

# TRIẾT HỌC TÔN GIÁO PHƯƠNG TÂY HIỆN ĐẠI

ĐỖ MINH HỢP(\*)

**T**riết học với một nghĩa nào đó là sự phản tư đối với văn hoá thời đại. Triết học tôn giáo không phải là một ngoại lệ, nó là sự phản tư đối với tôn giáo với tư cách một bộ phận, một hình thức của văn hoá. Cùng với chủ nghĩa thực chứng và chủ nghĩa phi duy lý, triết học tôn giáo tạo thành một trong ba khuynh hướng cơ bản của triết học phương Tây hiện đại. Chính vì vậy mà chúng tôi cố gắng giới thiệu những nét cơ bản của triết học tôn giáo hiện đại sau khi đã có dịp làm quen độc giả với hai khuynh hướng kia<sup>(1)</sup>.

Trước hết, cần lưu ý rằng, đặc điểm khác biệt của triết học tôn giáo là sự ràng buộc chặt chẽ của nó với tổ chức tôn giáo (giáo hội). Sự ràng buộc này thể hiện ở chỗ, triết học tôn giáo luôn có nhiệm vụ bảo vệ giáo hội bằng con đường luận chứng cho hệ tư tưởng tôn giáo quan phương tương ứng. Chính yếu tố này qui định tính kế thừa về mặt tư tưởng của triết học tôn giáo. Nhưng điều nói đó cũng hoàn toàn không loại trừ tính hiện đại của các vấn đề và những giải pháp mà triết học tôn giáo hiện đại xây dựng. Chúng ta sẽ xem xét triết học tôn giáo hiện đại trên hai phương diện đó.

Vào cuối thế kỷ XIX, trong thông cáo của Giáo hoàng, hệ thống triết học của Tô-mát Đacanh được thừa nhận là học thuyết chính thống của Vatican. Như

vậy, triết học Tô-mát Đacanh đóng vai trò nền tảng mà trên đó, triết học tôn giáo hiện đại triển khai. Và, như thực tế lịch sử đã chỉ ra, việc nghiên cứu triết học Tô-mát Đacanh đã dẫn đến sự ra đời hệ thống quan điểm triết học của Cơ Đốc giáo hiện đại với tên gọi *chủ nghĩa Tô-mát mới*. Một số đại biểu chính của trường phái này là E. Ginson, Gi. Mariten, V. Brugơ, H. M. Bochenxki, K. Vôitulo (tức Giáo hoàng hiện nay).

Để hiểu được triết học Tô-mát mới, trước hết cần nhắc lại các luận điểm cơ bản trong học thuyết Tô-mát Đacanh.

Triết học Tô-mát Đacanh là một sự kết hợp tinh xảo giữa các giáo lý Cơ Đốc giáo và triết học Aristốt thành một hệ thống thần học thống nhất. Như chúng ta đều biết, trong triết học Trung cổ, đặc biệt là từ thế kỷ X đến thế kỷ XII, hai bộ phận cấu thành này của tri thức thông thái (mà khi đó được gọi là triết học) đã được xem như là những cái đối lập, mặc dù chúng vẫn được thừa nhận là cơ sở của tri thức về thế giới nói chung. Tô-mát Đacanh chính là người đã hợp nhất chúng lại thành một thứ triết học không mâu thuẫn về mặt lôgic và qua đó, đã đặt dấu

(\*) Tiến sĩ triết học, Viện Triết học.

(1) Xem: Đỗ Minh Hợp. *Triết học phương Tây hiện đại: một cái nhìn khái quát*. Tạp chí Triết học, số 1-2000, tr.46-51.

chấm hết cho các cuộc tranh luận kéo dài trong Cơ Đốc giáo.

Nhằm tìm ra phương thức khả dĩ có thể dẫn đến sự hài hoà trong thế giới quan trung cổ, Tô-mát Đacanh đã xây dựng một hệ thống hợp nhất vũ trụ quan Cổ đại với Sáng thế luận Trung cổ. Đương nhiên, tư tưởng chủ đạo trong đó vẫn là học thuyết về sự sáng thế của Chúa trong Thánh kinh. Do vậy, vấn đề có ý nghĩa quan trọng nhất trong triết học Tô-mát Đacanh là vấn đề hợp nhất chân lý của lý tính với chân lý của niềm tin. Cần nên nhớ rằng, chính vấn đề này đã gây ra các cuộc tranh luận và sự bất đồng lớn nhất trong triết học Trung cổ; nó đã trở thành trung tâm của những bất đồng giữa các môn đệ trung thành của hệ giáo lý Cơ Đốc giáo mà Tô-mát Đacanh là người đứng đầu với những người bảo vệ thuyết hai chân lý và luôn ủng hộ nhà triết học người Ả-rập thế kỷ XII là Averôie.

Cách giải quyết vấn đề này của Tô-mát Đacanh đã tạo thành hạt nhân phương pháp luận của triết học Cơ Đốc giáo; và hơn nữa, nó còn trở thành cơ sở cho triết học Cơ Đốc giáo trong suốt tiến trình phát triển lịch sử của trào lưu này cho tới tận chủ nghĩa Tô-mát mới hiện đại. Học thuyết Tô-mát về sự thống nhất hai chân lý đã được sử dụng làm cơ sở cho nhân học của chủ nghĩa Tô-mát mới, tức là cho học thuyết về con người.

Tô-mát Đacanh thừa nhận hai loại chân lý - *chân lý của lý tính*, tức là sự hiểu biết về bản chất của thế giới trần tục như nó được trình bày trong siêu hình học của Aristốt, và *chân lý của niềm tin*, cái được phản ánh trong hệ giáo lý Cơ Đốc giáo. Theo Tô-mát Đacanh, chân lý của niềm tin là cái không thể đạt tới được đối với lý tính. Đó là các chân lý có trong Thánh kinh, như giáo lý về sự sáng thế của

Chúa, giáo lý về Ba Ngôi, giáo lý về sự ra đời, cuộc đời, cái chết và sự phục sinh của Chúa Giêsu, v.v.. Tô-mát Đacanh còn khẳng định rằng hai loại chân lý này hoàn toàn không đối lập với nhau và do vậy, việc luận chứng cho sự thống nhất của chúng là đặc biệt quan trọng. Theo Tô-mát Đacanh, *chân lý là hành vi tin tưởng đối với Chúa*. Mọi công việc và đối tượng do Chúa tạo ra đều là xác thực như nhau trước sự tin tưởng này; và do vậy, căn cứ vào chính bản chất của những tạo phẩm của Chúa thì tri thức của con người xét về tính chân thực của nó là thống nhất. Khẳng định đó cho thấy, Tô-mát Đacanh đã tách tính thống nhất của chân lý ra từ nguyên tắc sáng thế của Chúa (thuyết Sáng thế).

Học thuyết của Tô-mát Đacanh về con người là sự bình luận cho nguyên tắc này. Với học thuyết ấy, Tô-mát Đacanh hy vọng khắc phục được mâu thuẫn của vấn đề con người. Theo ông, mâu thuẫn ấy thể hiện ở chỗ, con người dường như bị phân chia ra thành thể xác hữu tử và linh hồn bất tử. Dựa trên học thuyết của Aristốt về nguyên nhân, ông cho rằng sự thống nhất của các nguyên nhân này - thể xác và linh hồn - tạo thành tính chỉnh thể của cá nhân con người. Tương tự như vậy, Tô-mát Đacanh còn phát triển học thuyết về sự phân cấp tạo phẩm hữu sinh của Chúa theo mối tương quan giữa bản nguyên thụ động và bản nguyên tích cực. Với học thuyết này, Tô-mát Đacanh không chỉ bác bỏ mâu thuẫn của số phận con người và loại trừ hố ngăn cách giữa tồn tại trần tục và tồn tại trên Thiên đàng của con người, mà còn khẳng định sự thống nhất giữa thể xác và linh hồn ở những con người sống. Theo ông, cuộc sống trần tục của con người là hữu hạn, là cái đứng giữa sự sống và cái chết, và do vậy, nó mang trong mình ý hướng và hy

vọng vào cuộc sống xa lạ ở bên Chúa. Chính khát vọng và tính cốt lõi của linh hồn con người đối với tồn tại ở nước Chúa đã qui định trước sự tồn tại của con người nơi cuộc sống trần tục. Tính quy định ấy được thể hiện thông qua các đặc điểm cơ bản của sự linh hội tồn tại trần tục ở con người. Tômát Đacanh gọi các đặc điểm này là *sự tiên nghiệm* (một kiểu cảm nhận trước về cuộc sống nơi Thiên đàng) và đó là chân lý, là cái thiện, cái đẹp.

Khi sử dụng và lý giải các luận điểm cơ bản ấy trong học thuyết của Tômát Đacanh, những người theo chủ nghĩa Tômát mới đã nhận thấy tính vô căn cứ của những luận điểm này nhờ những tư liệu của cuộc sống hiện đại. Thậm chí, họ còn ý thức rất rõ tính vô căn cứ của việc đặt vấn đề khoác chiếc áo của triết học thế kỷ XVIII lên đời sống tinh thần hiện đại của nhân loại. Do vậy, khi lợi dụng học thuyết Tômát Đacanh, họ đã cố gắng phát hiện ra trong học thuyết ấy một nội dung bất biến, vĩnh hằng khả dĩ có thể coi là cơ sở mang tính nguyên tắc trong bản thân nền văn hoá nhân loại.

Đương nhiên, việc giả định có một cơ sở bất biến như vậy là phù hợp với niềm tin tôn giáo, vì truyền thống của bất kỳ học thuyết tôn giáo nào cũng đều được tin đồ linh hội như là sự kiện lịch sử có ý nghĩa tuyệt đối và do vậy, cũng là cái có ý nghĩa vĩnh hằng. Nói cách khác, sự linh hội như vậy về học thuyết tôn giáo không những bao hàm yêu cầu loại trừ mâu thuẫn giữa tính lịch sử và tính tuyệt đối của nó, mà bản thân mâu thuẫn này còn được linh hội như là một đặc điểm khẳng định tôn giáo - đặc điểm về tính xác thực của nó. Chỉ riêng niềm tin tôn giáo với tính vô điều kiện của nó cũng đã đủ thấy rằng việc linh hội niềm tin này với toàn bộ tính chất mâu thuẫn của nó là điều

kiện không thể thiếu của tín ngưỡng tôn giáo nói chung.

Chúng tôi muốn nhấn mạnh đặc điểm đó của tôn giáo vì thiếu nó thì triết học tôn giáo hiện đại, kể cả chủ nghĩa Tômát mới, sẽ thực sự chỉ là những mảnh khoé tầm thường của hoạt động tuyên truyền tôn giáo, như một số người vẫn quen nhìn nhận. Nhưng điều đó là hoàn toàn sai lầm. Giống như các khuynh hướng triết học hiện đại khác, các trào lưu triết học tôn giáo hiện đại hàm chứa những tư tưởng sâu sắc về bản chất của thế giới, của con người và của nền văn hoá hiện đại, những tư tưởng đã thâm nhập vào bản thân cách suy nghĩ của nhân loại hiện đại.

Ở đây có lẽ cần phải nói thêm về nội dung của khái niệm "*cách suy nghĩ*". Trong hệ thuật ngữ hiện đại, người ta bắt đầu biểu thị khái niệm này bằng thuật ngữ *tâm tính* (mentalité). Điều đó trước hết gắn liền với việc khoa học lịch sử hiện đại phân tích một đặc điểm quan trọng trong sự linh hội thế giới của con người. Đương nhiên, mỗi cá nhân đều suy nghĩ theo một nội dung nào đó, với cách suy nghĩ riêng của mình. Song lối suy tư của mỗi cá nhân dù có độc đáo tới đâu, kể cả lối suy tư bệnh hoạn, thì cách suy nghĩ của con người hiện đại vẫn có sự thống nhất nhất định về mặt trí tuệ và luôn bị giới hạn bởi khuôn khổ siêu cá thể của sự linh hội thế giới đã được xã hội thừa nhận. Chính sự thống nhất siêu cá thể này là tâm tính, hay là cách suy nghĩ. Thêm vào đó, nó đặc trưng không những cho một thời đại lịch sử xác định mà còn cho các nhóm xã hội nào đó.

Vậy, vấn đề này có ý nghĩa gì trong việc tìm hiểu triết học tôn giáo hiện đại? Đương nhiên, sự nan giải của vấn đề triết học tôn giáo hiện đại trước hết là ở chỗ nó

có ý định hợp nhất thế giới quan triết học của các thời đại hoàn toàn khác nhau, song ý định đó sẽ là vô vọng nếu không tính đến sự khác nhau về tâm tính. Do vậy, khi nói về chủ nghĩa Tômát mới, cần phải xuất phát từ việc đánh giá sự khác nhau về cách suy nghĩ của Tômát Đacanh và các môn đệ hiện đại của ông.

"Tâm tính" trong thế giới quan trung cổ hoàn toàn dựa trên tư tưởng và khái niệm về hành vi sáng thế. Khái niệm này được xác định trước một cách nghiêm ngặt cho lối tư duy thông thường, cũng như cho tri thức thông thái, và do vậy, nó được quan niệm là xuất phát điểm của thế giới quan. Chính vì vậy mà các học thuyết triết học khác nhau ở thời kỳ này (thí dụ, học thuyết của S. Brabanski và học thuyết của Tômát Đacanh) chỉ được coi như là các biến thể trong việc lý giải một giáo lý thống nhất về sự sáng thế. Đối với các nhà triết học tôn giáo hiện đại thì giáo lý này tiếp tục được coi là hòn đá tảng cho niềm tin của họ. Nhưng tâm tính và thành phần của thế giới quan hiện đại đã thay đổi về căn bản, và do vậy, vấn đề đặt ra trước triết học Tômát mới không phải là thuyết phục con người hiện đại rằng cần phải đưa tri thức hiện nay trở về thế kỷ XVIII, mà là thuyết phục họ tin rằng, xét về các cội nguồn triết học của mình, thế giới quan khoa học hiện đại phù hợp với triết học Tômát Đacanh.

Nếu triết học là sự phản tư đối với văn hoá (và điều này rõ ràng là như vậy), thì chúng ta cần phải thừa nhận rằng chủ nghĩa Tômát mới là học thuyết về tính kế thừa đang tiếp diễn của văn hoá, trong đó không những không khẳng định sự đứt đoạn giữa văn hoá trung cổ và văn hoá hiện đại mà, ngược lại, còn khẳng định tính kế tục của văn hoá trung cổ trong văn hoá hiện đại. Và đúng như vậy,

những người theo chủ nghĩa Tômát mới không phải đặt giáo lý sáng thế mà đặt *vấn đề con người* lên hàng đầu trong quan điểm của họ. Song, cần lưu ý rằng, khi đó họ không hẳn hướng tới học thuyết Thiên Chúa giáo về con người mà chủ yếu hướng tới các học thuyết triết học hiện đại về con người, đặc biệt là tới nhân học triết học, chủ nghĩa nhân cách và chủ nghĩa hiện sinh. Mặc dù không gạt bỏ hệ giáo lý Thiên Chúa giáo, song mọi cố gắng của họ chỉ là nhằm chỉ ra sự trùng hợp giữa hệ giáo lý này với quan niệm hiện đại về con người và thế giới sống của con người. Điều này được thể hiện qua cách giải quyết vấn đề con người của chủ nghĩa Tômát mới. Cách đặt vấn đề con người của chủ nghĩa Tômát mới không phải được quy định trước bởi giáo lý về con người như tạo phẩm của Chúa, mà được quy định trước bởi luận điểm coi *con người như một thực thể hoạt động*. Sự tinh tế của bước ngoặt đó là ở chỗ, nó cho chúng ta dần dần nhận thấy rằng, với tư cách như vậy, con người luôn mang trong mình dấu ấn nguồn gốc của mình. Không né tránh việc dựa vào Thánh kinh, các nhà triết học theo chủ nghĩa Tômát mới đã phát triển luận điểm này theo hướng thừa nhận lập trường nhân học triết học (Selơ, Plesơ).

Tán thành quan điểm của Selơ, các nhà triết học theo chủ nghĩa Tômát mới đã đặt yếu tố hoạt động có mục đích rõ ràng của con người lên vị trí hàng đầu trong quan niệm về con người. Khi rút ra sự khác nhau giữa con người và động vật là ở chỗ, con người luôn giả định mục đích, chẳng hạn như ý niệm, là tiền đề cho các hành động của mình, Selơ đã bác bỏ cách tiếp cận khoa học tự nhiên đối với việc giải thích nguồn gốc của ý thức con người. Sự bác bỏ đó hoàn toàn không phải vì ông thừa nhận nguồn gốc siêu tự nhiên

của ý thức, mà vì con người, theo ông, đã trở thành chủ thể của lịch sử với tư cách là thực thể biết tư duy. Với quan niệm đó, Selo thừa nhận tính tất yếu của sự phân tư, tức tư ý thức, đối với thực thể biết tư duy. Ở thực thể biết tư duy này, theo ông, đã xuất hiện sự thống nhất giữa tư duy và hành động với tư cách là cái thể hiện tính có mục đích rõ ràng của những việc làm của con người. Biểu thị sự thống nhất này qua khái niệm *giá trị*, cho rằng nội dung của đối tượng tác động được thể hiện qua sự quan tâm riêng của người hành động đến kết quả hành động đã được đối tượng hoá.

Chấp nhận lược đồ này của Selo, những người theo chủ nghĩa Tômát mới thừa nhận sự phù hợp giữa nó và học thuyết Thiên Chúa giáo về con người. Song, họ (chẳng hạn như Bôitulo, Coret, v.v.) lại không kiên định sự lý giải nguyên văn lược đồ này bằng các khái niệm của hệ giáo lý Thiên Chúa giáo, mà đề nghị nó như một kiểu văn hoá học triết học. Với cách hiểu ấy, họ đưa ra một luận điểm có thể coi là có lý rằng, có thể lý giải quan hệ giá trị đó của chủ thể hoạt động với thế giới như là quá trình *siêu việt hoá* thường xuyên của con người ra khỏi khuôn khổ sinh tồn của mình. Điều đó một lần nữa cho thấy, họ hoàn toàn không áp đặt quan niệm của Giáo hội về sự siêu việt như tồn tại xa lạ nơi nước Chúa. Họ khiêm tốn đề nghị hãy ý thức rõ ràng, sự hướng vào tương lai của trí tuệ và của tâm hồn con người không phải là quá trình thụ động mà là tích cực. Còn hoạt động có mục đích rõ ràng của con người, như Tômát Đacanh chỉ ra, được định hướng bởi các sự tiên nghiệm (chân lý, cái thiện, cái đẹp) khi siêu việt hoá. Theo đó, học thuyết về tương lai của linh hồn con người biến thành học thuyết về phát triển văn hoá mà con người có nghĩa

vụ trở thành chủ thể.

Chính ở đây xuất hiện vấn đề phát triển văn hoá của con người với tư cách chủ thể lịch sử. Chúng ta còn nhớ, Tômát Đacanh đã nhấn mạnh rằng sự thống nhất giữa linh hồn và thể xác con người được thể hiện ở tính chính thể của cá nhân. Trong quan niệm hiện đại về tâm tính, tính chính thể đó là quá trình giáo dục, sinh tồn của con người. Về điểm này, những người theo chủ nghĩa Tômát mới đã gắn kết với chủ nghĩa hiện sinh khi thừa nhận luận điểm: con người "bị quăng vào thế giới" và số phận của nó trong thế giới phụ thuộc vào bản thân nó, vào sự lựa chọn của nó. Nhưng, khác với hình ảnh sinh tồn cô độc và vô vọng của con người trong chủ nghĩa hiện sinh, họ còn đưa ra quan điểm về sự tự sáng tạo và hy vọng của con người trong hành động của mình; rằng con người tự mình tìm thấy mình trong nền văn hoá do mình sáng tạo ra và sự phát triển của bản thân con người chính là quá trình siêu việt hoá.

Như vậy, từ hệ thống triết học của Tômát Đacanh, khi đặt vấn đề tồn tại người trên một cơ sở văn hoá nhân văn, những người theo chủ nghĩa Tômát mới đã gắn chủ nghĩa nhân đạo hiện đại với các nguyên tắc nhân đạo chủ nghĩa trong giáo lý Cơ Đốc giáo và coi đó như một lẽ tự nhiên mà mỗi người đều có thể lựa chọn cho mình. Với họ, những biểu hiện của tồn tại người trong thế giới không những không mâu thuẫn, mà còn phù hợp với các giáo lý Cơ Đốc giáo, và do vậy cần phải từ bỏ việc áp đặt các giáo lý này dưới chiêu bài trừng phạt. Cũng với cách đặt vấn đề như vậy, những người theo chủ nghĩa Tômát mới coi văn hoá là con đường trần tục mà nhân loại nhằm siêu việt hoá tới các giá trị vĩnh cửu - chân, thiện, mỹ. □