TÔN GIÁO - VẤN ĐỀ LÍ LUẬN VÀ THỰC TIỄN

TÔN GIÁO CŨNG LÀ MỘT NGUỒN LỰC TRÍ TUỆ

(Tiếp theo Số 5/2010)

ĐỖ QUANG HƯNG(*)

2. Tôn giáo cái nhìn trí tuệ và nguồn lực trí tuệ

Như đã nói ở trên, ít nhất theo cách nghĩ của những người duy vật cơ giới thì dường như giữa tôn giáo và trí tuệ rất ít mối liên hệ tích cực. Quan điểm coi tôn giáo là hệ ý thức "phản ánh ngược" hiện thực, thậm chí đối nghịch với khoa học là nguồn gốc của sự đánh giá trên đây.

Thực ra như chúng tôi cũng đã phân tích, nói cho cùng, *tôn giáo cũng là một cách nhận thức*, nó có điểm mạnh và cũng có những điểm yếu của nó.

Riêng vấn đề trí tuệ và nguồn lực trí tuệ, dưới đây, bằng cách đưa ra những vấn đề đương đại của một số tôn giáo chính chúng tôi muốn làm rõ hơn điều này.

2.1. Trường hợp Phật giáo

Những năm gần đây vấn đề sôi động nhất liên quan đến trường hợp Phật giáo là vấn đề Phật giáo với khoa học.

Trước hết, từ Đông sang Tây, giới trí thức trong và ngoài Phật giáo đều thích thú với chủ đề này. Có không ít người, đã muốn đi sâu luận giải ý kiến nổi tiếng từ giữa thế kỉ XX của A. Einstein (1879-1955) rằng đạo Phật là thứ tôn giáo có những lợi thế cao nhất và gần gũi với khoa học.

Tiếp tục ý tưởng này, đáng chú ý là những công trình gần đây của nhà vật lí thiên văn có tên tuổi là Trịnh Xuân Thuận. Trong một bài trả lời phỏng vấn phóng viên của Tạp chí Carnioneteresse (Pháp), tháng 12-2009, Trịnh Xuân Thuận đã bộc lộ thêm những suy tư của mình về cách nhìn thế giới của đạo Phật mà ông là một Phật tử.

Khi trả lời về một vấn đề hết sức quen thuộc *sự sống có thể tồn tại ở ngoài trái đất* chẳng hạn, Trịnh Xuân Thuận đã không ngần ngại bộc lộ rằng, chính Phật giáo đã cung cấp cho ông những nguồn lực trí tuệ để cùng với khoa học là hai động lực chủ yếu trong hành trình sáng tạo của mình. Ông nói: "Khi tôi đã trở thành nhà vật lí thiên văn, tôi đã tự hỏi Đức Phật nhìn nhận thế giới như thế nào khi ngài đã ngộ đạo, nghĩa là "đạt tới sự hòa nhập với vũ trụ và thấu hiểu hoàn toàn thế giới". Đối với tôi khoa học và đạo Phật là hai hệ thống tư tưởng lôgic và nhất quán, bởi vì đều tìm cách diễn tả thực tại. Chắc họ phải gặp nhau nơi nào đó. Islam còn bé, đi lễ chùa, tôi không đọc được tiếng Phạn và Kinh bổn, nên tôi không biết các châm ngôn cao thâm của triết lí nhà Phật. Chính khi đàm luận

*. GS.TS., Khoa Chính trị học, Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội.

năm 1997 với nhà tu hành Mathieu Ricard, ông nguyên là một nhà khoa học, tôi mới thấy được"[1]

Vấn đề đáng bàn cãi (và có thể còn thuộc loại vô tiền khoáng hậu) đó là Phật giáo và khoa học quan hệ với nhau như thế nào nếu chưa muốn đi xa hơn khi rút ra kết luận, nhiều thành tựu của khoa học hiện đại có xuất phát điểm từ những quan điểm của Phật giáo.

Ở vấn đề phức tạp này, Trịnh Xuân Thuận cũng không ngần ngại khi cho rằng khoa học và Phật giáo gặp nhau trên ba khái niệm: quan hệ phụ thuộc lẫn nhau, cái hư không và cái vô thường. Nói cụ thể hơn về ba khái niệm này, Trịnh Xuân Thuận đưa ra luận lí: "Chúng ta có cảm tưởng rằng các vì sao là vĩnh hằng, thế nhưng chúng sinh ra, sống rồi chết, cho dù chẳng phải theo kích thước thời gian của một đời người. Đức Phật đã bảo chúng ta rằng: giác quan đánh lừa chúng ta. Tiến hóa, biến đổi, phụ thuộc lẫn nhau... Các khái niệm ấy của khoa học hiện đại gặp nhau với cách nhìn của Đức Phật cách đây 2500 năm"[2].

Lẽ dĩ nhiên Trịnh Xuân Thuận cũng thấy rõ sự khác biệt giữa nhà vật lí với Đức Phật. Theo ông, các nhà vật lí phát hiện và khảo sát các hiện tượng. "Còn Đức Phật, Ngài rút ra các hệ quả với mục đích trị liệu, làm giảm đi những nỗi khổ đau của nhân loại", nhận xét này của Trịnh Xuân Thuận chưa nói hết mối quan hệ giữa nhà vật lí và Đức Phật, vị thế nhận thức luận của đạo Phật cũng vậy. Có thể tác giả chỉ quan tâm đến mục đích của nhận thức luận Phật giáo mà thôi.

Chúng ta đang nói đến mối quan hệ giữa Phật giáo và khoa học, dù muốn hay không cũng đụng đến những vấn đề nhận thức căn bản khác mà ngay đầu thế kỉ XX giới học thuật nước ta vẫn có không ít những quan điểm trái ngược với cách nhìn của Phật giáo và của cả những trường hợp như GS. Trịnh Xuân Thuận trên đây.

Chỉ cần nhắc lại rằng tác phẩm nổi tiếng "*Tôn giáo*" của Nguyễn An Ninh trong đầu thập kỉ 30 thế kỉ XX, một trong những cuốn sách đầu tiên áp dụng phương pháp xã hội học tôn giáo hiện đại của nước ta, nhưng cũng để lại không ít sự thắc mắc phản ứng của giới Phật giáo[3].

Những năm gần đây, bản thân giới trí thức và các đấng bậc tên tuổi của Phật giáo và không ít trí thức ngoài Phật giáo cũng đã tham gia tranh biện tích cực hơn trên các vấn đề cốt lõi của nhận thức luận Phật giáo này. Đại thể để phủ nhận quan điểm "Phật giáo là duy tâm",

---

1.2. Xem: *Khoa học và Đạo Phật có cùng một cách nhìn nhận thế giới*, bài trả lời phỏng vấn của Trịnh Xuân Thuận với Danielle me Caffrey phóng viên báo Carnioneteresser (Pháp), tháng 12-2009, bản dịch của Hoan Châu. Bài này đăng trên Khoa học Xã hội và Nhân văn Nghệ An, Tết Canh Dần, số 01/2010.

3. Tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo*, số tháng 1-2004 có đăng bài viết của TS. Đỗ Thị Hòa Hới, trong đó tác giả có bình luận việc Nguyễn An Ninh coi phương pháp của Đức Phật là *duy tâm* (đặc biệt là lí luận *Vô thường*), cũng như sự "mạo danh khoa học" của Phật giáo khi tranh biện trong phong trào *Chấn hưng Phật giáo*. Bài viết này đã vấp phải sự phản ứng gay gắt của Hòa thượng Thích Đức Nghiệp, mà chúng tôi không tiện cho đăng. Cũng như vậy, trong bài viết của TS. Hồ Bá Thâm trên Tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 4-2002, khi tác giả vận dụng quan niệm "hư ảo" của tôn giáo để nói rằng, cõi Niết Bàn của Phật giáo là một thứ duy tâm tương tự như vậy.

Hòa thượng Thích Đức Nghiệp cũng phê phán một bài viết khác của PGS. Nguyễn Đức Lữ trên Tạp chí *Công tác tôn giáo*, số tháng 6-2008, khi ông cho rằng: "... Trên thực tế, chẳng ai có thể đạt được hạnh phúc tuyệt đỉnh như mơ của các tín đồ Kitô giáo và Phật giáo về xã hội ở Thiên Đường hoặc cõi Niết Bàn xa xôi nào đấy".

giới trí thức Phật giáo càng đề cao *Trung đạo* như giáo lí căn bản của Đức Phật, một quan niệm đứng giữa *duy vật* và *duy lí* (duy tâm) như luận đề nổi tiếng của Richard A. Gard đầu thế kỉ XX.

Cũng rất dễ hiểu là sự ca ngợi ba môn học gốc của nhà Phật là Giới, Định, Tuệ, coi nó như động lực chủ yếu của nhận thức luận Phật giáo. Ba môn học này không chỉ có ý nghĩa là những quá trình tu dưỡng thân tâm mà còn tạo nên sự cân bằng giữa tĩnh và động, phát sinh trí tuệ trong sáng. Cũng theo lôgic ấy, Phật giáo nhìn nhận rằng, trong thế giới hiện thực, mối quan hệ nhân quả sinh diệt (vô thủy vô chung) với ba đặc tính của *Tam Pháp ấn*: *Vô thường*, *Vô ngã* và *Bất toàn*... là những lôgic tinh hoa của Phật giáo không những không "mạo danh khoa học" mà còn "có trước và vượt trên khoa học"!

Chúng tôi không tranh luận đến sự khẳng định vị thế nói trên của Phật giáo với khoa học. Nhưng điều mà chúng tôi quan tâm là những giá trị nhận thức đáng quý có thực của Phật giáo, bên cạnh những giá trị nhân bản hiển nhiên của nó. Có lẽ cũng cần nhắc thêm rằng, ít nhất thì những giá trị nhận thức luận của Phật giáo từ lâu cũng được nhiều trí thức danh tiếng khẳng định. Lương Khải Siêu và Vương Tiểu Từ của Trung Hoa đầu thế kỉ XX cũng đã nói đến việc "Phật giáo có thể tương hợp với khoa học". Hoặc ý kiến của GS. André Bareau (Pháp) vào năm 1959 về tư tưởng Phật giáo nguyên thủy "Thiên hà của chúng ta có gì đó giống như quan niệm Đại Thiên thế giới của nhà Phật trong Luận Câu Xá" hoặc ý kiến của một số nhà khoa học Mỹ khi cho rằng Vũ trụ luận của Phật giáo (Kinh Lượng Bộ) khá giống với lí thuyết lượng tử của khoa học vật lí hiện đại...

Dù còn phải tranh cãi nhưng ít nhất sự trình bày trên đây cũng cho thấy rằng, Phật giáo cũng có một thứ nhận thức luận nào đó của nó, đồng thời các bộ Kinh Phật thực tế đã chứa đựng những *nguồn lực trí tuệ* khá độc đáo cho nhân loại.

Một thí dụ khác cũng khá điển hình về "nguồn lực trí tuệ" của Phật giáo là những điểm tương đồng của nó đối với một số khuynh hướng triết học thời hiện đại.

Chẳng hạn, đã có không ít nhà nghiên cứu so sánh *phân tâm học* (Psychanalogie) của Freud với những nguyên lí của Phật giáo. Người ta tìm thấy có nhiều điểm tương đồng ở đó. Chẳng hạn, những khám phá của Freud về cõi vô thức của con người với khái niệm *Vô minh* quen thuộc của Phật giáo, khi hơn 2000 năm trước Đức Phật và các vị sư tổ đã nói đến "cái hầm sâu vô thủy vô minh" của con người. Không biết có phải Freud dựa trên quan niệm *vạn pháp do tâm tạo và tu là chuyển nghiệp* của Đức Phật hay không, nhưng khi ông khẳng định số phận con người được quyết định rất nhiều bởi cái vô thức ấy. Cũng bởi sự phát hiện ra cái vô thức và tác động đặc biệt của nó đến tính cách, cử chỉ, hành động của mỗi con người mà chúng ta có thể hiểu rõ hơn những khái niệm và lối sống của nhà Phật như "chính nhân duyên nghiệp".

Cũng cần nói thêm rằng với nhà Phật, cái tâm là một thế giới của mỗi con người cần được khám phá hơn bất cứ điều gì khác vì nó có ý nghĩa quyết định đến tầng cấp, thành quả của *giác ngộ* và *giải thoát*, vốn là những mục tiêu quan

trọng nhất của Phật pháp. Với Freud cũng vậy khi khám phá ra những góc khuất sâu kín tối tăm thậm chí nguy hiểm trong tiềm thức mỗi con người, chính là cách để con người ý thức hơn nữa về quá trình hình thành nhân cách thực sự của mình. Như vậy, mục đích ấy của Freud là tương đồng với "quán nhân duyên", nghĩa là biết được hậu quả của mọi sự việc đã xảy ra từ những nguyên nhân nào, từ đó tạo nên những giá trị trí tuệ rất cao của Phật giáo (Giới - Định - Tuệ là những phương pháp tu hành cơ bản của nhà Phật).

Như vậy là phát hiện cơ bản của *Phân tâm học* cũng giống như triết lí của nhà Phật trong *Bát Nhã Tâm Kinh* hoặc *Kinh Kim Cương* rằng, khi con người tự ý thức được hết cái tầng sâu Vô minh, nghĩa là lúc cái bản năng không còn "quấy rầy" con người được nữa thì cái Con càng giảm thiểu và phần Người sẽ chế ngự. Với Freud, lôgic để giải quyết vấn đề có khác hơn khi ông đưa cái *Vô thức* đối diện với *ý thức*, trước hết để trị liệu căn bệnh tâm thần của con người và sau đó để mỗi con người có ý thức hơn khi chế ngự cái vô thức của mình.

Điều thú vị là Phật giáo hiện đại dường như cũng lại tiếp thu *Phân tâm học* của Freud trong việc nhận ra những động lực sâu kín nhất trong quá trình *giác ngộ*, tu tâm dưỡng tính, để đạt tới chính quả, những con người thực sự thông tuệ, không còn bị những bản năng tăm tối hoặc vô thức chi phối nữa...[4].

Nói tóm lại, nói về nguồn lực trí tuệ của Phật giáo hay nói cách khác là mối quan hệ giữa Phật giáo với khoa học đến nay vẫn là một câu chuyện dài, nhưng dù cách đánh giá như thế nào thì ít nhất cũng có được một điểm chung là: với tư cách là một "tôn giáo vô thần", Phật giáo có những đóng góp trong phương pháp tư duy của nhân loại, nhất là nhận thức của con người về tự nhiên và xã hội theo những nguyên lí của *Giới - Định - Tuệ* và phương pháp tu tập *Bát Chính Đạo*[5].

2.2. Trường hợp Kitô giáo

2.2.1. Trong các tôn giáo thế giới, nếu nói về sự "đụng độ" với khoa học mạnh mẽ và dai dẳng nhất lại chính là trường hợp Kitô giáo. Tôn giáo độc thần này một mặt có thể coi là một trong những căn tính của văn minh Phương Tây, đóng góp rất nhiều trong việc xây dựng nền giáo dục Châu Âu, văn học nghệ thuật, đào luyện con người... nhưng mặt khác, nó lại là hay đã từng là bức tường ngăn chặn sự phát triển của khoa học trong nhiều thế kỉ.

Tuy vậy, ngày hôm nay khi nhìn nhận vai trò của Kitô giáo với tư cách "nguồn lực trí tuệ", cũng cần có cái nhìn khách quan toàn diện hơn.

Vấn đề gai góc nhất trong nhận thức luận của người mác-xít với người Kitô giáo hàng trăm năm nay là sự khác biệt giữa lí luận biện chứng của phản ánh luận, phương pháp tư duy về những vấn đề triết học, triết lí căn bản. Với người Kitô hữu thì căn bản của nhận thức luận,

4. Về mối quan hệ giữa Freud và Phật giáo, bạn đọc có thể tham khảo bài viết của Hồ Trung Tú, *Freud và Phật giáo - Sự tương đồng đến kinh ngạc*, Báo *Tia Sáng*, số 13, tháng 7/2006.

5. Ở nước ta có 2 cuốn sách đáng nói về điều này. Cuốn *Sự cảnh tỉnh của thế kỉ XXI*, của IKEDA và PERCI, bản dịch của Nxb Chính trị quốc gia, 2004 và cuốn *Phật giáo và Khoa học* của Nguyễn Anh Dũng, Nxb TPHCM, 2005. Riêng cuốn thứ 2 ngay sau khi in đã bị thu Islam vì lí do quá đề cao Phật giáo, dù cuốn sách này đã được xuất bản gần như đồng thời ở Pháp.

tất cả là việc lí giải/chú giải Kinh Thánh, trong đó có nguyên tắc thần học cơ bản là *Mạc Khải* (Thiên Chúa *vén màn* nhận thức cho con người trước những chân lí tuyệt đối mà khả năng của con người không thể nào đạt đến được). Trong khi đó với người mác-xít thì tuy có thừa nhận rằng, nhận thức của con người cũng không thể đạt tới cái chân lí tuyệt đối, nhưng con người với phép biện chứng duy vật vẫn cho rằng đó là phương cách duy nhất để có thể nhận thức thế giới dù rằng chỉ có thể *tiệm cận cao nhất* đến cái chân lí tuyệt đối.

Thực tế phát triển khoa học và nhận thức của con người ngày hôm nay ít nhất cũng cho thấy một điều, hóa ra khả năng hiểu biết, nhận thức luận của con người dù đạt đến một trình độ rất cao, nhưng thực tế lại *rất có giới hạn*, và trước hàng loạt những vấn đề của vũ trụ và nhân sinh, dường như con người lại trở lại với cảm giác bất lực vì sự hạn chế của mình...

Nhưng chúng ta hãy trở lại với vấn đề lối nhận thức *Mạc khải* của người Kitô hữu. Ở đây chúng tôi không muốn đề cập lại những phạm trù cơ bản của thần học (cũng có thể gọi là *Thần học Thánh Kinh*) về vũ trụ luận, con người, xã hội, đời sống vật chất tinh thần... mà tất cả đã được chuẩn hóa trong các cuốn sách *Giáo lí* (Catechisme) của Giáo hội Rôma và cả của hàng trăm các giáo phận trên toàn cầu xưa nay.

Ở đây vấn đề đặt ra là, chúng ta có thể ghi nhận "một chút gì đó" trong thần học Kitô giáo với vấn đề nhận thức học chung của con người. Xin nhắc lại tóm tắt mấy nội dung quan trọng nhất của thần học kinh viện về vũ trụ và con người:

- *Thiên Chúa ba ngôi*: đặc điểm cơ bản, đó là *Đấng tạo dựng, Thiên Chúa cứu độ*, qua sự hướng dẫn của *Mặc khải*.

- *Chúa Tạo Dựng*: trong Kinh Credo có câu "*Cha*, toàn năng, Đấng dựng nên trời đất, muôn vật hữu hình và vô hình". *Cha* có thể hiểu đó là *Tạo hóa*.

- *Thiên Chúa cứu độ* : bằng cách cho Đức Giêsu nhập thể làm người, chịu chết, sống lại và sẽ phán xét loài người ngày sau.

- *Về con người*: thần học Kitô giáo luôn cho rằng con người được tạo dựng đứng đầu vũ trụ vạn vật. Nhưng con người lại sa ngã, mắc tội tổ tông, nên phải được cứu độ; con người sẽ hiện hữu sau khi chết ở *Nước Thiên Đàng*.

Ngày nay, cùng với việc ra đời các dòng thần học tiến bộ trong thế kỉ XX như *Thần học biện chứng* (một thứ thần học luôn vận dụng hiện tượng luận lôgic); *Thần học hiện sinh, Thần học siêu việt, Thần học chính trị* (tiêu biểu là *Thần học giải phóng*)... những quan điểm thần học cơ bản nói trên dần cũng đã có những biến đổi nhất định liên quan đến bước tiến của nhận thức luận Kitô giáo.

Nếu như trong các văn kiện *Hiến chế tín lí về Giáo hội, Hiến chế tín lí về Mặc khải của Thiên Chúa* của Công đồng Vatican II vẫn in dấu những nguyên tắc của thần học cơ bản, thì ở *Hiến chế mục vụ về Giáo hội trong thế giới hôm nay* đã thể hiện rõ tư duy mới của Giáo triều Rôma.

Về *con người*, trong khi vẫn khẳng định "Con người theo hình ảnh Thiên Chúa" (tr.223), về *tội lỗi* (tr.224), phẩm giá lương tâm (tr.227), sự Chết (tr.229)..., Văn kiện của Công đồng Vatican II đã phải nói đến "chúng ta không thể tiếp tục lên án *chủ nghĩa vô thần* như đã từng lên

án... Giáo hội sẽ cố gắng tìm hiểu những nguyên nhân từ chối Thiên Chúa tiềm ẩn trong tâm trí những người vô thần và phải cứu xét những nguyên nhân ấy kĩ lưỡng và sâu xa hơn"[6].

Công đồng Vatican II (1962-1965) trong khi chủ trương hoàn tất *Sách giáo lí mới*, xuất bản 1992, lần đầu tiên sau 462 năm *không đặt thêm ra các tội mới*, chỉ vận dụng, dung hợp với những vấn đề thực tiễn của thế kỉ XX, XXI để giải quyết bí tích "giải tội". Người ta đã tổng kết được sự *cập nhật hóa 10 điều răn* của Công đồng Vatican II như các vấn đề thời sự sau đây: li dị, phá thai, tử hình, tự tử, đồng tính luyến ái, trộm cắp (theo nghĩa rộng), đình công, di trú, ma túy và tình dục... đều được sự triển khai bởi những nghiên cứu của các nhà thần học hiện đại[7].

Với thần học Tin Lành, xu hướng "quay trở lại" với triết học, hài hòa giữa tri thức và đức tin ngày càng lộ rõ. Dường như qua các xu hướng thần học Tin Lành hiện đại, ta thấy có sự tương đồng giữa đối tượng của tôn giáo và triết học. Chẳng hạn như tôn giáo dạy người ta làm lành lánh dữ, dạy về Đấng Tối Cao, cách sống ở đời, những gì thuộc về cõi siêu nhiên và vô hình. Triết học cũng vậy, can thiệp đến những vấn đề đạo đức, siêu hình, nhất là về ý nghĩa nhân sinh.

Nhưng, tôn giáo nói chung, đồng nghĩa với triết học bằng cách tìm biết chính con người và vũ trụ, tìm biết căn nguyên của sự sống và tìm biết thế giới bên kia. Tất cả tôn giáo và triết học đều đi từ sự khôn ngoan và thực nghiệm của tri thức thực tế nơi con người.

Tất nhiên là Kitô giáo không đồng nhất với cách hiểu trên. Vì, dù sao Kitô giáo nói chung, Tin Lành nói riêng vẫn là *đạo Mặc khải, đạo Nhập thể*. Thần học Tin Lành vì thế vẫn khẳng định: con người có thể tìm biết về vũ trụ và chính mình qua *thiên nhiên*, song chỉ trong Thánh Kinh, con người biết những sự ấy qua *Mặc khải* (revelation). Sự khôn ngoan thiên nhiên là sự phú ban của tạo hóa, nhưng con người phải vận dụng sự khôn ngoan ấy cách hợp lẽ; còn thiên khải là do Thiên Chúa tự mặc khải những huyền nhiệm những gì thuộc về Ngài và chương trình của Ngài cho vũ trụ và nhân loại.

Tuy vậy, các nhà thần học Tin Lành hôm nay đã nhìn mối tương quan giữa triết học và tôn giáo cần phải nhấn mạnh lí trí và kinh nghiệm, kể cả phương pháp "biện chứng" (*Thần học biện chứng*). Đồng thời với việc coi các nhà khoa học dù sao cũng làm cho thế giới sinh động hơn, cũng giúp cho con người thấy được khả năng và giới hạn của mình. Khi quan tâm đến các mệnh đề triết học hiện đại, các nhà thần học Tin Lành đã quán triệt ý kiến của Bertrand Russel "có nhiều người sai lầm cho rằng triết học có thể giải quyết được tất cả... Nhưng dù sao triết học cũng làm cho người ta khôn thêm, biết coi trọng lí trí và linh hồn, để rồi chìm lắng vào hư vô, tại đó nhận diện chính mình và vô hạn"[8].

Theo hướng đó các nhà thần học Kitô giáo hiện đại đã có cái nhìn đúng đắn hơn vai trò của triết học trong thế giới

6. Văn kiện *Công đồng Vatican II. Hiến chế, Sắc lệnh và Tuyên ngôn*. Tủ sách Đại Kết, TpHCM, 1995, tr.223.

7. Xem cuốn: *Rosino Gibellini. Panorama de la Théologie au XXS*. CERF, Paris, 1994, p.320-325.

8. Dẫn lại của Ms. Lê Văn Thiện. *Nhập môn triết học Tây Phương theo quan điểm Cơ Đốc*, Nxb Tôn giáo, 2005, tr 271-272.

hậu hiện đại, từ triết lí của thời cuộc đến các mệnh đề triết học - thần học về con người... theo hướng "hòa giải" giữa nhận thức luận Kitô giáo và triết học.

Cũng phải nói rằng, không ít nhà thần học Tin Lành có cái nhìn song hành trong triết lí vừa bi quan vừa lạc quan về con người hiện nay. Tất nhiên dù "đổi mới" thế nào đi nữa thì thần học Tin Lành vẫn đảm bảo vai trò cứu độ của Thiên Chúa. Về điểm này, Teilhard de Chardin có cái nhìn về chung điểm Omega, nghĩa là trong Chúa Cứu thế, vạn vật sẽ được đổi mới.

Nối kết ý niệm trên, Gustavo Gutiérrez là một nhà thần học người Lima, Peru định nghĩa lịch sử là *câu chuyện về Một Người* (His Story), nghĩa là tất cả lịch sử cô đọng và hướng về một *Đấng* mà mọi sự vật đều quy hướng về Ngài. Đó là *Người từ Trời đến* làm Chúa và Vua của cả hoàn vũ[9].

Như vậy có thể tạm ghi nhận rằng, với sự đổi mới về thần học, trong một chừng mực nào đó Thần học Kitô giáo (Công giáo và Tin Lành), vài thập kỉ trở lại đây đã có những đóng góp nhất định về mặt nhận thức luận, tạo thêm một nguồn lực mới của triết học – tôn giáo, trong đó ít nhất có những hạt nhân hợp lí mà các nhà triết học nói chung, người đời chúng ta cũng cần quan tâm cho cuộc hành trình tri thức không bao giờ dừng lại của nhân loại.

2.2.2. Nếu như về mặt nhận thức vũ trụ, thế giới còn nhiều vấn đề phải trao đổi thì trên phương diện *nhận thức xã hội*, một thế kỉ qua, Kitô giáo lại có những đóng góp mới về những nguồn lực tri thức mà chúng ta không thể bỏ qua.

Năm 1891, cùng với việc ra đời *Thông điệp Tân sự (Rerum Novarum)* của Giáo hoàng Lêô XIII, Tòa Thánh La Mã đã cho ra đời một thứ gọi là "Học thuyết xã hội Công giáo", mà ngày nay khi nghiên cứu về Công giáo hiện đại người ta không thể bỏ qua.

Đã hơn một thế kỉ trôi qua, học thuyết này dẫu đã trải qua những thăng trầm, thậm chí có những lúc nó đã trở thành đối tượng phê phán quyết liệt của các học giả mác-xít và các nước xã hội chủ nghĩa, khi hàng loạt các văn kiện của Tòa Thánh thuộc loại "Học thuyết xã hội Công giáo" bộc lộ những quan điểm chống cộng sản, chống CNXH như dưới thời Piô XI, Piô XII (thập kỉ 30-50). Ở đây chúng ta chỉ cần nhắc lại một vài *Thông điệp* như thế, chẳng hạn *Thông điệp Thiên Chúa cứu thế* (Divini Redemptoris), 1937, mở đầu cho những thông điệp chống cộng sản quyết liệt.

Nhưng cũng phải nói rằng hàng loạt các thông điệp khác của Tòa Thánh trong một thế kỉ qua cũng đã bộc lộ nhiều quan điểm có tính cách tiến bộ về xã hội, hay ít nhất cũng là một thứ nhận thức về xã hội và con người hiện đại. Chẳng hạn những vấn đề về lao động trong xã hội tư bản, con người trong các thể chế xã hội và nhà nước, con người của "Nước Trần thế" và con người của "Nước Thiên Đàng", con người tôn giáo và các hệ ý thức khác, cũng như hàng loạt các vấn đề cụ thể hơn như: nhân phẩm cộng đồng nhân loại, vai trò của Giáo hội trong thế giới ngày nay, phẩm giá của hôn nhân và gia đình, sinh hoạt văn hóa, phát triển dân tộc, định hướng cuộc sống xã

9. C.T.Mcintire. *God, History and Historians*. New York: Oxford University Press, 1977, 134-156.

hội - kinh tế, các cộng đồng chính trị, hòa bình và chiến tranh, đối thoại giữa các nền văn hóa, các nền văn minh và tôn giáo... cùng nhiều vấn đề "thời sự" trong xã hội hiện đại như di dân, sinh đẻ có kế hoạch, nạn mại dâm, ma túy, nhân bản vô tính cho đến các vấn đề truyền thông - thông tin, v.v...

Rất khó có thể nói một cách đơn giản cái nào trong đó là "tiến bộ" và cái nào là "lạc hậu". Nhưng một điều chắc chắn là những quan điểm mới này của Tòa Thánh trong việc phát triển học thuyết xã hội Công giáo ngày càng thu được những sự quan tâm nhất định của nhân loại. Trong các văn bản như thế thì *Hiến chế Giáo hội trong thế giới ngày nay* (Gaudium et Spes), tài liệu chính thức của Công đồng Vatican II nói trên là tiêu biểu nhất.

Ít nhất thì thái độ dứt khoát của Giáo hoàng G. Paul II trước vấn đề "nhân bản vô tính", tạo nên một cú sốc với nhân loại về đạo đức sinh học; cũng như thái độ của vị Giáo hoàng này về nhiều vấn đề khủng hoảng các giá trị đạo đức nhân loại trước mặt trái của làn sóng toàn cầu hóa cũng được ghi nhận không ít từ nhiều dân tộc, nhiều quốc gia, nhiều khu vực trên thế giới.

2.2.3. Với một số tôn giáo khác

** Trường hợp Islam giáo*

Mặc dù chúng tôi vẫn thích nhận định của Hegel rằng, "Islam giáo là tôn giáo của cái bí ẩn", nhưng nghiên cứu lịch sử của nó và đặc biệt là lối sống của người Muslim, người ta vẫn có thể ghi nhận được không ít lối nhận thức và những "nguồn lực trí tuệ" của họ.

Cũng là một tôn giáo "của Sách" (Kinh Thánh), người Islam giáo cũng rất kính trọng các nhà tiên tri từ Adam, Noah, Abraham đến Moses và Jesus, nhưng khi xác quyết rằng Mohammed, Giáo chủ của họ là nhà tiên tri cuối cùng, là người có khả năng "quy điểm" (Canon) trong bộ Kinh Thánh mới là Kinh Coran, đạo Islam đã góp vào cho nhân loại những cách tư duy khác lạ trong nhận thức luận.

Mặc dù những người Islam giáo Ảrập đã làm thay đổi thế giới trong những cuộc chiến tranh chống lại những cuộc Thập tự chinh của Kitô giáo Tây Âu và khi những đạo quân của họ tiến vào chinh phục Syria và các khu vực tiếp theo, những cuộc chinh phục bằng sức mạnh và vì lợi ích. Nhưng bất kì ở những vùng nào mà người Islam giáo chiếm cứ, không chỉ được thiết lập một nền trật tự và luân lí hà khắc, nhưng đồng thời chính họ cũng góp phần thúc đẩy mĩ thuật, khoa học và y học.

Có một nghịch lí là, trong khi một bộ phận quan trọng của người Islam giáo là hệ phái Shi'ites (mà ngày nay thường có liên hệ đến chủ nghĩa khủng bố), chống lại chủ nghĩa hiện đại nói đúng hơn là *tính hiện đại* mà theo họ là nó luôn đi liền với "Phương Tây hóa", thì ở nhiều nước Islam giáo Trung cận Đông hiện nay lại không khước từ hiện đại hóa, kĩ nghệ hóa (không loại bỏ việc học hỏi Phương Tây) và họ cũng đã đạt tới những đỉnh cao nhất định về khoa học kỹ thuật như Iran hiện nay. Vấn đề là trong quá trình ấy, người Islam giáo cũng đã khai thác những nguồn lực trí tuệ từ chính Thánh Kinh Coran.

Chỉ một ví dụ sau đây cho thấy rõ, người Islam giáo không ủng hộ về đạo đức với nhân bản vô tính, nhưng lại luôn rộng mở cánh cửa để các nhà khoa học

trong lĩnh vực này bị cấm đoán phần nào ở Phương Tây có thể lập các học viện ở các nước Islam giáo để nghiên cứu.

Về lối sống hàng ngày, dù nghi lễ của Islam giáo có nhiều điểm "phiến toái" với xã hội hiện đại nhưng nhìn kĩ người ta lại thấy có những hạt nhân duy lí hợp lí trong lối sống đó kể cả truyền thống hôn nhân, vai trò phụ nữ, vấn đề của cải, lối sống...

** Trường hợp Do Thái giáo*

Gần như đây là tôn giáo quan trọng của thế giới mà không có mặt ở Việt Nam cùng với Chính Thống giáo. Khi phát biểu về đạo này chính A.Einstein cũng có nhận xét đáng chú ý là, dù "không có một thế giới quan Do Thái theo nghĩa triết học", nhưng đạo Do Thái lại có mối quan tâm chủ yếu đến thái độ đạo đức đối với cuộc sống. Do Thái giáo là một tổng thể về nhân sinh quan luôn sống động trong dân tộc này chứ không phải là một tổng thể các lề luật được quy định trong Kinh Thorad và Talmud[10].

A.Einstein cũng đưa ra nhận xét rằng không thể hiểu được dân tộc Do Thái, "dân tộc được Chúa chọn" nếu không hiểu Do Thái giáo và tôn giáo "nguyên thủy" tạo ra Kitô giáo và Islam giáo, cũng đã góp phần to lớn trong việc tạo ra nguồn tri thức mạnh mẽ sâu sắc để có được một dân tộc triết học và khoa học như cộng đồng người Do Thái hiện nay.

3. Vài suy nghĩ về vấn đề phát huy nguồn lực trí tuệ của các tôn giáo

3.1. Vấn đề đầu tiên có tính xuất phát điểm mà chúng tôi đặt ra là, *phải chăng tôn giáo (trong chừng mực nào đó, cả tín ngưỡng) cũng là một cách nhận thức?*

Về lí thuyết, trước hết chúng tôi quan tâm đến cách hiểu những mệnh đề lí luận của Ăngghen "tôn giáo chẳng qua chỉ là sự phản ánh ngược" thế giới hiện thực và cả những hình ảnh sức mạnh của thế giới siêu trần thế vào đầu óc con người.

Như đã nói trong phần mở đầu, lí thuyết "phản ánh luận" này của chủ nghĩa Mác có ý nghĩa phương pháp luận to lớn trong việc tìm hiểu "một định nghĩa" duy vật về tôn giáo và ứng xử thích hợp với nó, vấn đề mà ở thế kỉ XIX, loài người còn nhiều hạn chế.

Chúng ta đã từng thấm nhuần những lí giải mác-xít rằng, nguyên nhân chủ yếu của sự hình thành các tôn giáo là do nhận thức thấp kém của con người trong buổi sơ khai, thậm chí trong cả các xã hội Cổ - Trung đại.

Theo chúng tôi, trước hết cũng cần tách biệt 2 giai đoạn trong sự phát triển tôn giáo, tín ngưỡng. Ở buổi bình minh của lịch sử nhân loại, trong xã hội nguyên thủy, đúng là các loại hình tôn giáo, tín ngưỡng của nhân loại, trong đó đậm nét nhất là Shamal giáo, "sự phản ánh ngược" thế giới hiện thực (tính cách "hư ảo" nữa) là rất rõ nét khi con người còn chưa thể tách được mình khỏi "thế giới huyền ảo, huyền thoại" và trở thành *chủ thể* thành *chúa tể* của trái đất.

Nhưng với các tôn giáo lớn của nhân loại, như Phật giáo, Kitô giáo, Islam giáo..., khi mà những cơ sở tín ngưỡng - triết học đã có vai trò rõ ràng với sự hình thành các tôn giáo ấy, thì chúng ta phải thận trọng, áp dụng những mệnh đề trên của Mác - Ăngghen một cách biện chứng hơn.

Hơn thế nữa, những thế kỉ gần đây, chúng ta cũng đã quen chấp nhận khái

10. Xem A.Einstein, *Thế giới như tôi thấy*, sdd, tr 177-178.

niệm "hệ ý thức - tôn giáo". Qua sự phân tích nói trên, chúng tôi đã rút ra kết luận, cần phải coi *tôn giáo cũng là một phương thức nhận thức* tự nhiên và xã hội với ý nghĩa rằng, các tôn giáo ít hay nhiều đều góp phần cho nhân loại *một cách tư duy*, cách nghĩ nào đó mà ta không thể phủ nhận.

3.2. Khi đã đặt vấn đề như thế, chúng tôi nghĩ rằng, chúng ta mới có cơ sở luận lí cho việc khẳng định "những nguồn lực nhận thức" của tôn giáo, tín ngưỡng.

Tuy vậy, việc nhận diện "những nguồn lực trí tuệ" ấy của các tôn giáo không dễ dàng vì sự phong phú, đa dạng của các loại hình tôn giáo (độc thần, đa thần, truyền thống tôn giáo Phương Tây, tôn giáo Phương Đông...).

Để có thể dễ dàng hơn trong việc tiếp cận và khai thác giá trị của những "nguồn lực trí tuệ" ấy của các tôn giáo, chúng tôi tạm chia ra hai loại sau:

a. Với các tôn giáo "có thần" (Dieu, God) như Do Thái giáo, Kitô giáo (Công giáo, Tin Lành, Chính Thống giáo, Anh giáo), Islam giáo và cả Ấn giáo (Hinduisme)... phương thức tư duy của họ thường gắn với sự ra đời và phát triển của *Thần học* (Théologie, Théology) - từ căn gốc là "khoa học về *Thiên Chúa* hoặc *Thượng Đế*" gồm 2 từ tố *Theos* + Logos.

Loại tôn giáo này rõ ràng gắn bó, thậm chí là một trong những yếu tố tạo nên *văn minh Phương Tây*. Với loại tôn giáo này, có nhiều dấu ấn tư tưởng, triết học Phương Tây in dấu. Đặc biệt, loại tôn giáo này còn có ý thức vận dụng nhiều phương pháp tư tưởng, triết học của nhân loại nói chung vào việc phát triển thần học.

Đáng lưu ý, như chúng tôi đã đề cập trong các nội dung trên, sự phát triển của các dòng thần học trong thế kỉ XX, trước và sau Công đồng Vatican II (1962-1965) là đáng chú ý nhất.

Chỉ riêng dòng *Thần học biện chứng* (Théologie dialectique; Dialectic Theology) với những gương mặt sáng giá như A.Harnack (1851-1930), A.Loisy (1857-1940), E.Troeltsch (1865-1923) rồi K.Barth, Haus Kung, T.de Chardin, Y.Congar, H.Lubac... rõ ràng đã đóng góp không nhỏ cho sự phát triển trí tuệ nhân loại nói chung, triết học hiện đại nói riêng.

Chúng tôi cũng đặc biệt lưu ý rằng, về nhận thức các vấn đề xã hội và con người, các dòng thần học này đã góp phần tạo ra ngành học mới là *tư tưởng xã hội Kitô giáo*. Đương nhiên là nó có rất nhiều giới hạn do phương pháp luận tôn giáo chi phối, nhưng ngày nay, nhiều quan điểm tư tưởng của thứ "CNXH Kitô giáo" này cũng có giá trị trong cách tư duy và thực tiễn đời sống nhân loại. ít nhất thì nó cũng là những *đối chứng, gợi ý* tốt!

b. Với loại "tôn giáo vô thần" như Phật giáo[11] chẳng hạn, đánh giá những "nguồn lực nhận thức" có những phức tạp khác.

Một khuynh hướng ngày càng rõ rệt, khá nhiều bậc thức giả từ khoa học tự nhiên đến xã hội, dĩ nhiên là giới trí thức Phật giáo, đã và đang muốn khẳng

11. Ở đây chúng tôi dùng khái niệm này chỉ với ý nghĩa đơn giản Phật giáo là tôn giáo "không có Thiên Chúa, Thượng Đế" như các tôn giáo độc thần nói trên. Tính phức tạp của vấn đề, nếu mở rộng, đừng quên sự phản ứng của giới Phật giáo với cuốn sách *Bước qua bờ ảo vọng* của Giáo hoàng G.Paul II cách đây ít năm.

định điều này: mọi phát hiện khoa học lớn của nhân loại đều có nguồn gốc trong *Kinh Phật*. Đây là vấn đề quá lớn mà tôi chắc, đầu thế kỉ XXI này, thiên hạ còn phải suy tư, trao đổi[12].

Tuy vậy, ít ra theo chúng tôi, về phương pháp tư duy của nhà Phật đã có những đóng góp to lớn mà ta có thể ghi nhận được ngay.

Chúng tôi đã đề cập 3 chân đế nhận thức luận quan trọng của Phật giáo là Giới, Định, Tuệ. Ở đây nói rõ hơn là, phương pháp tư duy của cái *Trung đạo* nhà Phật là một đóng góp độc đáo.

Cho đến giữa thế kỉ XX, ở Châu Âu với lối *tư duy thông diễn học* hiện đại, như Heidegger, Gadamer..., muốn rút kinh nghiệm lịch sử về những thái quá của lối tư duy phê phán "định kiến", lên án "quyền uy" của thế kỉ Ánh Sáng, cho đến cả những thao thức của các triết gia hiện sinh, Phương Tây mới phát hiện ra lối tư duy *Trung Đạo* của nhà Phật, trung đạo giữa *Có* và *Không* như một lối tư duy mới mẻ, một lối thoát nào đó...[13].

Tất nhiên, trên bình diện xã hội hiện đại, giới trí thức Phật giáo ngày nay cũng không ngại đi vào các vấn đề nóng bỏng: chiến tranh, hòa bình, bảo vệ môi trường, đạo đức sinh học, giáo dục kinh tế học Phật giáo... dù nó chưa được "quy chuẩn hóa" lắm như bên Kitô giáo.

3.3. Chúng ta có thể áp dụng điều gì? Trong phạm vi hạn hẹp của chuyên luận, chúng tôi chỉ mong gợi mở một số suy nghĩ có tính phương pháp luận mà thôi. Bản thân việc bóc tách tư duy "thuần túy tôn giáo" ra khỏi những tư duy về tự nhiên và xã hội của các tôn giáo nói chung là câu chuyện... không có hậu! Vì thế, để nói đến sự "áp dụng" vào thực tiễn, xin chỉ gợi ra vài ý chung sau đây:

- Ở nước ta, những năm gần đây, mọi người đã dần quen với những quan điểm đổi mới nhận thức về Tôn giáo của Đảng và Nhà nước. Trong đó, cách nhìn mới về *văn hóa* và *đạo đức tôn giáo* xem ra là ấn tượng nhất. Cái lõi là *tính nhân bản* sâu sắc.

Tuy thế, cần có sự tuyên truyền giáo dục, rõ hơn là, cần phải nghiên cứu và tôn trọng và sử dụng (có chọn lọc) phương thức tư duy của các tôn giáo và những thành quả của "nguồn lực tri thức" của chúng. Dĩ nhiên trên quy chuẩn của thế giới quan khoa học và các quan điểm xã hội chính thống.

- Cần có những nghiên cứu, so sánh những vấn đề cụ thể mà *song hành* đang diễn ra giữa nhận thức xã hội nói chung và nhận thức của các tôn giáo nói riêng, để trực tiếp rút ra những kết luận tốt, vận dụng vào đời sống. Đồng thời, có cơ sở hơn để phê phán, hạn chế những ảnh hưởng tiêu cực của mê tín, của những quan điểm tôn giáo bất cập với xã hội hiện đại./.

---

12. Thực ra Phật giáo mới được truyền qua Châu Âu đầu thế kỉ XIX mà thôi. Khi đó giới triết học Phương Tây còn chưa hiểu được "*sắc sắc, không không*" của nhà Phật là gì và cho rằng cái *không* của Phật giáo là *phủ định*, hư vô, là xóa bỏ hiện hữu *cá thể* cái "*tôi*"... Nhưng rồi, ngày nay nhận định táo bạo của A.Einstein về Phật giáo với khoa học lại gây ra những cách hiểu khác hẳn!

13. Có thể tham khảo: Cao Huy Thuần. *Thấy Phật*, Nxb Tri thức, Hà Nội, 2009.