ngô về một phương diện nằm ngoài không gian nào đó.

Arixtốt đánh giá phẩm chất đạo đức như đỉnh cao, vì nó không có sự thiếu hụt, cũng không có sự dư thừa [xem: 3, 87], cũng gây ra những tranh luận gay gắt. Theo Arixtốt, điều này có nghĩa rằng phẩm chất đạo đức không có một sự phân cấp nào về mặt lượng. Thí dụ, không thể trở nên dũng cảm ít hơn hay nhiều hơn. Như vậy, thoạt nhìn thì quan niệm của Aristotes về phẩm chất đạo đức như trung điểm giữa các dục vọng chỉ gắn liền với các quan niệm định lượng, song về thực chất, nó có bản chất định tính. Phẩm chất đạo đức không phải là dục vọng, mà là một cái khác, là nguyên tắc đạo đức, hơn thế nữa, nguyên tắc này nằm trong một mối liên hệ nhất định với hai dục vọng (thói hư). Đó là những quan niệm mà vị tất có thể mang tính khoa học chặt chẽ.

Như vậy, Arixtốt phân biệt các phẩm chất tinh thần (thông thái và suy lý) không có quan hệ với các dục vọng với tư cách trung điểm. Trong những suy luận của Arixtốt, phẩm chất đạo đức là khái niệm mang tính thứ nhất, cơ bản. Phẩm chất đạo đức để lại dấu ấn của mình ở toàn bộ lĩnh vực đạo đức. Điều này trước hết có quan hệ với mục đích.

Theo Arixtốt, đạo đức học chính là khoa học ứng dụng thực tiễn, là một biến thể của chính trị. Nếu khoa học cho ta biết, các vật là gì thì đạo đức học dạy ta phải ứng xử với chúng thế nào. Đối tượng mà nó tìm kiếm là cái thiện như mục đích tối cao của con người. Vì thế chức năng quan trọng nhất của nó là khu biệt cái thiện và

cái ác. Khoa học dựa trên lý tính, còn đạo đức thì vừa dựa trên lý tính, vừa trên phần không phải lý tính của tâm hồn. Đạo đức là một phẩm chất do linh hồn đạt được trong cuộc sống không bằng con đường tự nhiên bẩm sinh mà bằng sự rèn luyện và hoạt động. "Chúng ta chỉ nhận được những khuynh hướng, những khả năng, phần của chúng ta là thể hiện nó bằng hành động" [15, 59]. Khác hẳn với Platôn hướng con người tới thế giới lý tưởng, sự thiện tối cao, thì trong đạo đức học của mình Arixtốt lại cố gắng bám sát vào thực tiễn, vào những phong tục, tập quán, kinh nghiệm sống thường nhật của con người, rồi từ đó khái quát thành những quan niệm, những phương châm xử thế.

Khi xét đạo đức như là một môn khoa học ứng dụng thực tiễn, Airxtốt khẳng định nó như đạo đức học cho các công dân tự do của thị quốc. Ông cho chế độ nô lệ là dĩ nhiên, là tất yếu và là yếu tố thúc đẩy tiến bộ xã hội. Bởi theo ông, một số người đã được phân định từ trước phải trở thành nô lệ, và thậm chí cấu tạo cơ thể của họ cũng tạo điều kiện cho việc này, còn số khác lại được định phận thống trị – họ sinh ra không để lao động chân tay, mà chỉ thích hợp cho đời sống chính trị.

Hơn thế nữa, trong quan niệm của Arixtốt, phẩm hạnh trí tuệ được hình thành thông qua giáo dục, còn phẩm hạnh luân lý được hình thành thông qua tập quán và do vậy, ngay từ khi còn nhỏ, con người cần được giáo dục cả về kiến thức và tập quán của loài người. Ông cho rằng ba yếu tố làm cho con người trở nên hoàn thiện và đạo đức là: tư chất, tập quán và lý trí. Con người theo ông ngay từ khi sinh ra đã có tư chất của một con người, đã có một số khuynh hướng phát triển về thể xác và tinh thần. Nhưng cũng có nhiều phẩm chất (năng khiếu) vốn có ở con người lại chẳng có lợi ích gì cho con người, bởi các tập quán mà người ta tiếp nhận được từ giáo dục trong gia đình và xã hội đã làm biến đổi chúng, thậm chí còn làm chúng mất hẳn. Hơn nữa, dưới tác động của các tập quán, một số phẩm chất thuộc về bản chất cơ thể đã quay hướng về cái hoàn thiện hay cái xấu nhất. Ngoài tư chất, tập quán, con người còn sống bằng lý trí và chỉ có con người mới có lý trí. Khi tư chất (năng khiếu) của con người được lý trí thuyết phục theo một xu hướng

khác, nghĩa là thông qua giáo dục, thì nó sẽ hoàn thiện hơn cái năng khiếu bẩm sinh vốn có ở con người. Do đó, sự kết hợp hài hoà cả ba yếu tố (tư chất, tập quán và lý trí) trong con người là cần thiết. Và điều đó chỉ thực hiện được bằng giáo dục.

Cuối cùng, Arixtốt cho rằng, nếu giáo dục cá nhân phải hướng đến sự thư nhàn, thì ở cấp xã hội, giáo dục phải là giáo dục cho hoà bình. Nếu thư nhàn là mục tiêu cuối cùng của đời sống cá nhân, thì hoà bình là mục tiêu cuối cùng của chiến tranh xã hội. Cuộc sống, về tổng thể, gồm hai bộ phận: công việc và thư nhàn, chiến tranh và hoà bình. Do vậy, chiến tranh phải hướng đến hoà bình, công việc phải hướng đến thư nhàn; cái cần thiết và hữu ích phải hướng đến những điều cao thượng, đến những cái mà chính khách phải chú ý tới trong việc lập pháp, cũng như trong việc giáo dục công dân.

Sau Arixtốt, các quan điểm đạo đức học đáng quan tâm đã được phát triển trong các trường phái triết học thời kỳ Hy Lạp hóa – cynisme, stoicisme (chủ nghĩa khắc kỷ), đặc biệt là trong epicurisme.

Epiquy (341-270 T.CN.) – người sáng lập trường phái mang tên ông - đã phê phán gay gắt chủ nghĩa Platôn vì quan điểm về ý niệm. Mục đích đích thực của cuộc đời con người không phải là những ý niệm, mà là khoái cảm như sự thiếu hẳn những khổ đau. Chi phối đời sống đạo đức không phải là những khoái cảm, mà là lý tính có khả năng chỉ lựa chọn những khoái cảm thực sự cho phép đạt tới hạnh phúc, sự tĩnh tâm, tức trước hết là sự vắng mặt những đau khổ về thể xác, nỗi sợ hãi thần linh, số phận và cái chết. Epiquy đánh giá cao ý thức hữu nghị và những khoái cảm tinh thần.

Epiquy thường được coi là đại diện tiêu biểu nhất của chủ nghĩa hoan lạc (hedonisme). Ông đại diện cho thời đại triết học chuyển sự quan tâm từ thế giới sang số phận con người trong thế giới, từ những tiên đoán về vũ trụ sang cuộc sống riêng tư của mỗi cá nhân. Mác đã coi ông là "nhà khai sáng chân chính, nhất quán của thời cổ đại" [43, 39]. Ông quan niệm rằng, nhà triết học không chỉ có nhiệm vụ

nhận thức hiện thực, mà còn có nhiệm vụ khai tâm con người, giải thoát họ khỏi những sợ hãi, tâm trạng hoang mang... Do đó, triết học theo ông là một hoạt động nghiên cứu, có mục đích đem lại cho con người cuộc sống hạnh phúc, thanh thản, không bị ràng buộc bởi nỗi đau trần thế.

Ông xuất phát từ chỗ coi hạnh phúc tột bậc của con người là khoái lạc, vì khoái lạc là mong muốn tự nhiên của con người. Khoái lạc là cảm giác mà con người cảm thấy mỗi khi thoả mãn được một đòi hỏi của nhu cầu bản chất con người. Trong các khoái lạc, trước hết phải kể đến khoái lạc vật chất. Chính ông là người đã đặt đúng giá trị của khoái lạc vật chất mà nhiều người vẫn xem thường. Nhưng con người bên cạnh những thứ khoái lạc vật chất, còn có những thứ khoái lạc bao la hơn: khoái lạc của linh hồn, khoái lạc tinh thần. Trong lúc thể xác chỉ biết được hiện tại, cái khoái lạc hiện đang diễn ra, linh hồn hay tinh thần lại có thể sống trở lại những kỉ niệm đã qua trong dĩ vãng, hoặc đoán trước, mường tượng được tương lai. Khoái lạc vừa là khởi điểm, vừa là tột cùng của đời sống hạnh phúc. Là khởi điểm, vì nhờ lấy nó làm thước đo mà mỗi cá nhân bắt đầu sự nghiệp bằng năng lực lựa chọn và né tránh; là tột cùng vì nó mời gọi cá nhân như một lợi ích.

Để giúp người ta trong hành động, ông đã chia những ham muốn của con người ra làm ba loại. Loại một là những ham muốn tự nhiên và cần thiết. Loại ham muốn này là những nhu cầu nhằm thoả mãn những đòi hỏi thiết yếu của cơ thể như con người đói thì phải ăn, khát thì phải uống. Ăn uống đem lại cho người ta những khoái lạc rất tự nhiên, bình thường mà tạo hoá phú cho, không thể từ bỏ đi được. Loại nhu cầu này phải luôn luôn được thoả mãn để con người tồn tại. Loại thứ hai là những ham muốn tự nhiên nhưng không cần thiết. Loại này không những khiến người ta phải ăn phải mặc, mà còn khiến muốn ăn ngon, mặc đẹp. Ăn mặc là ham muốn tự nhiên, cần thiết; ngon đẹp là không cần thiết. Tuy nhiên, chúng ta có thể thỉnh thoảng cho phép mình hưởng điều đó. Vì rằng cứ tìm mãi cái ngon, cái đẹp rất dễ thành thói quen. Khi đã thành thói quen, những thứ ấy biến con người thành

nô lệ của chúng. Cuối cùng là những ham muốn không tự nhiên, mà cũng không cần thiết. Những ham muốn này chỉ do trí tưởng tưởng hoang đường của loài người bày đặt ra. Đó là lòng ham muốn của những kẻ "hoặc chết hoặc làm vua", của những kẻ tranh giành chức vụ, địa vị, những kẻ ưa nổi danh, ưa giàu có, ưa thống trị người ta. Loại ham muốn này không những không cần, mà còn không bao giờ được thoả mãn, vì lòng tham không đáy. Người khôn ngoan, người có đức hạnh không bao giờ để bị buông trôi theo thứ dục vọng này.

Cũng như nhiều tác giả cổ đại khác, Epiquy xuất phát từ chỗ, sự thoả mãn cảm tính và khổ đau chỉ ra, cần phải hướng đến gì và phải tránh gì. Cảm xúc dễ chịu là tiêu chuẩn của cuộc sống có đức. Tuy nhiên, sự thoả mãn cũng rất đa dạng cho nên chúng cũng cần phải được phân tích có tính phê phán. Người nào chỉ hướng đến vinh quang hay quyền lực, sẽ không bao giờ cảm thấy thoả mãn hoàn toàn, và mải đuổi theo những thoả mãn đó sẽ hay rơi vào cạm bẫy của hoàn cảnh và buộc phải lệ thuộc vào nhiều thứ nằm ngoài quyền lực của nó. Họ tức giận, ganh tỵ và huỷ hoại chính mình, tự bản thân họ không làm chủ mình. Bình tĩnh tốt hơn nhiều những xúc cảm huỷ hoại. Như vậy, Epiquy đi đến tư tưởng, thoả mãn tốt nhất là không có đau khổ. Sự thoả mãn là quý giá khi nó dẫn đến sự khoẻ khoắn thể xác và hạnh phúc, sự bình yên của tâm hồn.

Tiểu kết chương 1

Như vậy, cũng giống như triết học, đạo đức học trong thời kỳ này còn là sự phản tư, sâu chuỗi những di sản tinh thần to lớn của văn hoá Hy Lạp cổ đại. Đó là sự đúc kết những triết lý nhân sinh từ Tôn giáo, Nghệ thuật, Thần thoại Hy Lạp và các luồng văn hoá, tư tưởng từ Phương Đông. Tuy nhiên, chính sự phát triển mạnh mẽ của nền sản xuất, sự phân công lao động xã hội, và sự biến đổi cơ cấu xã hội ở hầu hết các quốc gia thành bang thời kỳ này đã dẫn tới sự hình thành và biến đổi các quan hệ xã hội của Tây Âu cổ đại. Đạo đức học cũng như các hình thái ý thức xã hội khác vừa là sự phản ánh sự biến đổi đa dạng ấy, vừa đóng vai trò điều chỉnh các quan hệ xã hội. Điều này đã thúc đẩy sự ra đời của đạo đức học như một khoa

học ứng dụng vào thực tiễn, nhằm cải tạo các quan hệ xã hội hướng tới những giá trị khoa học và nhân văn.

CHƯƠNG 2. MỘT SỐ PHẠM TRÙ CƠ BẢN VÀ Ý NGHĨA NHẬN THỨC HIỆN THỜI CỦA ĐẠO ĐỨC HỌC HY LẠP CỔ ĐẠI

2.1. Một số phạm trù đạo đức học cơ bản

Vấn đề quan trọng, cơ bản, trung tâm của mọi sự suy ngẫm đạo đức học là vấn đề làm thế nào đạt đến điều thiện tối cao. Mọi hành động người đều được đánh giá thông qua sự đối cực đó: tình cảm, tư tưởng, hành vi đều có thể hoặc là mang tính thiện - tương ứng với thiện, hoặc là mang tính ác - xuất phát từ ác và dẫn đến nó. Vì thế thiện ác là những phạm trù nền tảng mà mọi quan niệm đạo đức khác đều phụ thuộc vào nội dung của chúng. Điều đó cũng có nghĩa là khi nghiên cứu về những vấn đề đạo đức của một thời kì nhất định trong lịch sử, phải xác định được thiện tối cao, cái thiện thật sự theo đúng quan niệm của thời kì đó. Mỗi thời kì và mỗi một nhà triết học đều chịu ảnh hưởng của các điều kiện xã hội, vừa chịu ảnh hưởng vừa đối lập với tư tưởng của thời kì trước nên có những quan niệm khác nhau về cái thiện và đối lập với nó là cái ác.

Còn các tiêu chuẩn đạo đức và các hành vi đạo đức phải nhằm mục đích đem đến cho con người và xã hội một cuộc sống hạnh phúc. Nhà triết học Liên Xô Banzeladze đã viết: "Vấn đề lý tưởng tối cao và ý nghĩa của cuộc sống thực chất là vấn đề hạnh phúc. Con người là giá trị cao nhất, là cơ sở, là ngọn nguồn của mọi giá trị; mọi thứ đều là phương tiện cho con người và cuộc sống của con người" [14, 102]. Những quan điểm và hành vi đạo đức nếu không giúp đạt mục tiêu hạnh phúc cho con người thì không thể coi là đạo đức được; không thể chấp nhận các tiêu chuẩn đạo đức mà đưa đến sự áp bức, bất công và đau khổ. Như vậy, mục tiêu của đạo đức là hạnh phúc. Hạnh phúc là gì? Có quan niệm hạnh phúc đến từ vật chất như tài sản, sắc đẹp, danh vọng hoặc đến từ sức khỏe của cơ thể, đến từ tình yêu hoặc đến từ cảm thụ thẩm mĩ nghệ thuật hay ngay cả sự ân sủng của Thượng đế...

2.1.1. Thiện và ác

Cái thiện chính là đối tượng của triết học phổ quát, và theo quan niệm của Xocrat thì cái thiện ấy chính là cái thiện phổ quát - khái niệm dùng để giảng nghĩa hành vi của con người trong hoạt động sống của mình. Con người chỉ có thể trở thành thiện khi lý tớnh chiến thắng dục vọng. Chính từ luận điểm này mà cỏc nhà nghiờn cứu cho rằng Xocrat là người khởi đầu cho đạo đức học duy lý chủ nghĩa.

Trong các suy tư của mình, Xocrat xuất phát từ việc coi phúc lợi (điều tốt) là sự thỏa mãn, hài lòng, còn cái ác là khổ đau. Đối lập với cái thiện là cái ác. Nếu tri thức chính là cái thiện thì cái ác nảy sinh là do thiếu hiểu biết và dốt nát. Tri thức không chỉ là thông tin về một cái gì đó, mà trước hết là kỹ năng tư duy một cách có lôgíc. Vì các lý do này hay khác nhiều người không phát triển năng lực tư duy của mình, do vậy không biết cách tư duy có lôgíc dẫn đến việc họ luôn mắc sai lầm. Những sai lầm này chính là nguyên nhân dẫn tới những sai lầm trong lĩnh vực đạo đức. Từ đó nảy sinh những chủ ý và hành vi xấu xa. Do vậy, cội nguồn của cái ác là sự thiếu hiểu biết. Nếu con người hiểu biết tức là phân biệt được cái gì là cái ác, cái đem lại cho họ tai hại, thì họ sẽ không làm điều đó. Ngược lại, sự thiếu tri thức là hệ quả của tình trạng tinh thần hỗn loạn, của việc lý tính không có khả năng khắc phục những dục vọng. Như vậy, theo ông, cái ác và sự thiếu tri thức là đồng nhất. Một hành vi ác là hậu quả của sự không hiểu biết về chân thiện, chứ không phải là sự lựa chọn có chủ ý. Nói như vậy thì theo Xocrat, con người ta không cố ý làm điều ác cũng như cái ác là khách quan đối với ý muốn của con người. Ông nói: "Không ai làm điều ác một cách thoải mái, không ai đem cả tâm hồn vào việc ác. Bởi vì người ta trong khi làm điều ác, thì cái chí thiện trong bản thân nó giằng co, cản trở, không nhiều thì ít. Kẻ hung ác luôn khổ sở" [12, 67]. Một người tàn ác xấu xa, dù quyền lực khuynh đảo thiên hạ, dù tiền bạc chất cao như núi, vẫn luôn luôn là kẻ khổ sở, vì là kẻ phạm tội trước ánh sáng tâm linh nội tại. Trái lại, người sống hoà hợp với ánh sáng tâm linh, với cái chí thiện và tình thương yêu, thì luôn được thư thái. Nếu gặp những nghịch cảnh dù lớn lao trong cuộc đời, cũng không ảnh hưởng đến trạng thái tâm hồn thư thái, an nhiên của họ. Nếu bị cư xử bất công,

người có đạo đức vẫn sẵn sàng gánh chịu như Xocrat cam chịu án tử hình dù án ấy bất công. Thiện và ác không thể là hai hiện tượng tách biệt nhau, mà là sự hiện diện hay thiếu vắng của cùng một căn nguyên là tri thức. Không một ai nếu biết thế nào là tốt mà làm điều ngược lại. Ông quy mọi hành động xuẩn ngốc (cái ác nói chung) về sự dốt nát, còn sự mẫn tiệp - về tri thức. Đó là cái cốt lõi của chủ nghĩa duy lý đạo đức Xocrat. Dưới sự dẫn dắt của lý trí, sức khoẻ, sắc đẹp, của cải, sự gan dạ, hào phóng, tính quyết đoán được sử dụng vì mục đích tốt đẹp. Trong trường hợp ngược lại, tai hoạ thế chỗ lợi ích, chẳng hạn gan dạ mà thiếu trí khôn sẽ trở thành liều mạng, sắc đẹp đặt không đúng chỗ sẽ trở nên kệch cỡm, hào phóng mà thiếu cân nhắc sẽ là hoang phí. Tóm lại, điều thiện và điều lợi thống nhất với lý trí.

Nhìn ra xung quanh, ông thấy đạo đức quá tồi tệ, người ta ganh đua giành quyền lực, vinh quang, khát khao thoả mãn những ham muốn thô bỉ. Ông cho rằng tất cả những cái đó chứng tỏ họ không hiểu thế nào là tốt thực sự, thế nào là đức. Thông thái và đạo đức thực chất là thống nhất với nhau, vì thế mà có câu: "Hãy tự biết mình", nghĩa là "Hãy nhận biết mình như thực thể xã hội và đạo đức, hơn nữa không phải với tính cách là một cá nhân, mà trước hết là một con người nói chung" [31, 778]. Mặt khác, Xocrat nêu ra luận điểm nghịch lý rằng, người cố ý tạo ra cái ác (nếu việc đó là có thể) còn tốt hơn kẻ thực hiện cái ác vì dốt nát. Kẻ vô thức sa ngã vào cái ác, không phân biệt được nó với cái thiện và do vậy, không thể trở thành người có đức. Còn kẻ cố tình chọn lựa cái ác thì ít ra cũng biết thế nào là thiện, và vì thế có khả năng đi tìm con đường chính nghĩa, nhưng vấn đề chính là ở chỗ đó, theo ông, con người không tự hại mình, và vì thế không có cái ác định trước. Ông nhận thấy nghĩa vụ của mình, như của bất kì ai có tư duy, là giúp đỡ người khác trải qua con đường nhận thức có lôgíc về phúc lợi, đức hạnh, nghĩa vụ. Khi nhận thức được điều đó thì con người sẽ không còn làm điều ác mà sẽ hướng tới một cuộc sống có đức hạnh. Cái ác ở đây không những là cái ác đối với những

người xung quanh mà còn đối với bản thân mình, nhưng không phải ai cũng hiểu được điều này.

Như trên đã chỉ ra, đạo đức học của Platôn dựa vào ba yếu tố của tâm hồn là lý tính, ý chí, dục vọng. Không chỉ dừng lại ở đó, ông còn cho rằng lý tính đóng vai trò chủ đạo trong tâm hồn. Tâm hồn là lý tính đang hình thành. Ông muốn nói rằng trong quá trình phát triển của tâm hồn, lý tính ngày càng có quyền lực và năng lực chế ngự dục vọng lớn hơn. Tâm hồn trẻ thơ ít có lý tính hơn tâm hồn người lớn. Ông xem quan hệ giữa tâm hồn và thể xác là quan hệ mâu thuẫn. Thể xác là nơi cư trú của tâm hồn. Nhờ tâm hồn mà thể xác sống, do vậy thể xác phải phục vụ tâm hồn. Tuy nhiên, đối với tâm hồn thì thể xác không phải là nơi cư trú tốt nhất mà là nơi giam giữ tâm hồn, là nơi tâm hồn cố gắng thoát ra khỏi đó. Nhưng không thể suy ra chết là hạnh phúc, mà người nào thiện mới là kẻ hạnh phúc. Cuộc sống xứng đáng là sự chăm sóc tâm hồn mà ông coi là bổn phận của đạo đức tối cao. Thể xác là nguồn gốc của mọi cái ác, vì nó là cội nguồn của các dục vọng sinh ra sự thù địch, sự bất đồng, sự dốt nát. Vì vậy, quan tâm đến tâm hồn có nghĩa là sự tẩy rửa nó nhờ đoạn tuyệt với cái cảm tính và hợp nhất với thế giới ý niệm và siêu cảm tính. Thông qua lý tính thì con người đi vào thế giới ý niệm, tức vào lãnh địa của cái thiện tối cao.

Platôn phân biệt thế giới ý niệm và thế giới cảm tính, một bên là thế giới tồn tại bất biến, bên khác là thế giới biến đổi, bên này là thế giới bản chất, bên kia là thế giới hiện tượng, một bên là cái thiện thiêng liêng, bên kia là pha tạp. Ví dụ, ta thấy một người hành hung một đứa trẻ, ta nói việc đó là ác, ta đã có sẵn ý niệm về hành vi ác rồi. Có kẻ giúp người, ta bảo việc đó là thiện. Như vậy, thiện hay ác là đã có sẵn ý niệm để khuôn vào rồi. Đó là cái thế giới ý niệm, riêng biệt với thế giới hữu hình. Thế giới ý niệm phải là một hệ thống có cấu trúc phân cấp, trong đó ý niệm bậc thấp hơn phục tùng ý niệm bạc cao hơn, cho đến đỉnh cao nhất, tại đây là ý niệm khác như là nguyên tắc của sự thống nhất, hay cái thống nhất. Và cái thiện là chức năng của cái thống nhất. Qua đó, ông muốn nói rằng, cái thống nhất với tư

cách là cái thiện bao hàm nghĩa của toàn bộ thế giới ý niệm, của toàn bộ thế giới cảm tính, là nghĩa tối cao của mỗi vật. Dưới ảnh hưởng của Xocrat, Platôn cho rằng ý niệm cái thiện, điều lợi hay hạnh phúc, trở thành "ý niệm của mọi ý niệm". Cái thiện không phải là bản chất, mà xét về đặc tính và đức hạnh thì nó đứng cao hơn những bản chất. Ý niệm cao nhất, hay ý niệm về cái thiện - điều lợi - hạnh phúc là nguồn gốc của chân lý và cái đẹp. Đối với con người, sống hạnh phúc là cái thiện, đồng thời là điều lợi. Và con người đạt tới thiện nhờ nhận thức và tình yêu. Tư tưởng này xuyên suốt trong toàn bộ hệ thống Platon, từ các đối thoại thời trẻ đến các đối thoại lúc ông đứng tuổi, từ các chủ đề mang tính chuyên biệt đến các tác phẩm có liên quan.

Đạo đức học Arixtốt coi việc đạt tới thiện là mục đích tối cao. Đối với Arixtốt, thiện không phải là trạng thái thụ động, mà là hoạt động, hoạt động có lý trí của tinh thần, là ý hướng thực tiễn của tâm hồn. Cái thiện tối cao là hạnh phúc, cuộc sống phù hợp với những đức hạnh. Chúng ta trở thành chính nghĩa, khi làm những việc công bằng. Vì thế đạo đức học có sứ mệnh dạy bảo không phải tri thức tự thân, mà hành vi đúng đắn, hành động tốt. Thiện vốn có ở con người, chứ không chỉ ở tính cách của họ. Vậy cái ác sinh ra từ đâu? Nó xuất hiện một cách ngẫu nhiên, do có những hoàn cảnh không tiên đoán được. Đối với con người thì cái ác diễn ra dường như tình cờ. Vì cái ác được thực hiện trái với ý chí, nên người thực hiện hành vi ác xứng đáng được đồng cảm và thương hại nhưng hoàn toàn không bắt buộc phải cố gắng suy xét tội lỗi của mình và sám hối.

Khi dạy hành vi đạo đức, đạo đức học, tuy nhiên lại "làm việc" ở trình độ trừu tượng rất cao và không thể làm chỉ dẫn đơn nghĩa cho mọi trường hợp cá biệt. Các kết luận đạo đức học là công cụ định hướng chỉ ra mục đích cuối cùng của hành động và những xu hướng chủ đạo của hành vi đạo đức.

Arixtốt cho rằng đức không phải là tính bẩm sinh, mà là phẩm chất có được nhờ giáo dục trên cơ sở những tiền đề tự nhiên. Các đức tính xuất hiện ở con người trên cơ sở tồn tại tự nhiên của các xúc cảm (giận dữ, sợ hãi, sung sướng v.v.) vốn

dĩ tự thân thì không tốt và cũng không xấu. Các xúc cảm đầy mâu thuẫn, và sự hiện tồn, chẳng hạn như của sợ hãi đòi hỏi phải có ngay dũng cảm. Các đức tính nảy sinh khi ta tiến hành đánh giá các cảm xúc, mà điều đó lại phụ thuộc vào trật tự tâm hồn ta. Theo Arixtốt, giáo dục tựu trung ở việc làm cân bằng những xúc cảm mạnh nhất, ở sự đấu tranh với những thái cực. Chẳng hạn, nếu do bản tính mà ta thường có xu hướng tự hài lòng với bản thân, thì tính có đức sẽ là ở việc làm sao để có thói quen trung dung. Không chỉ có trẻ em phải chịu sự giáo dục, mà cả người lớn - những người hoàn thiện về đạo đức nhờ các đạo luật công bằng và hợp lẽ – cũng phải như vậy. Cũng như Xocrat, Arixtốt chú trọng vai trò của học vấn trong việc hình thành nhân cách nhưng luận điểm "không ai biết thế nào là tốt mà làm điều ngược lại" của Xocrat chứa đầy mâu thuẫn, bởi lẽ biết về thiện và ác với việc thực hiện chúng là hai việc khác nhau. Vì có kẻ cố ý làm những điều trái với tri thức về sự thiện mà hắn ta vừa học được. Lại có người trong trạng thái phấn khích vô tình làm cái việc không ai ngờ tới. Trong hai loại người ấy xác định được ai tốt hơn ai. Kẻ làm điều ác một cách tỉnh táo là kẻ đáng nguyền rủa, làm điều ác mà dùng lý trí để biện minh cho điều ác còn đáng nguyền rủa gấp ngàn lần. Người bị tình cảm, sự hưng phấn sai khiến trong một khoảnh khắc không phải là người tồi tệ, mà là người chưa ý thức về điều mình làm, nghĩa là chưa biết. Lý trí là điều kiện cần, nhưng không phải là điều kiện đủ cho đức hạnh, vì còn phải biết vận dụng nó vào cuộc sống. Vì con người là "một sinh vật xã hội, một vật hợp quần, biết lựa chọn hành vi xử thế hợp với chuẩn mực chung, lựa chọn hành vi đẹp giữa mọi người là biểu hiện của đức hạnh" [15, 35]. Con người là một vật thể vũ trụ, một vật thể trong trật tự vũ trụ. Con người giống như vũ trụ, giống như cộng đồng, chịu sự chi phối của tất cả và góp phần chi phối tất cả. Con người phải biết tự định đoạt hành vi của mình cách nào để thích hợp với chí thiện. Đó là hạnh phúc của con người. Đức hạnh của con người theo Arixtốt là một năng lực khiến người ấy thành một chính nhân có thể làm tròn tác dụng riêng của con người. Năng hướng ấy là biết đứng giữa thái quá và bất cập, có nghĩa là sự trung dung - sự quân bình

giữa hai thái cực. Ông nói: "Đức hạnh là sự thực hành điều thiện; hạnh phúc nằm trong sự thực hành đức hạnh" [12, 95].

Quan trọng nhất là phải thấy rằng, đạo đức học Arixtốt hoàn toàn là trần thế, nó không dựa vào cái thiện ngoài giới hạn tồn tại kinh nghiệm, nó cũng xa lạ với thế giới các ý niệm kiểu Platôn, do đó nó hướng độc giả đến việc tìm kiếm lẽ sống và phúc lộc tại đây, ở cuộc sống thế gian này.

Trong chủ nghĩa hoan lạc của mình, Epiquy đồng nhất khoái lạc với cái thiện, đau đớn với cái ác. Ông xem sự đau đớn của tâm hồn trầm trọng hơn sự đau đớn của thể xác, vì đau đớn của thể xác chỉ diễn ra trong thoáng chốc, còn đau đớn của tâm hồn còn kéo theo những dằn vặt triền miên về quá khứ và tương lai.

Khác với các nhà khắc kỷ thường coi số phận của con người gắn chặt vào thần linh, thiên mệnh, thì Epiquy lại không thừa nhận sự can thiệp của thần linh vào đời sống con người. Theo ông, thần linh tồn tại theo sự nhất trí chung, nhưng không tồn tại như thực thể tối cao, chi phối và sai khiến công việc trần gian, bởi lẽ nếu điều đó là thật thì tại sao cái ác không bị trừng phạt kịp thời, tại sao những kẻ gây ác vẫn nhởn nhơ trước mắt mọi người. Ông lập luận: thần hoặc muốn thủ tiêu cái ác nhưng không thể; hoặc có thể nhưng không muốn; hoặc không muốn và không thể; hoặc muốn và có thể. Nếu thần có thể nhưng không muốn thì thần là kẻ độc địa, không xứng đáng với hình ảnh thần. Nếu thần muốn nhưng không thể thì thần bất lực, không còn uy tín. Nếu thần không muốn và không thể thì thần vừa độc ác, vừa bất lực. Nếu thần vừa muốn vừa có thể, rằng thần đáng gọi là thần thì thử hỏi do đâu cái ác xuất hiện và tại sao thần để nó tồn tại? Những mưu tính của thần linh, do đó chẳng khác nào những mưu tính của đám đông. Đám đông trông cậy quá nhiều vào sức mạnh của thần linh, nhưng chính họ là những người khổ đau, tuyệt vọng và đáng thương nhất.

Tóm lại, theo các triết gia cổ đại cặp phạm trù "Thiện - ác" là một trong những vấn đề trung tâm của đạo đức học. Dù có nhiều quan điểm khác biệt nhau về

cặp phạm trù này nhưng có thể thấy một số điểm chung nổi bật nhất trong quan điểm của các nhà cổ đại là:

Thứ nhất, đây là cặp phạm trù có tính chất phổ quát tồn tại ở mọi xã hội. Một hệ thống triết học, đạo đức học phát triển thì phải đặt ra vấn đề nghiên cứu các quan hệ đạo đức của con người, trong đó nêu ra những quan niệm đúng đắn về Thiện - ác để điều chỉnh hành vi của con người. Quan điểm này đã được thực tiễn đánh giá hoàn toàn đúng đắn trong tiến trình phát triển của lịch sử triết học. Ngay cả khi chủ nghĩa duy lý phát triển cao, đạo đức học nói chung cũng như cặp phạm trù thiện ác nói riêng cũng vẫn là đề tài trung tâm trong các học thuyết triết học.

Thứ hai, cặp phạm trù thiện ác chính là thang giá trị cơ bản hướng tới điều chỉnh hành vi của con người. Nếu như đạo đức học là khoa học về hoạt động thực tiễn thì mục đích của mọi hoạt động đó là phải hướng tới hành vi thiện và loại bỏ những cái ác. Những hành vi nào đem lại sự thoả mãn cho con người về vật chất hay tinh thần, tạo nên hạnh phúc và không tổn thương tới hạnh phúc của người khác thì được coi là thiện. Ngược lại, sự đau khổ, sự tiêu cực trong hành vi đối với sự phát triển của xã hội được coi là cái ác. Đây chính là cơ sở xây dựng mối quan hệ tốt đẹp giữa người với người, dù con người sử dụng bất cứ phương thức sản xuất nào thì Thiện - ác vẫn là chủ đề trung tâm trong mọi cuộc tranh luận để điều chỉnh hành vi, ý thức của con người.

Thứ ba, các nhà triết học cổ đại cũng đã nêu ra một cơ sở để đạt được cái thiện và loại bỏ cái ác. Cơ sở đó chính là phải có tri thức đúng đắn về sự vật. Đây chính là điểm tiến bộ thể hiện sự gắn kết giữa khoa học và đạo đức, khoa học tiến bộ, nhân văn phải trở thành tiền đề để xây dựng đạo đức tiên tiến, hướng tới số đông, tạo nên sự phát triển ổn định, bền vững.

Thứ tư, hầu hết các nhà triết học cổ đại đều chịu ảnh hưởng của lập trường duy tâm, nên đặt lĩnh vực Thiện - ác mang tính chất thuần tuý tinh thần, tồn tại sẵn có hoặc là trong tư tưởng, hoặc là ở thế giới ý niệm, là tầng cao của thế giới ý niệm, vì thế đạt được sự phân biệt giữa Thiện và ác thì tuỳ vào từng con người cụ

thể. Quan điểm này một mặt thể hiện tính giai cấp trong thời kỳ cổ đại, các nhà trí thức đó đứng trên lập trường của giai cấp chủ nô - một thiểu số trong xã hội, nên quan điểm của họ cũng chỉ có thể được hiểu và vận dụng với một thiểu số, sự cải tạo hiện thực của đạo đức học cũng chỉ được áp dụng với từng cá nhân cụ thể. Đó chính là việc tách biệt đạo đức với hoạt động thực tiễn như quan điểm của Xôcrat và Platôn.

2.1.2. Tự do

Đây cũng là phạm trù mang tính phổ quát và là trọng tâm trong các học thuyết về đạo đức. Cùng với những phạm trù Hạnh phúc, Thiện - ác, Lương tâm… thì Tự do là mục tiêu của ý thức và của hành động con người. Đây chính là cơ sở đầu tiên làm nền tảng cho các học thuyết về đạo đức của các trường phái triết học trong lịch sử.

Theo quan niệm của Xocrat thì người tự do là người biết cách điều khiển dục vọng, là người biết cách hạn chế chúng. Xocrat nói: "Phải chăng mỗi người cần phải thấm nhuần tư tưởng cho rằng sự kiềm chế là cơ sở của đức hạnh và trước hết cần phải có nó trong tâm hồn? Và trên thực tế, thiếu nó thì ai có thể có được những tri thức hữu ích nào đó hay có được thói quen kiềm chế? Nô lệ nào của những khoái cảm mà lại không đưa cả cơ thể lẫn tâm hồn đến trạng thái nhục nhã?" [dẫn theo 17, 97]. Nô lệ của thói tục ăn, của thói mộng mơ, của thói dâm dục, của thói nghiện ngập không phải là một con người tự do. Bản thân Xocrat đã chiến đấu chống lại không những khoái cảm mà cả thói hám tiền vì ông bảo vệ ý kiến cho rằng ai nhận tiền của người đầu tiên gặp mặt thì sẽ biến người đó thành chủ nhân của mình và bị biến thành nô lệ. Do vậy, tự do là kỹ năng điều khiển bản thân mình, kỹ năng được đảm bảo nhờ lý tính luôn là chủ nhân của thể xác. Năng lực cơ bản của tâm hồn là lý tính, nó đứng đối lập với dục vọng, cảm xúc sinh ra từ cơ thể và do thế giới bên ngoài kích thích. Xocrat hoàn toàn không nói gì về các năng lực độc lập khác, cụ thể là ý chí, niềm tin... Hơn nữa, cách tiếp cận với tâm hồn chủ yếu từ góc độ lý tính và cảm xúc đã nối liền Xocrat với tư tưởng Hy Lạp

sau đó mà nhìn chung đã không mở rộng quan niệm về tâm hồn vượt khuôn khổ của lý tính và phương diện cảm xúc. Lý tính là năng lực tư duy, suy luận có lôgíc. Cảm xúc hay dục vọng là sự mong muốn hay khát vọng kéo con người đi theo các hướng khác nhau nhất. Chúng thúc đẩy thái độ vô độ, sự thái quá và qua đó thường xuyên đe doạ, phá vỡ trạng thái thăng bằng của tâm hồn. Xét về phương diện này thì lý tính có một lợi thế hiển nhiên đối với dục vọng, vì nó có lôgíc, tức nhất quán. Vì thế nó được coi là cội nguồn của cái mà Xocrat gọi là sự tự chủ. Thông qua lý tính, con người thực hiện sự tự chủ, đi tới quyền lực đối với bản thân. Sự tự chủ là quyền lực của lý tính trước những bùng nổ tự phát của cuộc sống. Quyền lực như vậy có nghĩa là tự do.

Do vậy, tự do là kỹ năng điều khiển bản thân mình, kỹ năng được bảo đảm nhờ lý tính luôn là chủ nhân của thể xác. Xocrat xuất phát từ chỗ lý tính luôn có thể xác lập độ cho những khoái cảm mà việc hoàn toàn khước từ là không thể. Người thông thái là người học được cách xác định hợp lý độ và tuân thủ nó, có được tự do. Như vậy, Xocrat đã thực hiện một bước ngoặt khỏi hệ thống giá trị đang tồn tại. Cụ thể là cái có ý nghĩa đặc biệt trong triết học của ông là tự do nội tâm của con người. Ngoài ra, nếu người ta quen cho rằng anh hùng là người chiến thắng kẻ thù bên ngoài thì bây giờ anh hùng là nhà thông thái - người chiến thắng kẻ thù bên trong.

Tư tưởng về tự do trong triết học Arixtốt được thể hiện trong quan niệm của ông về giáo dục. Trong triết lý giáo dục của Arixtốt, giáo dục hướng đến sự thư nhàn chiếm vị trí trung tâm và đó là khâu chủ yếu của việc giáo dục nghệ thuật làm người. Theo Arixtốt, con người chỉ có được hạnh phúc thực sự khi có được sự thư nhàn. Sự thư nhàn mà Arixtốt nói đến ở đây không đồng nghĩa với rong chơi, đó là tài năng của con người trong việc sử dụng một cách tự do thời gian của mình. Và tự do là mục tiêu cuối cùng của giáo dục, bởi con người không thể có hạnh phúc khi không có tự do, tự do được thực thi trong chiêm nghiệm hoặc trong hoạt động triết học, tức là trong hoạt động của ý thức khi đã gạt bỏ mọi sự ràng buộc về vật

chất. Điều này phù hợp với quan niệm của ông về triết học: triết học là sự thoả mãn những nhu cầu. Vì thế, theo ông, giáo dục thường không mang tính chất đào tạo nghề nghiệp, bởi việc thực thi một nghề có thể là một thứ nô lệ hạn chế. Với Arixtốt, chức năng cao hơn của giáo dục là đem lại cho con người sự tự do sáng tạo và một năng lực toàn diện chứ không phải chỉ là sự cung cấp cho họ một nghề nghiệp rất hạn chế và do vậy, làm cho họ trở nên què quặt.

Theo Arixtốt, sự thư nhàn mà giáo dục cần hướng tới còn là con người được tự do chăm lo đến các việc cần thiết. Chính qua sự tự do đó mà con người có được sự khôn ngoan, sự hiến dâng cho triết học, sự chiêm nghiệm và đây mới là hạnh phúc thực sự của con người. Thông qua thư nhàn - biểu hiện của tự do, giáo dục phải đạt tới đích cuối cùng của con người là cuộc sống trí tuệ và năng lực ý thức.

Sự tự ý là điều kiện thiết yếu nhất của mọi giá trị luân lý. Một hành động của chúng ta chỉ có giá trị khi nào đã do ta tự ý làm. Nếu bị bỏ cuộc, chúng ta sẽ không còn chịu trách nhiệm về công việc của chúng ta. Một việc thiện chỉ đáng gọi là thiện khi nào đã được ta cố ý và tự ý làm. Nếu nó là một việc bó buộc phải làm, hay một việc ngẫu nhiên mà có thì chúng ta không có quyền tự coi là đã làm được điều thiện. Vậy tự do đối với Arixtốt không phải là ngẫu nhiên. Tự do là có đủ năng lực để đi theo con đường do lý trí vạch ra và thắng được những trở lực do bản chất không hoàn toàn của chúng ta đặt lên trên con đường ấy. Sự tự do theo Arixtốt không phải tự nó là một sự hoàn toàn. Nó chỉ là một phương tiện để chữa lại những chỗ không hoàn toàn mà thôi.

Lần đầu tiên trong lịch sử đạo đức học Arixtốt biến vấn đề tính tự nguyện của của các hành động đạo đức và về tự do lựa chọn thành đối tượng nghiên cứu. Ông phân biệt các hành động tự nguyện và không tự nguyện. Theo ông, chỉ có những hành động tự nguyện mới đáng được ngợi khen hay khuyến khích, còn hành động diễn ra hoàn toàn thiếu ý chí tự nguyện thì cần phải được cảm thông hoặc tha thứ. Hành động tự nguyện cần phải là hành động tự do – có ý định từ trước. Arixtốt phân biệt chủ định với mong muốn. Có thể mong muốn điều gì cũng được, kể cả

bất tử, nhưng ta không đủ sức đạt được điều đó. Chủ định chỉ hướng đến điều mà ta có thể thực đạt tới, nó liên quan đến phương tiện, trong khi đó mong muốn là hướng đến mục đích. Dấu hiệu quan trọng nhất của chủ định là sự cân nhắc trước các động cơ và sự lựa chọn tự giác. Như vậy, chủ định, mà chỉ có thể đánh giá một cách đạo đức, tiền giả định sự ra quyết định từ trước.

Nhân đây, trong mối quan hệ với quan niệm về tự do, chúng tôi cho là cần thiết trình bày khái quát quan điểm của Arixtốt về trách nhiệm. Trong lịch sử triết học phương Tây, có thể nói, Arixtốt là người đầu tiên đã chủ ý đề cập tới vấn đề trách nhiệm. Trong tác phẩm "Đạo đức học Nicomachie", ông đã đi đến kết luận cho rằng, "người ta được khen ngợi hay khiển trách tuỳ thuộc vào việc hành vi được thực hiện một cách cưỡng bức hay không" [2, 96]. Tiếp đó ông viết: "Các nhà làm luật trừng phạt và bắt bồi thường với những người thực hiện các công việc xấu xa, nếu chúng được thực hiện không phải một cách cưỡng bức, không phải do không hiểu biết...; các nhà làm luật tỏ lòng tôn trọng đối với những người thực hiện những hành vi đẹp để qua đó khuyến khích một số người và giáo dục một số người khác. Trở thành người tốt hay người xấu là phụ thuộc vào bản thân chúng ta" [2, 105].

Như vậy, theo Arixtốt, vấn đề về trách nhiệm của chủ thể hành vi được giải quyết tuỳ thuộc vào việc chúng mang tính cưỡng bức và không có chủ tâm hay mang tính tự nguyện và có chủ tâm. "Nếu cái không có chủ tâm được thực hiện một cách cưỡng bức và do không hiểu biết, thì cái có chủ tâm là cái có nguồn gốc của mình ở trong bản thân người thực hiện nó, hơn nữa là người ấy biết đến những hoàn cảnh cụ thể hành vi diễn ra ở trong đó" [2, 98-99]. Bên cạnh việc khu biệt giữa cái có chủ tâm với cái không có chủ tâm, vấn đề về trách nhiệm còn đòi hỏi phải khu biệt giữa sự lựa chọn tự giác với sự lựa chọn tự phát. Cái có chủ tâm là rộng hơn sự lựa chọn tự giác: "Cả trẻ nhỏ, lẫn những sinh vật khác đều có can hệ với cái có chủ tâm, nhưng đối với sự lựa chọn tự giác thì không phải là như vậy, chúng ta gọi những hành vi bất ngờ là những hành vi có chủ tâm, nhưng lại không

gọi chúng là những hành vi tự giác lựa chọn" [2, 99]. Theo Arixtốt, trẻ con, thậm chí cả động vật cũng phải chịu trách nhiệm về những hành vi có chủ tâm của mình.

Nhưng, sự lựa chọn tự giác có can hệ không phải với mục đích, mà chỉ có can hệ với phương tiện đạt tới mục đích. Theo Arixtốt, con người lựa chọn mục đích một cách phù hợp với những tật xấu và những đức hạnh của mình. Bản thân mỗi người đều là kẻ phải chịu tội về những nền tảng đạo đức riêng của mình. Những đức hạnh phụ thuộc vào bản thân con người, do vậy, con người phải chịu trách nhiệm về chúng [xem: 2, 105]. Như đã biết, Arixtốt chỉ ra rằng cuộc sống có đạo đức cần phải là cuộc sống diễn ra theo luật trung dung. Người có tội và đáng bị khiển trách là người sống không phải phù hợp với những đức hạnh mà phù hợp với những khát vọng – khuyết tật. Ngược lại, người có đức hạnh, cần được ca ngợi và thưởng công.

Như vậy, Arixtốt là tác giả của quan điểm đạo đức phẩm hạnh về trách nhiệm. Theo quan điểm này, cần phải đánh giá thỏa đáng cả cái có thiện chí lẫn cái không có thiện chí. Epiquy là nhà tư tưởng kế tiếp lại có quan điểm về tự do và trách nhiệm gần như trái ngược hẳn với Arixtốt.

Một trong những tư tưởng đạo đức học chủ đạo của Epiquy là việc cho tự do như là sự độc lập với cái bên ngoài. Ông đề cao tự do cá nhân, chủ trương bàng quan với công việc xã hội và thực hiện lối sống tự do nhưng không phô trương. Ông khuyên các môn đệ của mình sống bình lặng. Đó là nguyên tắc chế ngự khoái lạc: càng né tránh cám dỗ của đời thường, càng chủ trương khoái lạc như một nghệ thuật, thì càng thể hiện mình như một nhân cách tự do; ngược lại sẽ biến mình thành nô lệ của khoái lạc, thành kẻ mất tự do. Khoái lạc thái quá tự nó đồng nghĩa với đau khổ. Epiquy phân biệt hai tính chất của khoái lạc: khoái lạc tích cực và khoái lạc thụ động. Một bên tạo ra khoái lạc bằng cách thiết lập một trạng thái quân bình cho cơ thể, một bên là chờ đợi, nếm trải, bị khoái lạc cuốn đi trong dòng biến chuyển của tồn tại. Một cơ thể luôn giữ quân bình sẽ khiến cho tinh thần thư thái, cơ quan cảm giác năng động thì trí óc vững vàng sảng khoái hơn. Ông cũng

bàn đến vấn đề tất yếu. Theo ông, một số sự kiện diễn ra do tính tất yếu, một số khác theo ngẫu nhiên. Tất yếu tắc trách, ngẫu nhiên khôn lường, nhưng những gì lệ thuộc vào con người thì chịu sự phán xét của con người. Cái lệ thuộc là những hành vi đạo đức. Trong hoạt động đạo đức, con người biết lựa chọn cái tốt nhất trong những cái tốt, nâng lên thành nguyên lý cuộc sống và tuân thủ nó. Đó là biểu hiện của tự do.

Như vậy, quan niệm về tự do của các nhà triết học cổ đại đã được thể hiện dưới nhiều góc độ khác nhau dựa trên sự phân tích mối quan hệ giữa tự do với các phạm trù khác của đạo đức học và với khoa học. Sự hình thành tư tưởng đạo đức đó mang một số đặc điểm sau:

Phạm trù Tự do là phạm trù thể hiện khát vọng của con người giải phóng khỏi mọi sự ràng buộc, là mục tiêu, lý tưởng để con người hướng tới. Vì vậy, tự do chính là cái thiện mà con người hướng tới, và những quan hệ ràng buộc như những cái ác mà con người loại bỏ để đi tìm tự do chân chính.

Các triết gia cũng đã đề cập tới vai trò quan trọng của khoa học trong quá trình đạt tới tự do. Mọi luận điểm khẳng định tự do là sự độc lập với bên ngoài chính là việc nhấn mạnh tới ý thức lý luận, hay tự do là vạch ra con đường đúng đắn trong lý trí và nỗ lực để đạt được chính là đánh giá cao vai trò của tư duy khoa học trong tiến trình đạt tới tự do. Đây là quan điểm hoàn toàn đúng đắn mà Ăngghen cũng đã nhấn mạnh: Tự do là nắm được cái tất yếu.

Phạm trù Tự do cũng như các phạm trù khác không hoàn toàn tách rời bản chất giai cấp trong học thuyết của các nhà triết học. Để có được tự do thì phải có lý trí khoa học, mà những người có khả năng nhận thức được ý niệm, tiếp thu được tri thức khoa học đều phải là những nhà chính trị, khoa học, và cao nhất là những nhà thông thái.

2.1.3. Hạnh phúc

Hạnh phúc là mối quan tâm hàng đầu của nhân loại từ thời cổ đại cho đến nay. Quan niệm về hạnh phúc của con người có ý nghĩa hết sức quan trọng trong

đời sống tinh thần nói chung và đời sống đạo đức nói riêng. Nó là một trong những nền tảng tinh thần giúp con người xây dựng những lý tưởng, mục tiêu, thái độ sống. Nó cũng là hạt nhân, thước đo, định hướng để con người thiết lập các khái niệm thiện và ác, phẩm giá và hàng loạt các khái niệm nhân bản khác. Mặt khác, trong cuộc sống của mỗi người ai cũng hướng tới mục đích mưu cầu hạnh phúc. "Quyền được mưu cầu hạnh phúc" là một trong những quyền con người đã được nêu lên trong Tuyên ngôn Độc lập của nước Mỹ năm 1776 và Tuyên ngôn Độc lập của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà năm 1945. Đây không chỉ là vấn đề chính trị và đạo đức, mà còn là vấn đề triết học, nó được đặt ra từ thời cổ đại và được tranh luận trong suốt lịch sử phát triển của triết học.

Xocrat coi hạnh phúc đích thực của con người là sự thoả mãn các nhu cầu tinh thần, mà bản chất của nó là sự yên tĩnh thanh thản trong tâm hồn, tránh mọi xúc động lo âu, suy nghĩ trăn trở, tránh xa mọi sự gian xảo của đời người. Nguyên nhân của hạnh phúc và bất hạnh đều nằm trong tâm hồn con người. Không nghi ngờ gì là mỗi người đều hướng đến tiện lợi và hạnh phúc, cố tránh tất cả cái xấu đối với mình. Tuy nhiên, người ta thường mắc sai lầm và thay vì có sự hài lòng mong đợi và niềm vui thì lại gặp phải toàn những điều khó chịu. Để không nhầm lẫn, thì cần phải biết rất rõ thế nào là hài lòng thật sự. Chỉ có tri thức về những con đường đáng tin cậy dẫn đến hạnh phúc mới giúp không bị chệch hướng. Như vậy, đường dẫn đến hạnh phúc cũng chính là đường đến điều thiện, là tri thức. Hơn thế, tri thức đó cần phải được chính con người thu nhận trong tiến trình kiếm tìm căng thẳng, chứ không phải điều được vay mượn tuỳ tiện từ truyền thống. Những nỗ lực trí tuệ - đạo đức là cần thiết để bảo vệ và duy trì thế giới nội tâm của mình, sự quan tâm đến tâm hồn của mình. Không phải ngẫu nhiên mà Xocrat lại nói: "Vả lại tôi chỉ làm những gì tôi thích và thuyết phục mỗi người trong các bạn, người trẻ và người già, hãy quan tâm sớm hơn và mạnh mẽ hơn không phải đến cơ thể hay tiền bạc mà đến tâm hồn các bạn để nó trở nên tốt nhất, tôi nói với các bạn: không phải tiền bạc sinh ra lòng dũng cảm, mà lòng dũng cảm sinh ra tiền bạc và nhiều của cải

khác cho con người, cả trong cuộc sống riêng tư lẫn trong cuộc sống xã hội" [trích theo 17, 95]. Như vậy, ông không phủ định ý nghĩa của của cải và thành công trong cuộc sống. Ông hoàn toàn xa lạ với chủ nghĩa khắc kỷ nghiệt ngã. Nhưng không thể giành lấy thành công và của cải bằng bất kỳ giá nào, trái lại sẽ có nghĩa là đánh mất tâm hồn. Lòng dũng cảm, tức đức hạnh và hành vi đạo đức hợp lý là dấu hiệu của hạnh phúc, vì khi đó của cải sẽ đem đến sự thoả mãn. Nhưng để làm được điều đó, lý tính cần phải hạn chế những dục vọng; thông qua lý tính thì con người phải có quyền với chính mình.

Như đã nói ở trên, trong các suy tư của mình, Xocrat xuất phát từ việc coi phúc lợi (điều tốt) là sự thỏa mãn, hài lòng, còn cái ác là khổ đau. Phúc lợi là khái niệm xác định mục đích của cuộc đời con người, giá trị của họ. Đây là cái cần phải hướng tới để trở thành người hạnh phúc. Đức hạnh là những phẩm chất của con người được đánh giá một cách tích cực, khác với những khuyết tật. Học thuyết về phúc lợi cùng với học thuyết về đức hạnh và học thuyết về nghĩa vụ là ba bộ phận cấu thành đạo đức học của ông. Theo ông, phúc lợi tối cao, tức hạnh phúc bao gồm:

Đầu tiên là sức khoẻ tốt và cơ thể cường tráng vì chúng tạo điều kiện thuận lợi cho cuộc sống có đạo đức. Cần phải rèn luyện thể lực vì nó không chỉ làm xương thịt săn chắc, mà còn làm cho cả tâm hồn khỏe mạnh.

Thứ hai là tinh thần, và mọi năng lực trí tuệ của tâm hồn khoẻ mạnh.

Thứ ba là nghệ thuật và khoa học vì chúng rất hữu ích cho cuộc sống tốt đẹp và hạnh phúc; cho nên cần trau dồi chúng, chứ chớ nên quan tâm tới những sự vật xa lạ với cuộc sống.

Thứ tư, tình thân thiện cũng là một phúc lợi quý giá và hữu ích. Nhưng nó chỉ có thể tồn tại giữa những người tốt. Nó xuất hiện ở con người do có thái độ khâm phục đức hạnh của người khác, thái độ khâm phục này gợi cho người ta lòng hảo tâm và nỗ lực ràng buộc mình với người khác bằng những việc làm thân thiện.

Thứ năm là sự hoà thuận giữa cha mẹ, con cái và anh em vì thần linh tạo ra cho họ sự tương trợ.

Cuối cùng là cộng đồng công dân hay nhà nước vì nếu nó được tổ chức tốt thì nó sẽ bảo đảm cho mọi công dân những lợi ích to lớn.

Để đạt tới phúc lợi thì cần phải có những phẩm chất cụ thể - những đức hạnh. Học thuyết về đức hạnh là bộ phận thứ hai của đạo đức học. Đức hạnh và những biểu hiện của nó như lương tri, gan dạ, sự ngoan đạo, công bằng... đều là tri thức giúp lựa chọn điều lành và tránh xa điều dữ. Ông nhấn mạnh đến bốn đức hạnh chính gồm: khôn ngoan, tiết độ, can đảm, khiêm tốn. Đôi lúc, ông lại nhấn mạnh đến: tiết độ, công bằng, can đảm, tự do, chân thật. Khôn ngoan chính là biết mình, cư xử đúng, chủ động trong mọi tình huống; còn tiết độ là kiềm chế dục vọng, biết chịu đựng, giữ trạng thái cân bằng; can đảm được biểu hiện ở sự chống lại các ham muốn thái quá, không sợ chết. Con người ta không chỉ biết sống mà còn biết chết. Nếu chết là sự tiêu diệt mọi ham muốn, là sự yên tĩnh vĩnh hằng, tuyệt đối thì đó là điều hay. Con người ta cần phải khiêm tốn, luôn đặt mình ở điểm xuất phát. Câu nói nổi tiếng của ông "tôi biết rằng tôi không biết gì cả" chính là sự khiêm tốn, biểu hiện cách tiếp cận chân lý là đi từng bước một vững chắc, thận trọng trên con đường hướng tới nó. Tất cả các đối thoại của Xôcrát đều đưa những người trò chuyện đến chỗ, không ai lĩnh hội được chân lý đạo đức ngay và nó cần phải được tìm tòi không mệt mỏi.

Bộ phận thứ ba của đạo đức học - học thuyết về nghĩa vụ. Nghĩa vụ là luật mà con người có lý tính cần phải tuân theo trong cuộc sống. Hiểu luật có nghĩa là hiểu mối liên hệ của nó với phúc lợi (hạnh phúc) và các đức hạnh. Theo Xocrat, căn bản của luật là làm sao nó phải giúp người ta tránh được điều xấu xa và hướng tới điều tốt đẹp. Để làm được điều đó thì cần phải hạn chế nhu cầu và khoái cảm.

Đạo đức là khoa học. Biết hạnh phúc và phương pháp đạt hạnh phúc sẽ đến tới hạnh phúc. Đó cũng chính là phương pháp tiếp cận chân lý. Thông thường, người ta tưởng rằng mình biết nhiều thứ nhưng thực ra lại không biết bao nhiêu.

Từ mệnh đề: Tôi biết rằng tôi không biết gì cả, ông triển khai những bước đi thích hợp, theo sự dẫn dắt của lý trí, đến với chân lý, tức đạt tới cái thiện, hạnh phúc đích thực.

Đối với Arixtôt, như trên đã nói, phẩm chất đạo đức là khái niệm cơ bản in dấu ấn lên toàn bộ lĩnh vực đạo đức. Điều này trước hết có quan hệ với mục đích. Mục đích trước hết là đối tượng mong muốn, khát vọng [xem: 2, 104-105]. Nhưng không phải mục đích nào cũng làm con người thỏa mãn, mà chỉ có những mục đích được xác định dựa trên cơ sở những phẩm chất đạo đức. Trong trường hợp như vậy, mục đích rõ ràng là cái phúc. Xét về thực chất, cái phúc là mục đích do phẩm chất đạo đức quy định. Phẩm chất đạo đức là nguyên nhân hình thức đối với cái phúc.

Hoạt động của tinh thần phù hợp với những mục đích tốt đẹp sẽ dẫn đến hạnh phúc. "Hạnh phúc là hoạt động tinh thần hoàn toàn có phẩm chất đạo đức" [2, 74]. Hạnh phúc, *thứ nhất*, chính là hoạt động (chứ không phải là trạng thái), *thứ hai*, là hoạt động phù hợp với phẩm chất đạo đức (chứ không phải là sự tuân thủ mù quáng mong muốn và dục vọng). Việc tính đến tính toàn vẹn của hạnh phúc sẽ dẫn tới quan niệm về cái phúc tối cao chính là hạnh phúc [xem: 2, 57].

Trong quan niệm về hạnh phúc Arixtốt cho rằng, khi xác định mục đích sống mà mọi người đều tán thành, thì đó là đạt tới phúc lợi tối cao, tức là hạnh phúc. Ông xác định ba quan niệm phổ biến nhất về hạnh phúc, đồng thời cũng đưa ra sự nhận xét của mình về mỗi quan niệm ấy. *Thứ nhất*, đối với nhiều người thì hạnh phúc là sự thoả mãn và sự hưởng thụ cảm tính. Nhưng theo ông, sống mà chỉ nhằm thoả mãn thì là cuộc sống nô lệ, chỉ đáng là động vật. *Thứ hai*, nhiều người cho rằng hạnh phúc là sự tôn kính và vinh quang. Tuy nhiên, điều đó thực chất chỉ là cái vỏ ngoài, phụ thuộc vào người đem lại chúng. *Thứ ba*, một số người coi hạnh phúc là việc làm tăng của cải. Nhưng theo ông, mục đích này là vô căn cứ vì của cải chỉ là phương tiện, còn tự thân nó không nghĩa lý gì. Theo ông, những thứ trên chưa phải là mục đích tối cao, chúng là hữu ích và cần thiết. Có chúng vẫn chưa

phải là hạnh phúc, nhưng thiếu chúng thì bản thân việc đặt vấn đề về hạnh phúc tối cao là đáng nghi ngờ. Tuy nhiên, mục đích tối cao của cuộc đời hay hạnh phúc được ông gắn liền với tính tích cực của tâm hồn "phù hợp với đức hạnh". Đức hạnh tối cao là sự công bằng.

Trong "Câu chuyện triết học", Arixtốt cho rằng mặc dù tiện nghi vật chất cần thiết cho đời sống hạnh phúc nhưng yếu tố chính là sự sáng suốt của tâm hồn. Những khoái lạc cảm tính không phải là chìa khoá của hạnh phúc. Hạnh phúc phải là sự khoái lạc của tâm trí. Ông công nhận giá trị của vật chất nhưng coi hạnh phúc thuộc giá trị tinh thần cao hơn.

Theo Arixtốt, luân lý học có mục đích là vạch rõ cho chúng ta thấy các phong tục, tập quán nên thế nào. Mục đích ấy khó đạt. Nó cần đến một kinh nghiệm sâu xa về đời sống. Vì thế, một đứa bé có thể hiểu được số học nhưng chưa thể hiểu được luân lý học. Đây là một khoa học phức tạp nhất tuy có lợi ích thiết thực nhất. Từ đó Arixtốt cho rằng, nên lấy kinh nghiệm thông thường làm căn bản. Xét kinh nghiệm của mỗi người, ông nhận thấy, mục đích toàn bộ cuộc đời người ta là đi tìm hạnh phúc. Nhưng mỗi người lại nghĩ khác nhau về "Thế nào là hạnh phúc?". Hạnh phúc có phải là sự thoả mãn về thân thể, tinh thần hay là ý niệm về cái thiện tối cao như ở Platôn. Người ta chưa trả lời được chắc chắn, song ngay lúc đầu Arixtốt quả quyết rằng hạnh phúc không phải là phần thưởng để sẵn trên cao. Hạnh phúc chỉ có trong lòng ta. Hạnh phúc có hay không là trong quan niệm của người ta. Theo ông, hạnh phúc là quả báu dành riêng cho nhân loại. Vì thế càng nâng cao mình lên bao nhiêu người ta càng đến gần hạnh phúc bấy nhiêu. Mà luân lý có mục đích dạy người ta đi tìm hạnh phúc, dạy cách thoát khỏi phần chất liệu để lên đến phần hình dạng thuần tuý. Hình dạng ấy, như đã biết, là lý trí.

Vì đâu mà có hạnh phúc? Tại sao có khi người ta thấy sung sướng, có khi lại thấy khổ sở? Arixtốt trả lời: Cái vui sướng không phải là một mục đích, nó phụ thuộc vào những hành động của con người. Nếu hành động hợp với bản chất của người ta thì dẫn đến vui sướng. Chẳng hạn, thói quen của con người là phải đi lại.

Nếu được đi lại vừa phải, người ta sẽ sung sướng, nếu không được hoạt động và buộc phải ngồi im suốt ngày, sẽ thấy khổ sở ngay. Mục đích thực sự không phải tìm sự sung sướng, mà là hành động theo bản tính của mình. Cái vui sướng thêm vào hành động, khác nào như sự tươi đẹp thêm vào tuổi trẻ. Sự vui sướng chỉ là sự phản ánh của một hành động vừa độ. Vì thế, có những sự vui sướng thật thì cũng có những sự vui sướng giả dối. Ta chỉ nên cầu những sự vui sướng của người có đức. Ta cần chú ý đến hành động, phần bản chất của ta hơn là phần phản ánh của hành động ấy. Cái vui sướng chỉ là một hiện tượng bên ngoài của hạnh phúc. Hạnh phúc nằm trong hành động hợp với bản chất người ta, nghĩa là đức hạnh. Phúc với đức thực ra chỉ là một. Nhưng đức không đủ gây ra hạnh phúc. Muốn tìm được hạnh phúc, người ta cần đến một vài điều kiện bên ngoài, những điều kiện ấy là sức khoẻ, trí thông minh và địa vị trong xã hội. Vì cần những điều kiện đó nên đứa trẻ và nô lệ không thể có hạnh phúc. Sự giàu có, vị trí cao trong xã hội, vẻ đẹp hình thể, con cháu, bạn bè cũng cần. Nhưng điều kiện thiết yếu hơn cả vẫn là đức hạnh.

Từ đó, Arixtốt viết: "để có hạnh phúc cần không chỉ đầy đủ đức tính, mà còn phải tràn đầy cuộc sống đủ đầy. Những thứ kiểu như xuất thân thuận lợi, giàu có, danh dự xã hội, sắc đẹp, nhiều bạn, đều thúc đẩy người ta thực hiện những hành vi tốt. Trong khi đó những đòn số phận nghiệt ngã có thể trở thành trở ngại khó vượt qua trên đường đến hạnh phúc" [trích theo 1, 63]. Đạo đức học Arixtốt thấm nhuần sâu sắc tinh thần duy lý. Arixtốt cho rằng, chỉ những người phù hợp với lý tính hành động một cách có lý trí, mới có thể đạt tới hạnh phúc. Đối với ông, đức tính là khả năng trong điều kiện liên quan đến khoái lạc và khổ đau, mà vẫn hành động một cách tốt nhất, còn tính xấu là mặt đối lập của nó. Hành động đạo đức chân chính xuất hiện khi lý trí được định hướng đúng đắn đồng thuận với sự vận động của các tình cảm, còn tình cảm, đến lượt mình, với lý trí. Nhưng chính tính có hướng của sự vận động tình cảm (phần linh hồn phi lý trí) là cơ sở của đức tính. Nếu nguồn gốc các hành vi là lý trí, thì tình cảm không phải lúc nào cũng tự nguyện tuân theo. Tình huống tối ưu nhất là khi có sự giao hoà từ cả hai phía, khi

các đức tính vượt đạo đức và đạo đức biểu hiện trong sự thống nhất với nhau. Như vậy, lần đầu tiên trong lịch sử đạo đức học, Arixtốt đã biến vấn đề tính tự nguyện của các hành động đạo đức và về tự do lựa chọn thành đối tượng nghiên cứu.

Theo đó, xét về bản chất, lý tưởng Arixtốt về phúc lợi thực sự và về hạnh phúc đầy đủ (phúc lợi tối cao) lại là ở hoạt động trực giác trí tuệ. Hoạt động này đồng nhất với việc triển khai tự do các năng lực nội tại của con người. Do vậy, tuy có đề cập đến các phúc lợi và có đề cao phúc lợi mang lại cho con người hạnh phúc là phúc lợi vật chất, nhưng Arixtốt vẫn hướng đến mục đích sâu xa của hạnh phúc là khoái lạc trí tuệ và tinh thần (mà về nguyên tắc không thể trở thành thái quá - học thuyết Arixtot về "trung điểm vàng" đã đề cập rất rõ).

Arixtốt cho rằng tài sản tối cao mà mọi người đều mong ước là hạnh phúc. Nhưng con người hạnh phúc của Arixtốt không phải là con người hoang dại, không phải là con người ở tình trạng tự nhiên, mà là con người được giáo dục, con người sung sướng, sống tốt, có đạo đức. Ông tự đặt câu hỏi: Có phải hạnh phúc là một cái gì có thể học được hay thu nhận được qua tập quán, qua các cuộc tập dượt hoặc cuối cùng, có phải hạnh phúc đến với người ta từ một ơn huệ thần thánh nào đó hay chỉ là sự may rủi? Theo ông, ở con người có hai phẩm hạnh cơ bản là phẩm hạnh trí tuệ và phẩm hạnh luân lý. Phẩm hạnh trí tuệ phụ thuộc phần lớn vào học vấn đã tiếp thu được, cả cho sự sản sinh, sự lớn lên và do vậy, phẩm hạnh ấy cần đến kinh nghiệm và thời gian. Còn phẩm hạnh luân lý là sản phẩm của tập quán và do vậy, không có một phẩm hạnh luân lý nào sản sinh do tự nhiên (mang tính bẩm sinh), cho nên con người muốn trở thành người thì phải tiếp nhận một sự giáo dục.

Với quan niệm về hai phẩm hạnh nơi con người – trí tuệ và luôn lý, Arixtốt cho rằng, để đạt được hạnh phúc, sự hoàn thiện, con người phải có một số năng khiếu (khuynh hướng) nhất định ngay từ khi còn nhỏ. Nhưng cái đó chưa đủ. Phải thông qua giáo dục thì hạnh phúc tiềm tàng mới trở thành hiện thực. Tương tự như vậy, ông cho rằng chỉ có thông qua giáo dục, con người mới có được các phẩm chất và sự khôn ngoan và do vậy cần phải học nghệ thuật sống.

Đối với Arixtốt, giáo dục không những dẫn con người đến đạo đức, nguồn gốc chủ yếu của hạnh phúc, mà còn tạo ra các điều kiện cần thiết cho việc xây dựng và ổn định đạo đức, nghĩa là đảm bảo hạnh phúc cho cộng đồng. Theo Arixtốt, chính do giáo dục mà cộng đồng và xã hội được hình thành. Sự hình thành xã hội gắn liền với sự hình thành cộng đồng, mà sự hình thành cộng đồng là do giáo dục đem lại. Ông nhấn mạnh, để thiết lập một xã hội có đạo đức và bảo đảm tối đa hạnh phúc cho công dân, thì không thể phó mặc cho sự may rủi, mà phải dựa vào khoa học và ý chí. Ông còn cho rằng, giáo dục không những tạo ra xã hội, mà còn đảm bảo sự ổn định của xã hội. Theo ông, bất cứ sự thay đổi nào cũng có thể dẫn đến tệ nạn và do vậy, ông mong tìm được một xã hội trong trạng thái ổn định.

Trong lĩnh vực đạo đức học Epiquy đã nghiên cứu và đưa ra quan điểm của mình về nhiều phạm trù khác nhau như hạnh phúc, vấn đề chân lý, thiện và ác, sự chuẩn mực trong đạo đức, vấn đề phúc lợi và lẽ sống. Ông coi sự vui tươi khoái lạc là một phúc lợi của con người. Ông viết: "Chúng ta gọi khoái lạc vừa là khởi điểm vừa là kết thúc của cuộc đời hạnh phúc, chúng ta nhận thức nó như là phúc lợi trước tiên hình thành bẩm sinh trong mỗi chúng ta" [trích theo 21, 25]. Tuy vậy, theo ông, không phải bất kỳ sự hưởng thụ nào cũng dẫn đến khoái lạc. Cái khoái lạc cao nhất cần đến sự bình tâm của tinh thần con người trong quá trình hưởng thụ và chính sự bình tâm đó là nền tảng của hạnh phúc. Ông còn cho rằng mẫu hình về hạnh phúc của đời sống con người còn là sức khoẻ của người đó. Con người cần hoạt động chính trị, hoạt động để có khả năng vượt qua nỗi bất hạnh và cũng không vì lợi ích vật chất quá cao mà quên đi tất cả những gì cần phải giữ gìn. Tuy nhiên, với ông mọi lựa chọn đều mang tính chủ quan của bản thân con người.

Nói cụ thể hơn, Epiquy cho rằng mục đích cuối cùng mà con người mong muốn là sự thoả mãn hạnh phúc và lẩn tránh tất cả những gì khiến cho họ đau khổ về thể xác và tinh thần. Thoả mãn các nhu cầu tự nhiên của cơ thể là tiền đề cần thiết để được thoả mãn về tinh thần. Hạnh phúc là sự thoả mãn nhưng không phải là sự thoả mãn bất kì cái gì, khoái lạc bất kì nào mà chỉ là thoả mãn và khoái lạc

được lựa chọn hợp lý. Thoả mãn các nhu cầu về vật chất được ông coi như phương tiện để đạt được lợi ích cao hơn về tinh thần. Theo ông, các yếu tố cơ bản của hạnh phúc là ý thức khoái lạc và sự không khổ đau, không sợ hãi trước Chúa, trước số mệnh, trước cái chết, là khoái lạc về tinh thần mà chỉ triết học mới mang lại được. Ông cho rằng, hạnh phúc thực sự của con người là ở sự kiềm chế, không nổi loạn.

Epiquy đặt thoả mãn tinh thần cao hơn thể xác và cho rằng, ta sẽ thu được niềm vui sướng tột độ từ những ý nghĩ hướng đến quá khứ hay tương lai, từ những hồi tưởng hoặc những hy vọng. Theo Epiquy, một cuộc đời sung sướng là một cuộc đời chứa đầy những khoái lạc. Vì thế, đường đi thích hợp nhất cho con người, con đường thực tế, không mơ hồ, cũng là con đường duy nhất để tìm tới hạnh phúc chân thật, hạnh phúc cảm biết được, đó là đi theo bản chất con người. Hay có thể nói: "Khoái lạc và chỉ có khoái lạc mới mở đầu và kết thúc một cuộc đời sung sướng" [trích theo 11, 110]. Vì lẽ trên, con người tìm kiếm khoái lạc là việc tự nhiên. Nhưng nhiều người không đi đường thuận có sẵn ấy, mà lại cất công đi tìm những lối quanh, tìm đến hạnh phúc hư ảo, không đáng gọi là hạnh phúc. Như thế có trái với tự nhiên, hạnh phúc không? Đề cao khoái lạc, người ta vẫn phải không bao giờ lạc hướng rằng hạnh phúc và đức hạnh phải đi đôi. Mỗi khi làm một việc tốt, một việc thiện, bao giờ người ta cũng cảm thấy hài lòng, khoan khoái. Một kẻ bất lương, thiếu đức hạnh, bị xã hội trừng trị, bị lương tâm dày vò không thể có hạnh phúc. Ông luôn dạy đồ đệ của mình phải giữ sự công bình, bởi phạm một bất công khiến khiến người ta không bao giờ thấy an tâm. Sự an tâm chính là hạnh phúc. Sự an tâm chính là cứu cánh của triết nhân. Kẻ bất công luôn bị phiền nhiễu, do đó không thể sung sướng, không có khoái lạc thật sự.

Một vấn đề nữa đáng chú ý trong tư tưởng của Epiquy là trả lời cho câu hỏi: Người ta tìm khoái lạc bằng cách nào? Đây cũng chính là vấn đề phương châm hành động mà ông đã đề ra, căn cứ trên sự suy tính và sự chừng mực nói trên. Vậy khoái lạc nào đáng tìm kiếm, khoái lạc nào nên tránh? Ông nêu bốn phương châm có thể tuỳ trường hợp áp dụng:

Thứ nhất, đó là khoái lạc thuần tuý. Gọi là thuần tuý vì nó không bao giờ đem đến cho ta sự phiền não nào dù nhỏ. Những khoái lạc này nên cố mà đạt đến, ví dụ như khoái lạc của sự an tâm, khoái lạc tinh thần.

Thứ hai, những điều gì có thể làm phiền ta mà không đem đến một khoái lạc nào, thì hãy tránh đi. Ví dụ như người chạy chọt để được một chức vụ, địa vị thì không phải là người khôn ngoan.

Thứ ba, tránh những cuộc giải trí, những khoái lạc này có thể gây cho ta nỗi phiền muộn hay có thể làm cho ta không thể hưởng được một khoái lạc khác lớn hơn. Những người tìm khoái lạc trong rượu, thuốc phiện, đều bị những khoái lạc ấy làm cho bận tâm, khổ sở. Những nỗi chán chường, đau khổ, hối hận mà những kẻ phóng đãng thường cảm thấy sau những cuộc truy hoan, đáng để cho người ta suy ngẫm, mà tự cảnh giác.

Cuối cùng, hãy nhận lấy những sự bận tâm, phiền phức nào mà chính nó lại giúp ta thoát khỏi mọi phiền phức khác rắc rối hơn, hay nhận những phiền phức mà nhờ đó có thể đem lại một khoái lạc lớn hơn.

Như vậy, học thuyết của Epiquy về khoái lạc cũng rõ ràng phân minh như bài toán. Tôn sùng khoái lạc nhưng với một điều kiện là con người phải làm chủ chúng. Khoái lạc tìm trong niềm vui trong sạch, ôn hoà, bình dị, tức là trong sự an thái hồn nhiên là khoái lạc cao nhất.

Tóm lại, phạm trù hạnh phúc cũng như một số phạm trù khác của đạo đức học đã được các nhà triết học cổ đại xây dựng và phát triển, đều thể hiện một số đặc điểm cơ bản sau:

Thứ nhất, đây cũng là phạm trù quan trọng, phổ biến nhất trong các học thuyết triết học. Dù các hệ thống triết học, đạo đức học có khác nhau về các quan điểm, nguyên lý hay phương pháp nghiên cứu nhưng đây vẫn là phạm trù trung tâm mà mọi học thuyết đều bàn tới. Nó cũng chính là mục tiêu cuối cùng của nhận thức và hành động của con người.

Thứ hai, theo các triết gia cổ đại thì hạnh phúc của con người là sự thoả mãn của con người đối với đời sống, hướng tới những phúc lợi và đối lập với nó là sự đau khổ - sự ràng buộc, chi phối của đời sống khiến con người mất tự do, trở thành nô lệ. Như vậy, hạnh phúc chính là khát vọng của con người, nó tồn tại không chỉ ở ý thức xã hội thông thường mà còn ở cả ý thức lý luận khoa học. Tuy nhiên, hạnh phúc đó theo các nhà triết học cổ đại chủ yếu nằm ở bên trong, tồn tại trong ý thức của con người, là sự bình yên ở bên trong con người, chứ không phải là sự tồn tại ở sự thoả mãn với vật chất bên ngoài con người.

Như vậy, khái niệm về hạnh phúc cũng như khái niệm về tự do hay Thiện - ác đều gắn liền với tri thức, trí tuệ khoa học. Chỉ có thể đạt tới hạnh phúc khi con người có hiểu biết đúng đắn về sự vật, hiện tượng, cho nên phải phát triển giáo dục như là phương tiện để đạt tới hạnh phúc. Khái niệm đó cũng đã đặt ra vấn đề hạnh phúc hướng tới tính cá nhân chứ chưa mang tính xã hội rộng rãi, và chưa đặt ra cơ sở để xây dựng xã hội hạnh phúc.

2.2. Đặc điểm của phởt triển xó hội giai đoạn hiện nay và sự cần thiết phải kiến tạo cỏc phạm trự đạo đức xó hội

Chúng ta đang sống trong thời đại phát triển nhanh và toàn diện trên tất cả các lĩnh vực kinh tế, chính trị và văn hoá xó hội, một thời đại gia tăng mónh liệt của nền sản xuất cựng với những biến chuyển to lớn trong cỏc lĩnh vực văn hoá, xó hội, đặt ra nhiều vấn đề cho không chỉ một quốc gia mà toàn thể nhân loại.

2.2.1. Đặc điểm kinh tế - xó hội

Xột về lĩnh vực kinh tế, các nước TBCN vẫn là một hệ thống lớn trờn thế giới với nhiều mụ hỡnh phát triển mang tớnh phổ biến toàn thế giới, cũn CNXH sau giai đoạn khủng hoảng cũng đó cú sự đổi mới toàn diện và đang lấy lại thế phát triển ở nhiều khu vực. Điểm chung của hầu hết các quốc gia hiện nay là sự công nhận tồn tại nền kinh tế thị trường. Nền kinh tế hiện nay đều được điều tiết bởi hai nhân tố: quy luật của bản thân nền kinh tế thị trường mang tính khu vực và thế giới và bởi Nhà nước ở từng quốc gia.

Chớnh nền kinh tế thị trường phỏt triển cao đó dẫn tới nhiều xu thế vận động mới mà nổi bật nhất là xu thế Toàn cầu hoỏ. Xu thế này đang dần phỏt triển, làm cho toàn thế giới xớch gần lại nhau trở thành một nền sản xuất có sự thống nhất và liên hệ chặt chẽ với nhau. Chính sự liên kết về kinh tế đó đó trở thành tiền đề cho nhiều vấn đề chung, phổ biến và chỳng đều được đặt ra với nhiều quốc gia, dân tộc. Sự phỏt triển của sản xuất đó tạo ra một khối lượng của cải vật chất dồi dào, đáp ứng nhu cầu ngày càng đa dạng và phong phú của con người, thúc đẩy xó hội phát triển và là cơ sở xây dựng các giá trị văn hoá mới. Tuy nhiên bản thõn sự phỏt triển ấy cũng đặt ra rất nhiều vấn đề phức tạp. Nổi bật nhất trong giai đoạn hiện nay là sự cạnh tranh kinh tế gay gắt luôn được đẩy lên cao độ. Mục tiờu lợi nhuận cú thể dẫn tới sự bất ổn xó hội. Về vĩ mụ, đó là sự cạnh tranh giữa các chủ thể kinh tế, các nhà sản xuất, các nền kinh tế… Đó chính là nguyên nhân đôi khi tạo ra sự mất cân bằng về kinh tế, phân hoá giàu nghèo và sự lệ thuộc tiêu cực giữa cỏc quốc gia. Về vi mụ thỡ lợi nhuận luụn là mục tiờu của các quan hệ kinh tế, chi phối các hành vi của con người. Khi không có sự kiểm soát xó hội và con người, quá trỡnh chạy theo lợi nhuận bằng mọi giỏ cú thể làm tha hoỏ nhõn cỏch của con người, băng hoại các giá trị đạo đức xó hội và cỏc giỏ trị truyền thống. Cỏc phạm trù đạo đức thiện - ỏc, hạnh phúc… khó có thể được tính tới trước các quan hệ kinh tế nhưng lại rất cần thiết để điều hoà các quan hệ đó nhằm tạo nên sự ổn định lâu dài. Muốn được như thế thì người ta phải được giỏo dục và học tập một cỏch tự giỏc.

Thế giới ngày nay đang chứng kiến nhiều cuộc cách mạng trong sản xuất, tạo ra khối lượng sản phẩm khổng lồ, phong phú và đa dạng, đáp ứng nhu cầu của con người, và đáp ứng nhu cầu xó hội cũng là mục tiờu của mọi nền sản xuất. Tuy nhiên nó cũng đặt ra một thực trạng là người ta chỉ lo chạy theo những nhu cầu vật chất, thoả món khoỏi lạc đem tới từ bên ngoài làm mục đích tối thượng mà quên trau dồi, rèn luyện nhân cách con người. Vỡ thế đó cú những giai đoạn văn hoá vật chất, hưởng thụ đó gây ra những ảnh hưởng tiêu cực tới sự hỡnh thành nhõn cỏch của thanh niờn.

Sự phỏt triển về kinh tế cũng kộo theo những vấn đề chớnh trị - xó hội cấp thiết trong giai đoạn hiện nay. Trong chiều hướng phỏt triển trở thành phổ biến của nền kinh tế thị trường trờn toàn thế giới, những thành tựu to lớn của nú đối với đời sống xó hội là khụng thể phủ nhận, nhưng bờn cạnh đú cũng tạo ra những mặt hạn chế. Tớnh cạnh tranh trong nền kinh tế thị trường khụng chỉ thỳc đẩy giải phúng những năng lực sản xuất, mà cũn giải phúng nhiều năng lực khác của con người, thỳc đẩy tiến bộ xó hội. Nhưng sự cạnh tranh ấy với những quy luật mự quỏng cũng là cơ sở dẫn tới sự phõn hoỏ xó hội. Sự lớn mạnh, phỏt triển của giai cấp, tầng lớp này lại là sự bần cựng hoỏ, tiờu vong của giai cấp, tầng lớp khỏc. Sự phõn hoỏ giai cấp, tầng lớp đó để lại một hậu quả là vị trớ và vai trũ của cỏc giai cấp và tầng lớp chưa bao giờ thật sự bỡnh đẳng trong xó hội. Vỡ thế mà tự do của giai cấp này chớnh là trúi buộc đối với giai cấp khỏc, hạnh phỳc của những những giai cấp, tầng lớp bị bần cựng hoỏ, bị tước đoạt hết tư liệu sản xuất luụn nằm trong giới hạn của việc thoả món những nhu cầu thể xác tối thiểu, và phạm trự lương tõm luụn bị giới hạn chủ yếu bởi tầm nhỡn của lợi ớch giai cấp, tập đoàn. Xột trờn phạm vi vĩ mụ giữa cỏc quốc gia thỡ nhu cầu về tự do hay hạnh phỳc đều là tuyờn ngụn, phương chõm hành động của cỏc chớnh phủ tiến bộ vỡ lợi ớch quốc gia, nhưng nú cũng tạo ra sự bế tắc khi nhúm cỏc lợi ớch luụn đối lập với nhau mà ngay cả cỏc tổ chức trung gian mang tầm quốc tế cũng khụng thể giải quyết nổi. Điển hỡnh nhất là chớnh sỏch "đơn phương" tiờu cực để bảo vệ an ninh của một quốc gia riờng biệt đã tước đoạt hết tự do của cỏc nước đang phỏt triển.

Để hạn chế những ảnh hưởng tiờu cực đú, cỏc quốc gia cũng như cỏc tổ chức quốc tế đó ban hành nhiều chớnh sỏch xó hội, quy định phỏp luật, quy tắc hành động quốc tế sao cho khụng ảnh hưởng nguy hại tới xó hội. Vỡ thế, cú thể coi những quy định phỏp luật là cơ sở đạo đức tối thiểu của con người và xó hội. Tuy nhiờn, phỏp luật cũng khụng thể là cụng cụ vạn năng, hữu hiệu nhất trong điều hoà cỏc mối quan hệ xó hội, nú khụng thể bao quỏt hết cỏc lĩnh vực điều chỉnh, và ngay trong lũng nú cũng luôn bộc lộ bản chất của một giai cấp nhất định nờn

khụng thể lấy nó điều chỉnh mối quan hệ của mọi giai cấp, tầng lớp. Thậm chớ phỏp luật dự xõy dựng khoa học đến mấy cũng khụng thể trỏnh khỏi những kẽ hở, điểm thiếu sút vỡ thực tiễn luụn thay đổi nhanh hơn so với ý thức xó hội phản ỏnh nú. Chỉ cú thể xõy dựng một hệ thống phỏp luật khoa học, tiến bộ khi được kết hợp hài hoà với việc xõy dựng và phỏt huy vai trũ của đạo đức nhõn văn. Chớnh việc noi theo những giỏ trị đạo đức tiến bộ trong đời sống xó hội đó thỳc đẩy người ta tiếp nhận và làm theo cỏc quy định phỏp luật một cỏch tự giỏc, thực hiện những tinh thần đạo đức tiến bộ trong cỏc quan hệ xó hội ngay cả khi phỏp luật chưa điều chỉnh.

Chớnh vỡ vậy, nghiờn cứu về cỏc vấn đề kinh tế - xó hội của thời đại ngày nay luụn đặt ra những vấn đề gắn bó mật thiết với văn hoỏ và đạo đức. Để xõy dựng một nền văn hoỏ tiờn tiến, phỏt huy những phạm trự đạo đức phổ quỏt thỡ cũng cần thiết phải xõy dựng những cơ sở hiện thực cho sự ra đời những hỡnh thỏi ý thức xó hội ấy.

2.2.2. Đặc điểm văn hoỏ tư tưởng

Bờn cạnh lĩnh vực kinh tế - xó hội, lĩnh vực văn hoá tư tưởng cũng đang có nhiều thay đổi phức tạp. Toàn cầu hoá đang trở thành một xu thế chủ đạo trong sự phát triển của các quốc gia dân tộc. Cùng với giao lưu về kinh tế thỡ giao lưu về văn hoá cũng là một trong những điểm nổi bật trong đời sống xó hội hiện nay. Nhiều giỏ trị đạo đức và văn hoá của các quốc gia, dân tộc đã thâm nhập vào nhau và tạo nên sự đa dạng, phong phú. Mặc dù vậy, không thể phủ nhận là văn hoỏ của nước giàu thường lấn ỏt, trở nờn phổ biến hơn so với cỏc nước kộm phỏt triển. Cỏc nước nghốo cú thể học hỏi rất nhiều từ nền văn minh của cỏc nước phỏt triển như tổ chức đụ thị, nếp sống cụng nghiệp, phương phỏp làm việc hiệu quả… Nhưng bờn cạnh đú cũng cũn vụ vàn những mảng tối văn hoỏ ở ngay cỏc nước phỏt triển, vớ dụ xu hướng như chạy theo lợi nhuận tối đa mà khụng quan tõm tới sự phỏt triển bền vững, nhấn mạnh tới văn hoỏ hưởng thụ vật chất cao hơn nhiều so với văn hoỏ tinh thần tiến bộ của con người, đề cao lợi ớch quốc gia dõn tộc dẫn tới

chủ nghĩa dõn tộc hẹp hũi… Như vậy, song song với những mụ hỡnh kinh tế đang trở thành xu thế toàn cầu thỡ văn hoỏ của nú cũng trở thành phổ biến trờn toàn thế giới. Đối với nhiều quốc gia đang phỏt triển khỏc, hội nhập kinh tế quốc tế cũng là một quỏ trỡnh tất yếu, nhưng cựng với hội nhập thỡ thực trạng phản văn hoỏ, suy thoỏi về đạo đức đang trở thành một trong những vấn đề gõy mất ổn định xó hội. Thực tế cho thấy ở nhiều quốc gia đang phỏt triển khụng chỉ cú sự tiếp nhận văn hoỏ mà cũn xảy ra quỏ trỡnh đấu tranh chống lại văn hoỏ của Phương Tõy và Mĩ nhằm bảo vệ sự độc lập và cỏc giỏ trị văn hoỏ truyền thống. Tiờu biểu nhất chớnh là những cuộc đấu tranh mang tính tụn giỏo, đấu tranh chống toàn cầu hoỏ và phản văn hoỏ của cỏc nước phỏt triển… Những cuộc đấu tranh đó đụi khi dẫn tới sự phỏt triển tiờu cực mà quần chỳng nhõn dõn thường là những người chịu hậu quả nặng nề nhất. Cú thể khẳng định rằng bản thõn sự tuyờn truyền một cỏch cú chủ định văn minh phương Tõy và sự đấu tranh tiờu cực của một số nước đang phỏt triển đều khụng phải là phỏt huy những thành tựu văn hoỏ và đạo đức to lớn của nhõn loại đó đạt được, mà chỉ là bảo vệ những nhúm lợi ớch cục bộ.

Chớnh những điều bất cập ở trờn đó dẫn tới những bất cập của phản văn hoỏ, suy thoỏi đạo đức khụng chỉ ảnh hưởng tới cỏc quốc gia phỏt triển mà cũn gõy nguy hại tới cả cỏc quốc gia đang và kộm phỏt triển. Những giỏ trị đạo đức truyền thống và những giỏ trị văn hoỏ phổ quỏt của nhõn loại dường như bị lu mờ trước lợi ớch vật chất và phản văn hoỏ do nú để lại. Điều này đó được cỏc tổ chức lớn của thế giới như tổ chức văn hoỏ thế giới (UNESCO), ngõn hàng thế giới (WB) đề cập trong quỏ trỡnh xõy dựng một định hướng phỏt triển bền vững. Bản thõn cỏc phạm trự đạo đức do cỏc triết gia cổ đại đưa ra đó mang tớnh phổ quỏt, toàn nhõn loại mà thời kỳ nào người ta cũng quay trở về "làm mới nú" dưới gúc độ vấn đề đương thời. Vỡ vậy trong giai đoạn hiện nay, để phỏt triển bền vững, thì cần khụng chỉ quan tõm tới lợi ớch kinh tế riêng rẽ mà cũn tới đỡ sống cộng đồng. Đời sống phỏt triển cao của con người khụng chỉ được đỏnh giỏ bởi tiện nghi vật chất mà cũn ở tiêu chí văn hoỏ tinh thần. Giao lưu, tiếp biến văn hoỏ cần

thiết phải cú sự kế thừa và phỏt triển những mẫu số chung của văn hoỏ phổ quỏt của nhõn loại.

Với sự cấp thiết như vậy, cỏc quốc gia trờn thế giới song song với quỏ trỡnh toàn cầu hoỏ về kinh tế thỡ cũng cần thiết phải hướng tới những mẫu số chung của đời sống văn hoỏ tinh thần. Đú là những giỏ trị đạo đức và văn hoỏ phổ quỏt của nhõn loại cần được nghiờn cứu và vận dụng hiệu quả trong thực tiễn, sao cho phự hợp với xu thế chung của thời đại và phự hợp với văn hoỏ dõn tộc.

Bờn cạnh sự biến đổi phức tạp những giỏ trị văn hoỏ trong ý thức xó hội thụng thường của xó hội hiện nay, thỡ sự biến đổi của hệ tư tưởng, ý thức hệ cũng tạo nờn nhiều xu hướng biến đổi đa chiều, phức tạp. Sự phỏt triển của triết học hay cỏc học thuyết chớnh trị xó hội luụn là một quỏ trỡnh thống nhất giữa kế thừa và phỏt triển những giỏ trị tinh thần trước đú cựng với sự tổng kết những giỏ trị tinh thần mới trong xó hội hiện đại. Tuy nhiờn, sự phỏt triển của cỏc hệ tư tưởng lý luận đú luụn phải dựa trờn những lợi ớch kinh tế, vật chất của những giai tầng cụ thể. Bản thõn nhiều hệ tư tưởng hiện đại luụn đề cập tới những giỏ trị đạo đức phổ quỏt nhưng một cỏch cú chủ ý đặt ra những vấn đề đú cú tớnh chất chung chung, siờu giai cấp hoặc mang tớnh con người núi chung. Một vớ dụ điển hỡnh là "chủ nghĩa tự do" hay những xu thế của "chủ nghĩa tự do mới". Từ việc nhấn mạnh quyền tự do kinh doanh, sở hữu những tư liệu sản xuất và tài sản cú được của mỗi cỏ nhõn, cỏc học thuyết này khẳng định con người cũng phải vươn tới sự tự do trong những vấn đề chớnh trị - xó hội khỏc. Tự do theo cỏc chủ thuyết của "chủ nghĩa tự do" phải đạt tới mức độ tối đa trờn tất cả cỏc lĩnh vực như: Tự do tụn giỏo, tự do tư tưởng, tự do ngụn luận… Cỏc học thuyết này một mặt phản ỏnh nhu cầu của mỗi cỏ nhõn, giai tầng xó hội, nhưng mặt khỏc cũng là cụng cụ để cỏc tập đoàn kinh tế mạnh của CNTB cú thể chi phối cỏc thể chế, chế độ chớnh trị - xó hội ở cỏc nước đang phỏt triển. Nú khụng chỉ phỏ vỡ cỏc cấu trỳc, quan hệ sở hữu cũ mà cũn cụng kớch vào cỏc vấn đề chớnh trị - xó hội, văn hoỏ tư tưởng đặc thự của từng quốc gia dõn tộc. Điển hỡnh trong những xu thế gõy mất ổn định trong những

năm qua là sự phờ phỏn, chõm biếm đạo Hồi của cỏc nhà bỏo Phương Tõy để khẳng định chủ nghĩa tự do được phỏt triển cao. Như vậy, quan niệm về cỏc phạm trự đạo đức như Tự do khụng phải là sự phản ỏnh tớnh tiến bộ của xó hội mà là nguy cơ dẫn đến một xó hội thiếu hài hoà vỡ tự do của cỏc nhà bỏo Đan Mạch làm phương hại tới đức tin của những người Hồi giáo.

Một trong những vấn đề nổi bật trong sự phỏt triển của hệ tư tưởng hiện nay vẫn là sự đấu tranh giữa hai ý thức hệ TBCN và XHCN. Ở cỏc nước TBCN, sự phờ phỏn ý thức hệ của CNXH được định hướng một cỏc cú chủ ý, và người ta thường cụng kớch, phờ phỏn những nguyờn lý cơ bản của học thuyết Mỏc. Điển hỡnh trong số đú là sự phờ phỏn học thuyết đấu tranh giai cấp, chuyờn chớnh vụ sản, hay lý luận về bản chất Nhà nước… Những lý luận của chủ nghĩa Mỏc đó bị búp mộo xuyờn tạc bằng nhiều hỡnh thức khỏc nhau như họ coi học thuyết Mỏc là quỏ nhấn mạnh đấu tranh giai cấp và nhấn mạnh bạo lực cỏch mạng trong chuyờn chớnh vụ sản mà khụng hề đề cập tới đạo đức và văn hoỏ - những giỏ trị tiờn tiến của con người hiện đại, đi ngược lại những tinh thần mà cỏc nhà triết học trong lịch sử đó phỏt triển về cỏc phạm trự đạo đức.

Thực chất của vấn đề trờn đó bị che lấp bởi những tư tưởng đạo đức chung chung, tự do, hạnh phỳc của con người núi chung khỏc hẳn với việc Mỏc luụn nghiờn cứu về "tớnh hiện thực" của con người. Quỏ trỡnh chuyờn chớnh vụ sản hay đấu tranh giai cấp khụng chỉ đem lại lợi ớch cho giai cấp vụ sản mà cũn là giải phúng cho toàn thể dõn tộc và nhõn loại. Mỏc đó nhấn mạnh: Làm cuộc cỏch mạng đú, giai cấp cụng nhõn khụng mất gỡ ngoài xiềng xớch mà cũn được cả thế giới về mỡnh. Cuộc cỏch mạng đú chớnh là quỏ trỡnh cải tạo chế độ tư hữu và cựng với nú là chế độ ỏp bức búc lột nhõn dõn lao động, từng bước xõy dựng chế độ cụng hữu về tư liệu sản xuất xó hội, tạo ra cơ sở để giải phúng con người, tạo ra "sự tự do cho mỗi người là sự tự do cho tất cả mọi người". Như vậy, xõy dựng một phạm trự đạo đức khụng chỉ là hành động trong tư tưởng mà quan trọng hơn nhiều là xõy dựng những cơ sở kinh tế - xó hội cú thực để làm nền tảng cho những giỏ trị đạo

đức ấy nẩy nở và phỏt triển. Những đặc điểm kinh tế – xã hội và văn hoá - tư tưởng nêu trên tất yếu dẫn đến sự xuất hiện ngày càng nhiều những vấn đề đạo đức cá nhân và xã hội gay gắt.

2.3. Ý nghĩa của đạo đức Hy Lạp cổ đại đối với việc nhận thức các vấn đề đạo đức hiện nay

2.3.1. Một số vấn đề đạo đức nóng bỏng của thời đại

Như vậy, những biến đổi to lớn diễn ra trong các định hướng giá trị của con người trong xã hội hiện đại đã quy định các điểm đặc biệt của hệ vấn đề đạo đức. Thế kỷ XX và những năm đầu thế kỷ XXI đã và đang chứng kiến sự phá vỡ các truyền thống, sự rời bỏ mang tính đại chúng các giá trị đã dẫn dắt nhân loại trong suốt lịch sử. Tất nhiên, những lý tưởng thị trường tư sản không phải được sinh ra bây giờ, chúng đã được định hình trong suốt nhiều trăm năm, nhưng dù sao thì bước ngoặt về chất trong ý thức đại chúng lại chỉ diễn ra vào thời đại chúng ta. Trong thế kỷ XX tư tưởng giá trị của cá thể, của cá nhân, quyền và các khả năng của họ đã trở thành tư tưởng bao trùm và thay thế căn bản định hướng công xã - tập thể đã từng là chủ đạo cho phần lớn các dân tộc trước đây. Sự trỗi dậy và phá sản của nhiều nhà nước độc tài đã dùng bạo lực gieo rắc hệ tư tưởng tập thể chủ nghĩa, chỉ càng làm cho các lợi ích cá nhân thành ngọn cờ của tiến bộ, thành khẩu hiệu hàng đầu của thời đại.

Việc đưa xã hội vào tâm điểm chú ý mang tính giá trị của cá nhân con người cùng với các quyền và khả năng của họ, có cả mặt tích cực và tiêu cực. Khi sự chú ý đến cá nhân vẫn còn ít và cân bằng với những giá trị tập thể chủ nghĩa, thì chưa có gì tồi tệ xảy ra cả, nhưng ngay khi bắt đầu có sự thổi phồng các lợi ích cá nhân và đặt chúng đối nghịch với các lợi ích cộng đồng, thì lập tức đã xảy ra những rung chuyển đạo đức và tâm lý, là điều mà chúng ta đang thấy trong cuộc sống hiện nay. Thế kỷ XX vì quá chú tâm đến cá nhân, đã làm thay đổi tất cả các dạng liên hệ văn

hóa xã hội: các mối liên hệ với cái siêu nghiệm, với thế giới các sự vật và với những cá nhân khác đang tạo thành nhóm.

Trước hết sự tái định hướng của ý thức lên cá nhân diễn ra song song với việc thế tục hoá. Chúa đã băng hà không để lại dấu vết, mà hiện thực đối với nhiều người lại thôi không còn giữ vai trò là yếu tố hàng đầu định ra những mục đích và giá trị đạo đức trong đời sống của họ. Về cơ bản đạo đức trở thành thế tục và "bị treo lơ lửng trong không trung", không còn có điểm tựa ở lĩnh vực tồn tại tối cao. Và vấn đề không chỉ ở sự biến mất "nỗi sợ hãi thánh thần", mà trước hết ở sự mất mát chính tình cảm thiêng liêng, mà trước nó ta tự đánh giá những ý nghĩ và hành vi, đo lường những hành động của mình với những đòi hỏi của Lương tâm. Những lời vang lên trong thế kỷ XX "Chúa đã chết, có nghĩa là tất cả đều được phép" của Đôxtôiepxki thật trớ trêu lại đã trở thành kim chỉ nam cho hành động của nhiều người. Sự định hướng về phía tinh thần tối cao bị thay thế bởi sự thực dụng hoá, duy lợi hoá,dung tục hoá.

Tương ứng thì cả mối quan hệ với các sự vật cũng thay đổi. Trong bối cảnh sản xuất đại trà và do sự thiếu hụt các lý tưởng mà người ta đổ xô đi tìm các giá trị vật chất. Thời nào chả có những người tham lam, nhưng "sùng bái vật", "thói tiêu dùng", bái vật giáo hoá các mối lợi vật chất và gắn với nó là tiện nghi - đó là đặc điểm của thời đại ngày nay. Cá nhân hiện nay vốn quan tâm đến mình đều muốn tiêu xài nhiều và tốt. Tự điều đó không phải là xấu, nếu không biến nó thành tự thân mục đích, thành ước muốn đến cùng duy nhất của "con người trung lưu" hiện đại. Nhưng kẻ nào đã bị làm "tù binh" cho tâm lý trọng tiêu xài, thì sẽ không còn có thể cho, tặng, chia xẻ cả của cải nội tâm lẫn ngoài mình. Những kẻ tiêu dùng hoang tàng chỉ biết "xài" cả những người khác: những khả năng của họ, sự giúp đỡ của họ, các dịch vụ của họ, mà thiếu khả năng yêu và trở thành người từ thiện.

Tính ưu tiên các lợi ích cá nhân được thể hiện rõ nhất ở các lĩnh vực như quan hệ gia đình và giới tính. Một mặt, đó là sự giải phóng khỏi các gánh nặng của

gia đình truyền thống và hôn nhân cưỡng bức theo tính toán và sau đó không còn cho con người thở bình thường đến cuối đời. Nhưng việc thổi phồng cái cá nhân đã dẫn đến một thái cực khác: đến chỗ, bản thân thiết chế gia đình đã bị băng hoại đáng kể. Số các vụ ly hôn trên thế giới là quá nhiều, ở các thành phố lớn quá nửa các cuộc hôn nhân đều kết thúc bằng ly hôn. Người ta cưới vợ và lấy chồng với tâm thế sẵn sàng chia đàn xẻ nghé, tổ chức kỷ niệm ngày cưới, trong khi đã thấy trước cuộc chia tay không thể tránh khỏi. Kết quả là nhiều trẻ em lớn lên trong các gia đình thiếu bố, thiếu mẹ, hoặc cả hai. Nhiều em từ khi còn trong nôi đã có cảm giác bị xâm hại và lớn lên với sự ganh tỵ đáng ngờ với giới đối ngược. Thường các cặp vợ chồng ly hôn cũng không có ý muốn giữ gìn gia đình – nhóm nhỏ có những lợi ích chung – họ đơn giản hy sinh gia đình của mình cho những kế hoạch riêng – lòng tham tự do bỗng dưng được thức tỉnh thay cho một cuộc tình mới. Và điều đó diễn ra khá tự nhiên trên lập trường ưu tiên cho những lợi ích riêng cá nhân.

Quyền ưu tiên cá nhân đã tháo bỏ những cấm kỵ đạo đức tồn tại trước đây đối với đồng tính luyến ái và những kiểu quan hệ tình dục bất bình thường khác. Thế kỷ XX đã trở thành thế kỷ "cách mạng tình dục" – sự thoả mãn những khát khao và trí tưởng tình dục cá nhân không hề bị ngăn cản. "Cuộc cách mạng" này diễn ra không chỉ trong hành động thực của con người, mà còn trong văn học, nghệ thuật, các phương tiện thông tin đại chúng. Tuy nhiên, tự do mong đợi tự biểu hiện tình dục đã ngoắt quay lại thành "con ngựa thành Tơroa". Nó dẫn đến việc mở toang cánh cửa thầm kín vốn có trong các quan hệ người. Bị tước đi yếu tố cấm kỵ, bí mật, sự thầm kín và thể xác loã lồ đơn giản trở thành món hàng bán chạy, loại dịch vụ, một bộ phận không thể thiếu của quảng cáo. Theo cái nghĩa này nhân loại đã gánh chịu sự tổn thất đạo đức – tâm lý thật khủng khiếp, huỷ hoại sự thầm kín và mang ra phô bày ở hàng triệu bản mặt khuất của đời sống vốn chỉ có giá trị ở sự kín đáo. Sự thông thoáng hoàn toàn đã thủ tiêu các tình cảm, làm giảm sức nặng của chúng, làm cho chúng trở thành khô héo, bị tước mất nhiệt huyết. Từ đó mà càng gia tăng sự chán nản và cảm giác vô nghĩa ở mọi người.

Nếu mỗi người tự "bị mất trí theo kiểu của mình", thêm nữa sự mất trí đó lại có lợi cho nhóm ăn bám nào đó, thì trong văn hóa sẽ xuất hiện sự dễ dãi đối với ma tuý, rượu bia, và những dạng hành vi đồi bại khác góp thêm vào sự suy đồi đạo đức và thể lực của hẳn những lớp cư dân rộng lớn.

Thế kỷ chúng ta đang tỏ rõ cho thấy, cùng với sự thổi phồng các khát khao và những ý muốn nhất thời của cá nhân thì có điều gì đó không phải như vậy, và giá trị không còn nghi ngờ gì nữa của cá nhân cần phải được cân đối công bằng với sự tính đến các lợi ích của các cá nhân khác, của những người cùng đang cấu thành cộng đồng nhân loại như là chỉnh thể vẹn toàn.

Sự phát triển chưa từng có của khoa học, kỹ thuật và công nghệ là nguồn gốc quan trọng thứ hai của những vấn đề đạo đức đặc thù ngày hôm nay.

Sự phát triển đó đã sinh ra nhiều phương tiện mang tính huỷ hoại đối với cuộc sống con người, đối với thân xác con người. Khoa học và kỹ thuật trong thế kỷ XX đã tạo ra vũ khí nguyên tử, hoá học, sinh học, và các phương tiện giết người hàng loạt khác. Chưa khi nào mà cái ác, sự ích kỷ, lòng tham lại có sức mạnh huỷ diệt lớn lao, một tiềm năng tác động mạnh như bây giờ.

Người nguyên thuỷ gây gổ với nhau bằng gậy gộc, các chiến binh cổ đại chém giết nhau bằng mũi lao và cung tên, những người lính thời Cận đại đã nhằm bắn vào nhau bằng đại bác, và mỗi lần theo đà phát triển của vũ khí mà từ đó số người chết chóc ngày càng nhiều, hơn thế nữa lại là những người hoàn toàn không can dự gì vào xung đột và không đứng chiến đấu ở bên nào cả. Những nhu cầu của chiến tranh thúc đẩy khoa học tiến về phía trước, còn khoa học và kỹ thuật lại phục vụ chiến tranh, giúp nó nhân lên gấp bội quy mô của đau thương chết chóc.

Ngoài ra sự phát triển của kỹ thuật – sự xuất hiện của ô tô, máy bay, tàu hoả - nói chung đều làm gia tăng trách nhiệm của con người về những hành vi do họ thực hiện. Trong điều kiện hiện nay những vi phạm công nghệ, thói cẩu thả, hành

động theo kiểu "sống chết mặc bay", thói đỏng đảnh chủ quan trong công việc kỹ thuật đang trở thành tội ác đạo đức.

Nhưng sự phát triển của khoa học và kỹ thuật ảnh hưởng không chỉ đến thân xác con người. Cả tâm hồn, tâm lý, thế giới nội tâm của con người cũng không yên được. Văn hóa luôn có trong tay những phương tiện tác động vào ý thức, tổ chức và huy động nó. Đó là cơ chế của truyền thống, tập quán, phong tục, nghi lễ, niềm tin tôn giáo. Các vị tư tế, các thày cúng, linh mục đã từng có ảnh hưởng đặc biệt. Dư luận công xã cũng đã từng gây áp lực mạnh mẽ lên những quyết định của con người và các hành vi của họ. Nhưng chưa thấm gì, thế kỷ XX tạo ra những phương tiện thông tin đại chúng điện tử với những khả năng làm xiếc với ý thức chưa từng có.

Nói riêng thì ở đây vấn đề đạo đức là sự xâm hại tự do tư tưởng của con người, xâm hại quyền có quan điểm của mình, gieo rắc vào đầu người ta những khuôn hình thô thiển và dối trá. Dường như bây giờ các phương tiện thông tin đại chúng đang triển khai một cuộc chiến tranh thực sự chống lại dân chúng, đè nén mọi đánh giá độc lập và những xung lực ý chí nhằm giữ lợi quyền cho nhóm hẹp các nhà tài phiệt lớn.

Với nhiều thành tựu to lớn, khoa học công nghệ đó tạo ra bước nhảy vọt trong sản xuất và giải quyết được nhiều vấn đề thực tiễn. Tuy nhiên, bản thân sự phát triển của khoa học cũng lại đặt ra nhiều thử thách mới.

Thứ nhất là sự phỏt triển chờnh lệch giữa khoa học kỹ thuật, khoa học cụng nghệ với khoa học xó hội và tri thức nhõn văn. Do nhu cầu phát triển sản xuất, khoa học kỹ thuật và khoa học công nghệ luôn được chú trọng phát triển hơn rất nhiều so với khoa học xó hội. Điều đó dẫn tới một hệ quả là sự đánh giá tri thức công nghệ về sự vật, về tự nhiên cao hơn so với các vấn đề đạo đức của bản thân con người. Những vấn đề khoa học công nghệ thường đi trước sản xuất, cũn những tri thức nhõn văn chỉ được đặt ra khi trong thực tiễn đó nảy sinh nhiều mõu thuẫn

gay gắt. Quan niệm về "Tự do" đôi khi bị trói buộc ở sự vật bên ngoài con người thay vỡ chớnh bản thõn con người đi tỡm sự tự chủ nhờ những tri thức ấy đem lại.

Thứ hai là khoa học xó hội trong giai đoạn hiện nay cũng có sự phát triển nhanh nhưng hết sức phức tạp. Một số học giả cố tỏch các khoa học xó hội khỏi vấn đề giai cấp và đấu tranh giai cấp khiến cho nó không có một cơ sở thực tiễn xó hội để xây dựng và thực hành trong thực tiễn. Những phạm trù đạo đức "được đẩy lên tầm phổ quát" dường như là những phạm trù chung chung, phù hợp với những "con người nói chung" và tách rời hoàn toàn các quan hệ xó hội cụ thể. Vỡ thế, một nhu cầu cấp thiết hiện nay là sự kế thừa và vận dụng cỏc phạm trự đạo đức truyền thống, phổ quát vào thực tiễn phải hết sức sáng tạo, phự hợp với tỡnh hỡnh cụ thể, và đặt nó trên cơ sở hiện thực.

Thứ ba là bản thân khoa học tự nhiên, khoa học công nghệ cũng đang đặt ra nhiều vấn đề mới. Sự nghiên cứu và vận dụng một số công trỡnh khoa học cụng nghệ trong nhiều năm qua chỉ đem lại lợi ích cho thiểu số và gây tổn hại đối với xó hội, vớ dụ như chế tạo vũ khí huỷ diệt, nhân bản gen người, thuốc kích thích trong sản xuất nông nghiệp… Điều này cho thấy bản thân nhà khoa học và người sử dụng khoa học công nghệ cũng cần được trang bị những tư tưởng văn hoá, đạo đức tiến bộ.

Với tính cấp thiết như vậy, nhiều ý tưởng, lý luận về vấn đề "đạo đức trong kinh tế thị trường", "văn hoá trong kinh doanh", "văn hoá doanh nhân"… đó được nghiên cứu, phát triển ở nhiều quốc gia. Đặc biệt đối với nước ta, chủ trương vận dụng và phát triển khoa học để tạo ra sự phát triển rút ngắn nhằm đuổi kịp các nước trong khu vực và thế giới cần được hiểu đầy đủ - đó là cả khoa học cụng nghệ, lẫn khoa học xó hội, tri thức nhõn văn tiên tiến, phù hợp với điều kiện của Việt Nam.

Nhóm các vấn đề đạo đức thứ ba nổi lên gay gắt ở đầu thế kỷ XXI là những vấn đề được gọi là "đạo đức y sinh". Chúng xuất hiện từ sự can thiệp của khoa học hiện đại vào các quá trình sinh học tự nhiên. Khoa học về thực chất đã chạm tới

điều thiêng của mọi thiêng liêng – bản tính của con người, nó có ý đố chỉnh sửa căn bản cơ thể con người.

Những vấn đề đạo đức đã xuất hiện ngay khi người ta bắt đầu ghép các bộ phận cơ thể. Nảy sinh vấn đề – khi nào và trong những hoàn cảnh nào có thể được phép lấy nội tạng của người này thay thế cho người khác. Liệu người ta có thúc đẩy cho một số người này chết nhanh hơn để lấy nội tạng thay cho kẻ khác? Điều này đã xảy ra. Báo chí viết về không ít trường hợp người ta bán con mắt hay quả thận để kiếm sống. Trong tương lai có thể còn có những tình huống phức tạp hơn nữa.

Thêm một khía cạnh nữa của vấn đề nảy sinh bởi nhân bản vô tính – từ một tế bào của cơ thể tạo ra các bản sao y hệt của nó. Về lý thuyết nhân bản vô tính làm cho thành có thể việc ở một đất nước nào đó chỉ có toàn những người cùng một mã di truyền sinh sống, với cùng một tính cách, phẩm chất và thói quen như nhau. Và mặc dù từ cùng một lò nhưng lớn lên vẫn là những nhân cách khác nhau, hoàn toàn có thể có sự chế tạo "hàng loạt" ra những nô lệ thiểu năng. Điều đó có thể tạo ra tình huống phân ly xã hội ra thành những "đẳng cấp" khác nhau về gien, thành những nhóm sinh học, còn nhân loại nói chung bị đe doạ sẽ bị nghèo nàn đi đáng kể về mặt khả năng và đi đến sự băng hoại, bởi lẽ chính sự pha trộn gien cha mẹ mang lại sự đa dạng các phương án cá tính.

Nói chung, sự can thiệp vào bộ máy di truyền của con người sẽ dẫn đến những hệ quả khôn lường. Hiện nay các thí nghiệm chắp dán gien di truyền của động vật đã và đang tiến hành, và về nguyên tắc, không loại trừ chuyện khoa học có thể tạo ra những quái vật kinh dị nhất kết hợp trong mình những phẩm chất con người cùng ý thức của nó với thể xác bị biến đổi đến không còn nhận ra và có những khả năng thể lực hoàn toàn khác. Ngày nay đó đã không còn là chuyện viễn tưởng. Và còn rất nhiều chuyện khác nữa.

Tổng quan không nhiều nêu trên đã chỉ ra rằng, môn "đạo đức học" trong thế giới hiện đại có chuyện để mà suy ngẫm, để mà giải quyết. Nhân loại còn xa mới đến mức hoàn thiện, và nó còn cần phải thường xuyên suy tư căng thẳng về đạo đức, cần phải phản tư đạo đức, phải ý thức điều gì sẽ xảy ra với con người, với tình cảm, lý tưởng, hành vi của họ. Tự bản thân chúng khoa học và kỹ thuật còn chưa đảm bảo một tương lai hạnh phúc, chúng chỉ tạo ra khả năng cho nó, và điều chính yếu vẫn do con người quyết định. Tỡnh hỡnh đú buộc nhõn loại luụn phải quay về với những tư tưởng đạo đức cao cả của quỏ khứ, trong đú cú những tư tưởng ở thời kỳ Hy Lạp cổ đại.

2.3.2. Bài học từ đạo đức học Hy Lạp cổ đại

Sau khi lựa chọn một quan điểm đạo đức học xác định, hoàn toàn phù hợp với nội dung của nó, chúng ta có thể đánh giá quan điểm của các tác giả khác. Sự đánh giá đó có thể được thực hiện theo cách gián tiếp và trực tiếp. Gián tiếp là thông qua sự đánh giá của nhà triết học sau đối với các nhà triết học trước ở cùng một thời kỳ và sự đánh giá được thực hiện bởi chính chúng ta đối với các nhà tư tưởng lớp sau vốn là chủ thể của những đánh giá trước. Rõ ràng là Arixtốt không thể tán thành với quan điểm hoan lạc chủ nghĩa, theo đó cái phúc tối cao là khoái cảm (thỏa mãn). Có những khoái cảm thấp hèn, thú tính, đáng chỉ trích, đáng hổ thẹn, thái quá mà con người đạo đức cần phải khước từ. Lập trường của Arixtốt là ở chỗ mỗi một phẩm chất đạo đức đều gắn liền với sự thỏa mãn, nhưng không phải sự thỏa mãn nào cũng là cái phúc [xem: 3, 350 - 357].

Arixtốt đặc biệt lên tiếng chống lại các nhà triết học mà ông coi là biết nhiều nhất, tức Xocrat và Platôn. Xocrat đánh đồng những phẩm chất đạo đức với tri thức, với các đức hạnh thông thái và suy lý. Qua đó ông đã loại bỏ bộ phận phi lý tính của tinh thần. Trái ngược với Xocrat, các phẩm chất đạo đức không phải là tri thức, mà là các nguyên tắc đạo đức [xem: 3, 250]. Platon gắn liền phẩm chất đạo đức với học thuyết của mình về cái phúc tối cao được hiểu là ý niệm, điều này cũng không đúng [xem: 3, 297]. Platon đề cập đến chân lý, nhưng không phải chân

lý, mà cái phúc tự thân nó, mang tính thế tục, của con người được khảo cứu trong đạo đức học. Cả Xocrat, lẫn Platôn đều đánh đồng đạo đức học với các khoa học lý thuyết. Arixtốt đã lên tiếng chống lại chính sự đánh đồng như vậy. Theo ông, đạo đức học là khoa học thực tiễn. Quan niệm này rõ ràng là đang được hồi sinh mạnh mẽ trong những năm gần đây ở nhiều nhà nghiên cứu đạo đức học.

Nhiều nhà nghiên cứu về các tác phẩm đạo đức học của Arixtốt thường đánh giá công lao của ông là sự định hướng vào bộ phận phi lý tính của tinh thần và do đó đã phê phán Xocrat và Platôn. Tuy nhiên, không loại trừ là trong sự khước từ lý tính, chúng tôi cho rằng, Arixtốt đã quá đà.

Như đã biết, Arixtốt phân biệt ba loại tri thức: lý luận, thực tiễn và sáng tạo. Phù hợp với sự phân chia như vậy thì cũng tồn tại các khoa học lý thuyết (trực giác), các khoa học thực tiễn và các khoa học sáng tạo. Triết học, toán học và vật lý học là các khoa học lý thuyết, chúng sử dụng những nguyên lý, những thủ thuật lôgíc chặt chẽ để kiếm tìm chân lý. Đạo đức học là khoa học thực tiễn, ở đây không có các nguyên lý, các chứng minh chặt chẽ, nó không đề cập đến chân lý, mà đề cập đến những hành vi [xem: 2, 56, 174-179]. Bên cạnh đạo đức học thì chính trị cũng là khoa học thực tiễn. Nghệ thuật, thủ công nghiệp, tri thức kỹ thuật là các khoa học sáng tạo. Arixtốt chỉ coi các khoa học lý thuyết, vương quốc của lý tính (thông thái) là độc lập, là thực sự mang tính khoa học. Đạo đức học không được liệt vào số các khoa học độc lập do nó không có cái chung và cái tất yếu[xem: 2, 178]. Việc lựa chọn phương tiện để đạt tới mục đích được thực hiện không phải dựa trên sự thông thái, mà dựa trên suy lý thực tiễn. Trong đạo đức học không có tính tất yếu kiểu như trong toán học.

Đóng góp hiển nhiên của Arixtốt là ở việc khu biệt rạch ròi các khoa học lý thuyết với các khoa học thực tiễn. Nhưng, khi làm mất đi tính độc lập của các khoa học thực tiễn, ông đã mắc phải sai lầm, sai lầm này chứng tỏ hạn chế căn bản trong quan niệm của ông về đạo đức học và chính trị. Arixtốt không nắm bắt được khái niệm "giá trị". Từ đó sinh ra mọi hạn chế của ông trong quan niệm về đạo đức học

với tư cách một khoa học thực tiễn. Arixtốt phân tích khái niệm "phẩm chất", nhưng theo quan điểm hiện đại, khái niệm "phẩm chất" cũng là một khái niệm giống như các khái niệm "giá trị", "hiệu quả" xét về phương diện khoa học. Giá trị ghi nhận cái chung không kém gì các khái niệm, vì nó có quan hệ với vô số hành vi. Hiệu quả là cái hoàn toàn tương đồng với chân lý; chân lý (tính được thực chứng) là quan hệ giữa các khái niệm và các sự kiện, hiệu quả là quan hệ giữa giá trị và các hành vi. Còn chứng minh thì lại được tiến hành bằng những cách thức khác nhau trong triết học, toán học và vật lý học, ở đây cũng có tính lựa chọn giống như trong đạo đức học. Arixtốt đã khá phiến diện khi gắn bản chất của đạo đức với chính bộ phận phi lý tính của tinh thần. Trên thực tế, ông đã bỏ qua phương diện tư duy (nhận thức) của khái niệm "giá trị".

Lý thuyết đạo đức học hiện đại phân biệt rất rõ hai cấp độ: lý luận (giá trị) và sự kiện (hành vi). Trong đạo đức học Arixtốt, hai cấp độ này đã bị bỏ qua. Trong một số trường hợp, phẩm chất đạo đức được hiểu dường như là giá trị. Luận điểm sau đây: "Như chúng ta đã nói, bất kỳ phẩm chất nào cũng làm cho cái nó bộc lộ mình ở trong đó trở thành cái tốt" [3, 303] – là rất đặc trưng cho Arixtốt. Phẩm chất đạo đức ở đây đóng vai trò một hiện tượng ngang hàng với hành vi, nó làm ra chúng, nhưng khi đó lại bộc lộ ra trong nhiều hành vi, tức đóng vai trò là cái chung đặc trưng cho giá trị. Một điều nổi bật nữa cũng rất đặc trưng cho Arixtốt là ông đã không thể đưa các tính định lượng vào đạo đức học. Khái niệm "trung dung" của Arixtốt với tư cách phẩm chất đạo đức là cái thay thế cho khái niệm "đánh giá".

Như vậy, đạo đức học Arixtốt vẫn chưa phải là khoa học, mà chỉ là một thử nghiệm nhằm xây dựng nó, song mới được ông triển khai một phần. Nhiều nhà nghiên cứu đạo đức học Arixtốt tin tưởng vào lời nói của ông và đánh giá nó như một khoa học thực tiễn. Nhưng vấn đề chính là ở chỗ bất chấp có những lời tuyên bố của một thiên tài Cổ đại, đạo đức học Arixtốt vẫn không đạt tới trình độ khoa

học. Giống như vật lý học Arixtốt vẫn chưa phải là khoa học, mà phải mãi đến thời cận đại mới trở thành khoa học, thì đạo đức học của ông cũng ở trình độ như vậy.

Nhân đây có một vấn đề lý thú nảy sinh là: "Phải chăng đạo đức học Arixtốt đã lỗi thời?". Đúng là nó đã lỗi thời ở nhiều điểm và thể hiện như một thiên kiến triết học đạo đức. Vào thời cổ đại, nó là đỉnh cao của tư tưởng đạo đức học, nhưng thời gian không dừng lại. Song cũng cần phải hiểu rằng suy tư triết học đạo đức hiện đại không thể bỏ qua đạo đức học Arixtốt. Những thiên tài quá khứ luôn hiện diện ở trong chúng ta. Những tạo phẩm của họ trở thành các chỉ báo ngăn cản chúng ta không lặp lại những sai lầm của quá khứ.

Tất nhiên, ý nghĩa nhận thức của đạo đức học Arixtốt là rất lớn. Điều này đặc biệt liên quan tới những phạm trù như phẩm chất đạo đức, hạnh phúc, mục đích, hành vi, lựa chọn giải pháp, khoa học thực tiễn, thiện chí. Những ưu điểm của đạo đức học Arixtốt không thể bị lãng quên, mà chúng cần được lý giải theo quan điểm lý luận hiện đại. Xét từ lập trường như vậy thì phẩm chất đạo đức là khả năng của cá nhân nắm bắt và sử dụng cái gì đó cho phép họ đạt tới những cái phúc cần thiết cho thế giới nội tâm của mình. Do vậy, sự vắng mặt phẩm chất như thế sẽ tước mất của cá nhân khả năng đạt tới bất kỳ một cái phúc tương tự nào.

Có những người coi đạo đức học phẩm hạnh của Arixtốt rất đơn giản, do vậy cần phải dạy nó cho trẻ thơ. Đây là một quan niệm sai lầm. Cần phải làm cho lý luận phát triển thích hợp với trình độ học vấn của người học, chứ không được đánh tráo chúng cho nhau.

Chính do cách tiếp cận với bản chất của đạo đức như vậy, nên Arixtốt đã đi đến kết luận rất quan trọng về trách nhiệm, nó được ông trình bày trong cuốn sách "Đạo đức học Nicomache": "Con người được khen ngợi hay bị chê trách là tuỳ thuộc vào việc hành vi được thực hiện do cưỡng chế hay không" [2, 96]. Các nhà làm luật tiến hành "trừng phạt và trừng trị đối với những kẻ thực hiện những công việc xấu xa, nếu họ thực hiện chúng một cách không bị cưỡng chế và không theo mệnh lệnh do bản thân họ đưa ra và phải chịu trách nhiệm; các nhà làm luật khen

thưởng những người thực hiện các việc tốt để qua đó cảnh báo một số người và khuyến khích một số người khác. <...> chúng ta trở thành người tốt hay người xấu là phụ thuộc vào bản thân chúng ta" [2, 105].

Như vậy, theo Arixtốt, vấn đề trách nhiệm của chủ thể hành vi được giải quyết tuỳ thuộc vào việc chúng mang tính cưỡng bức và không có chủ ý hay mang tính tự nguyện và có chủ ý. "Nếu cái không có chủ ý được thực hiện một cách cưỡng bức và do không hiểu biết, thì cái có chủ ý là cái có nguồn gốc ở trong chính người thực hiện nó, hơn nữa là người ấy biết đến những hoàn cảnh cụ thể của hành vi diễn ra ở trong đó" [2, 98-99]. Bên cạnh việc khu biệt giữa cái có chủ ý với cái không có chủ ý, vấn đề trách nhiệm còn đòi hỏi phải phân biệt sự lựa chọn tự giác với lựa chọn tự phát. Cái có chủ ý là rộng hơn sự lựa chọn tự giác: "Cả trẻ nhỏ, lẫn những sinh vật khác đều liên quan tới cái có chủ ý, nhưng đối với sự lựa chọn tự giác thì không phải là như vậy, chúng ta gọi những hành vi bất ngờ là những hành vi có chủ ý, nhưng lại không gọi chúng là những hành vi tự giác lựa chọn" [2, 99]. Theo Arixtốt, trẻ con, thậm chí cả động vật cũng phải chịu trách nhiệm về những hành vi có chủ ý của mình.

Nhưng, sự lựa chọn tự giác không liên quan tới mục đích, mà chỉ liên quan tới phương tiện đạt tới mục đích. Theo Arixtốt, con người lựa chọn mục đích một cách phù hợp với những tật xấu và những đức hạnh của mình. Bản thân mỗi người đều là kẻ phải chịu tội trước những nền tảng đạo đức riêng của mình. Những đức hạnh phụ thuộc vào bản thân con người, do vậy, con người phải chịu trách nhiệm về chúng [46, 108]. Rốt cuộc, Arixtốt đi đến chỗ cho rằng cuộc sống có đạo đức cần phải là cuộc sống diễn ra theo luật trung dung.

Trong triết học trước thế kỷ XX cú thể ngoại trừ Machiaveli, Hôpxơ, Grosi, Manđevin, C. Mác – là những người có nghiên cứu đạo đức xó hội, cũn phần lớn, trong đú cú các nhà triết học Hy Lạp cổ đại, đều thiên về nghiên cứu đạo đức cá nhân. Tõnh hõnh thay đổi đáng kể trong triết học đạo đức thế kỷ XX. Trong suốt thế kỷ này hệ vấn đề đạo đức xó hội càng ngày càng trở thành đối tượng được quan

tâm chú trọng nghiên cứu. Sự ra đời tác phẩm "Lý thuyết công bằng" của J. Rawls đó đánh dấu bước ngoặt căn bản trong triết học mang tính đạo đức (ở nghĩa rộng của khỏi niệm này). Có thể nói rằng bước ngoặt đó đó cú tớnh hệ thống và gõy ra sự tỏc động toàn diện đến triết học đạo đức.

Trong khuôn khổ học thuyết Arixtốt đạo đức học xó hội đó được gọi là chính trị, và nhiều người lao động trí óc thích coi đạo đức học xó hội dưới tên gọi do ông đề nghị là chính trị hơn là đạo đức học. Tuy nhiên, đặc thù của cách tiếp cận đạo đức học xó hội đến hoạt động công nghệ - trí óc so với cách tiếp cận đạo đức học cá nhân là ở chỗ, nó được khảo sát từ giác độ ra các quyết định tập thể và hiện thực hóa chúng nhờ tương tác xó hội; so với tiếp cận chớnh trị thỡ tiếp cận đạo đức xó hội lại chỳ ý đến những cơ sở có giá trị của việc ra quyết định và những đặc trưng giá trị của các hệ quả do việc hiện thực hóa chúng gây ra.

Ở mức độ, mà ở đó các quy định đạo đức xó hội đũi hỏi cỏc cơ cấu xó hội chuyờn biệt cho sự vận hành của mỡnh, thỡ chủ thể và khỏch thể của cỏc đũi hỏi đạo đức trong đạo đức xó hội cú thể phõn tỏch nhau, và thậm chớ trong xó hội dõn chủ sự thống nhất của chỳng vẫn bị trung giới qua cỏc thiết chế xó hội đảm bảo hiệu lực của các quy định đạo đức xó hội đó. Như là hệ quả thỡ cuộc tranh cói lõu đời về chuyện: những người răn dạy đạo đức có thể trở thành thầy giáo không, đó cú sắc thỏi mới. Như đó biết, cả nhõn vật Xocrat của Platon cũng chưa trả lời nhất quán cho câu hỏi đó, trong khi gắn nó với những tâm thế khả dĩ này hay khác. Trong "Menon" ông phủ nhận khả năng dạy dỗ đạo đức, cũn trong "Protagor", thỡ lại khẳng định. Arixtốt thừa nhận các thầy giáo đạo đức học là cần thiết. Khụng nghi ngờ gỡ là lập trường này chiếm ưu thế cho đến tận thời cận đại, khi với việc tái suy ngẫm bản chất của sự độc lập đạo đức của cá nhân và với sự gắn kết tự do với nguyên tắc tự trị, thỡ nú dần bị loại bỏ. Liờn quan tới đạo đức xó hội vấn đề này đang trở thành nóng hổi. Đồng thời nó bị chuyển hóa thành "Ai có thể là thầy giáo?" và được chuyên biệt hóa thành "Ai có thể thành thầy giáo trong xó hội?". Nú đã trở nờn gay gắt trong xó hội ngày nay do sự cỏch biệt giữa cỏc vị trớ của cỏ

nhõn (trong một số trường hợp – của kẻ nhỏ nhen, trong những trường hợp khác – của đấng trượng phu) và của xó hội (trong một số trường hợp là tiến bộ cách mạng, ở những trường hợp khác lại bảo thủ, trỡ trệ) và (đặc biệt trong xó hội dõn chủ) là do tớnh chớnh thống hợp phỏp của các yêu sách về sự dạy dỗ của những ai đang dạy dỗ. Cùng với sự phát triển (trong hệ tư tưởng và trong chính trị) của các công nghệ quảng cáo và sự gia tăng vai trũ của cỏc phương tiện thông tin đại chúng điện tử thỡ sự gãy gắt của vấn đề đó được làm dịu bớt, nhưng hoàn toàn không bị dỡ bỏ, mà cũn tiếp tục được bàn thảo sụi nổi. Tuy nhiờn, do khuụn khổ luận văn và trỡnh độ người viết cú hạn, nờn ở đõy mới nờu ra vài suy nghĩ ban đầu cũn khỏ nụng cạn.

Tiểu kết chương 2

Như vậy, chúng ta đã khảo sát những vấn đề đạo đức trong triết học Hy Lạp cổ đại thông qua một số các phạm trù đạo đức học cơ bản, qua các tác gia tiêu biểu, thấy được sự hình thành và phát triển của hệ thống các phạm trù đạo đức học trong thời kỳ này là một tất yếu khách quan. Thông qua đó, chúng ta có thể soi tỏ những vấn đề đạo đức của ngày nay, thấy được công lao to lớn của các nhà triết học cổ đại đã đặt ra các vấn đề của đạo đức và sau này, các trường phái triết học khác nhau ở các thời kì khác nhau có nhiệm vụ đi tìm lời giải đáp cho các vấn đề đặt ra ấy.

KẾT LUẬN

Thông qua nghiên cứu tư tưởng và một số phạm trù đạo đức trong học thuyết của các triết gia cổ đại, có thể tóm lại một số đặc điểm chung trong các học thuyết đã xét như sau:

Thứ nhất, các nhà triết học cổ đại đã đóng góp nhiều giá trị khoa học trong việc nghiên cứu các phạm trù đạo đức mang tính phổ quát của nhân loại. Tất cả các chế độ xã hội đương thời và sau này đều kế thừa và phát triển các phạm trù đạo đức do họ nêu ra.

Thứ hai, về cơ bản các quan niệm đạo đức học của các triết gia cổ đại đều được xây dựng trên cơ sở khoa học, nhất là họ đã chủ tâm nhấn mạnh vai trò của khoa học trong việc nhận thức và thực hiện các phạm trù đạo đức.

Thứ ba, các phạm trù đạo đức như Thiện - ác, Tự do, Hạnh phúc luôn gắn liền với nhau chặt chẽ trong hệ thống học thuyết, phương châm hành động của các nhà triết học cổ đại. Các phạm trù này đã thể hiện mục tiêu, lý tưởng của đạo đức (hạnh phúc, sự tự do), tiêu chuẩn của đạo đức (thiện và ác) và phương thức để đạt tới nó (con đường để đạt tới tự do, thực hiện thiện - ác và hạnh phúc).

Thứ tư, hầu hết học thuyết đạo đức của các nhà triết học cổ đại dù mang nhiều giá trị khoa học, nhưng thường mang tính hướng nội phục vụ cho việc hình thành một nhân cách đạo đức. Nói khác, đạo đức của họ là đạo đức cá nhân. Nó chưa đặt ra vấn đề là xây dựng một cơ sở xã hội để tạo ra hạnh phúc hay tự do cho tất cả mọi người. Phần lớn những tư tưởng đó còn giới hạn trong phạm vi lý trí bên trong con người, hay các ý niệm thuần tuý tách rời khỏi thế giới hiện thực.

Và nhiệm vụ tiếp theo của những người nghiên cứu đương thời là phải biết kế thừa những "hạt nhân" hợp lý trong tư tưởng đạo đức của các nhà triết học cổ đại, tính đến sự thay đổi rất căn bản của thời cuộc sau hơn hai nghìn năm, để tiếp tục đề ra và phát triển những chuẩn mực đạo đức phù hợp với đời sống xã hội của con người hiện đại. Luận văn này phần nào đã thực hiện được mục đích và nhiệm

vụ đó. Hy vọng rằng, trong tương lai chúng tôi sẽ có điều kiện đi sâu nghiên cứu từng khía cạnh của các vấn đề đã nêu.

DANH MỤC TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. E.V.Zolotukhina - Abolina (2006): *Đạo đức học hiện đại: cội nguồn và những vấn đề* (Phòng Tư liệu khoa Triết học).

2. Arixtốt: Đạo đức học Nicomachie.//Trong toàn tập gồm 4 tập, t. 4. Moscow, 1984

3. Arixtốt: Đại đạo đức học.//Trong toàn tập gồm 4 tập, t. 4. Moscow, 1984

4. Lê Thị Tuyết Ba (2003): *Chuẩn mực đạo đức trong bối cảnh nền kinh tế thị trường ở nước ta hiện nay*. Tạp chí Triết học số 10.

5. Forrest - E.Bard (2005): *Tuyển tập danh tác triết học từ Platon đến Derrida*, Nxb Văn hoá thông tin.

6. Phạm Văn Bích (dịch, 2001): *Mỹ học cơ bản nâng cao*, Nxb VHTT.

7. Alan Cbowen (2004): *Khoa học và triết học Hy Lạp cổ đại*, VHTT.

8. Nguyễn Trọng Chuẩn, Nguyễn Văn Phúc (2003): *Mấy vấn đề đạo đức trong điều kiện kinh tế thị trường* ở nước ta hiện nay, Nxb CT QG, HN.

9. Nguyễn Tiến Dũng (2005): *Lịch sử triết học phương Tây*, Nxb HCM.

10. Nguyễn Văn Dũng (1993): *Arixtốt - con người và sự nghiệp*, Tạp chí Triết học số 1.

11. Phạm Văn Đức (1997): *Phạm trù quy luật trong lịch sử triết học phương Tây*. Nxb Khoa học xã hội

12. Hào, Nguyên Nguyễn Hoá (2004): *Triết học cổ Hy Lạp giản yếu*, NXb Thanh Niên, HN.

13. Cao Thu Hằng (2004): *Giá trị đạo đức truyền thống và những yêu cầu đạo đức đối với nhân cách con người Việt Nam hiện nay*. Tạp chí Triết học số 7.

14. Hoàng Ngọc Hiến (dịch, 1990): Đạo đức học - *Thử trình bày một hệ thống đạo đức học mác xít* - G. Bandzelaze; T. 1, Nxb Giáo dục.

15. Đức Hinh (dịch, 1974): *Đạo đức học của Nicomaque*, Sài Gòn.

16. Hội đồng TW … (1999): *Giáo trình triết học Mác- Lênin*. Nxb CTQG

17. Đỗ Minh Hợp, Nguyễn Thanh, Nguyễn Anh Tuấn (2006): *Đại cương lịch sử triết học phương Tây*, Nxb Tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh.

18. Trần Hậu Kiêm, Đoàn Đức Hiếu (2004): *Hệ thống phạm trù đạo đức học và giáo dục đạo đức cho sinh viên*, Nxb Chính trị Quốc gia HN.

19. Trần Hậu Kiêm*: Giáo trình đạo đức học Mác – Lênin*, Nxb ĐHSP.

20. Trần Hậu Kiêm (chủ biên), Vũ Minh Tâm, Trịnh Đình Bảy (1995): *Hỏi đáp về đạo đức học*, Nxb Chính trị Quốc gia HN.

21. Trần Hậu Kiêm (2007): *Tập bài giảng lịch sử đạo đức học*, Phòng tư liệu Khoa Triết học.

22. Đỗ Văn Khang (chủ biên, 2004): *Mỹ học Mác – Lênin*, Nxb ĐHSP.

23. Vũ Thị Thu Lan (2005): *Đạo đức học Kantơ và tư tưởng văn hoá hoà bình*. Tạp chí Triết học 8.

24. Phạm Minh Lăng (2003): *Những chủ đề cơ bản của triết học phương Tây*, Nxb Văn hoá thông tin.

25. C.Mác và Ph.Ăngghen (1993). *Toàn tập*, *T. 1*, Nxb CT QG, HN.

26. C.Mác và Ph.Ăngghen (1995). *Toàn tập*, *T. 20*, Nxb CT QG, HN

27. Đặng Thai Mai (dịch, 1956): *Lịch sử triết học phương Tây* (Viện Triết hoc Liên Xô), Xây dựng xuất bản.

28. Hà Thúc Minh (1993): *Triết học cổ đại Hy Lạp - La Mã*, Tài liệu lưu hành nội bộ của Viện khoa học xã hội Việt Nam, thành phố Hồ Chí Minh.

29. Hồ Chí Minh (1993): *Về đạo đức*, Nxb Chính trị Quốc gia HN.

30. Trịnh Xuân Ngạn (1961) (dịch): *Platon*, Sài Gòn.

31. Nguyễn Thế Nghĩa, Doãn Chính (2002): *Lịch sử triết học*, tập 1. Triết học cổ đại, Nxb Khoa học xã hội.

32. Lê Tôn Nghiêm (2000): *Lịch sử triết học Tây phương* (tập 1). Thời kì khai nguyên triết lý Hy Lạp, Nxb thành phố Hồ Chí Minh.

33. Lê Tôn Nghiêm (1975): *Socrate* - Ca dao - Sài Gòn Việt Nam

34. Thái Ninh (1987): *Triết học Hy Lạp cổ đại*, Nxb SGK Mác - Lênin.

35. Nguyễn Văn Phúc (2006): *Về việc tạo ra bước chuyển mạnh mẽ trong xây dựng nền đạo đức mới ở nước ta hiện nay*. Tạp chí triết học số 11.

36. Bùi Thanh Quất, Vũ Tình (2002): *Lịch sử triết học*, Nxb Giáo dục.

37. Nguyễn Duy Quý (chủ biên, 2006): *Đạo đức xã hội ở nước ta hiện nay. Vấn đề và giải pháp*, Nhà xuất bản Chính trị Quốc gia.

38. *Khoa học và triết học Hy Lạp cổ đại*; Bản dịch của trung tâm dịch thuật (Lê Sơn hiệu đính, nhà xuất bản Văn hoá thông tin)...

39. Chiêm Tế (2000): *Lịch sử thế giới cổ đại*, T. 1, Nxb ĐHQG HN.

40. Đinh Ngọc Thạch (2001): *Triết học Hy La cổ đại*, Nxb CTQG.

41. Trần Thanh (dịch): *Đạo đức học và đạo đức*., Tài liệu Viện Triết học.

42. Võ Văn Thắng (2005): *Một số mâu thuẫn nảy sinh trong quá trình xây dựng lối sống mới ở nước ta hiện nay*. Tạp chí triết học 8.

43. Nguyễn Quang Thông, Tống Văn Chung (1991): *Lịch sử triết học cổ đại Hy La*, tập 1, 2, Tủ sách trường ĐH Tổng hợp HN.

44. Phạm Thị Ngọc Trầm (2005): *Đạo đức sinh thái trong hoạt động khai thác, sử dụng hợp lý tài nguyên thiên nhiên và bảo vệ môi trường vì sự phát triển bền vững*. Tạp chí Triết học 12.

45. Nguyễn Văn Trung (1958): *Triết học tổng quát: Luân lý học và đạo đức học*, Nxb Á Châu.

46. Trần Nguyên Việt (2005)*: Ý thức toàn cầu và vai trò của triết học trong việc xây dựng ý thức toàn cầu*. Tạp chí Triết học 8.

47. Nguyễn Hữu Vui (2003): *Lịch sử triết học*, Nxb CTQG.

48. Đinh Thanh Xuân: Luận văn Thạc sĩ. *Tư tưởng biện chứng trong triết học Hy Lạp cổ đại.*

THÔNG TIN HỎI ĐÁP:

Trong quá trình làm bài tiểu luận, bạn muốn tìm kiếm thêm nhiều tài liệu bài mẫu tiểu luận cập nhật mới của Trung tâm Best4Team

Liên hệ dịch vụ viết tiểu luận thuê

Hoặc Gọi SĐT Zalo: 091.552.1220 hoặc email: best4team.com@gmail.com để hỗ trợ ngay nhé!