

KỶ NIỆM 200 NĂM NGÀY SINH L. PHOIBẮC (1804 – 2004)

NHÂN BẢN HỌC TRIẾT HỌC TRONG HỆ THỐNG TRIẾT HỌC DUY VẬT NHÂN BẢN CỦA L. PHOIBẮC

ĐẶNG HỮU TOÀN (*)

Triết học cổ điển Đức đã đi vào kho tàng lịch sử tư tưởng nhân loại không chỉ với tư cách đỉnh cao của triết học cổ điển phương Tây và là giai đoạn phát triển mới về chất trong lịch sử tư tưởng Tây Âu và thế giới cuối thế kỷ XVIII - đầu thế kỷ XIX, mà còn với tư cách cơ sở lý luận nền tảng cho sự ra đời và phát triển của triết học Mác. Nền triết học vĩ đại này được mở đầu bởi I.Cantơ, được bổ sung và phát triển bởi G.Phíchơ, Ph. Selinh,... để rồi đạt đến đỉnh cao chói lọi của nó ở G.V.Ph.Hêgen và L.Phoibắc. Nếu I.Cantơ là người có vinh dự được mở đầu cho nền triết học này bằng hệ thống triết học duy tâm tiên nghiệm, thì L.Phoibắc lại có được cái vinh dự của người kết thúc nó bằng *hệ thống triết học duy vật nhân bản*. Công lao vĩ đại của L.Phoibắc là ở chỗ, trong cuộc đấu tranh quyết liệt chống lại chủ nghĩa duy tâm và thần học, ông đã khôi phục lại địa vị xứng đáng của triết học duy vật, "đưa một cách không úp mở chủ nghĩa duy vật trở lại ngôi vua"(1) vốn có của nó trong lịch sử tư tưởng nhân loại; "đã đánh đổ tận gốc phép biện chứng và triết học cũ" và trở thành "nhà tư tưởng duy nhất... có thái độ nghiêm túc, phê phán đối với phép biện chứng của Hêgen"(2). Và, cùng với phép biện chứng duy tâm khách quan của G.V.Ph.Hêgen, hệ thống triết học duy vật nhân bản của L.Phoibắc đã trở thành tiền đề lý luận trực tiếp của triết học Mác, chủ nghĩa Mác.

Kỷ niệm 200 năm Ngày sinh, 132 năm Ngày mất của L.Phoibắc (L.Phoibắc sinh ngày 28 - 7 - 1804, mất ngày 13 - 9 - 1872), trong bài viết này, chúng tôi tập trung nói về *nguyên lý nhân bản học triết học* trong hệ thống triết học duy vật nhân bản của ông.

Chúng ta đều biết, trong triết học cổ điển Đức, I.Cantơ là người đầu tiên xây dựng quan điểm nhân bản học. Trong các tác phẩm cuối đời, với quan điểm nhân bản học được xây dựng từ lập trường của chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm và với một thái độ phê phán vốn có, ông đã trình bày học thuyết triết học của mình về con người. Sau I.Cantơ, việc quan tâm đến các vấn đề nhân bản học đã đặt các nhà tư tưởng, các nhà triết học cổ điển Đức vào thế đối lập với các học thuyết tư biện về con người. Mặc dù quan điểm nhân bản học dưới nhiều sắc thái khác nhau ở họ đã có những yếu tố tiến bộ, song nó chưa thể đem lại cho họ một giải pháp khoa học đúng đắn cho việc giải quyết vấn đề con người. Và, dẫu xuất phát từ quan điểm nhân bản học ít nhiều tiến bộ hơn để giải quyết vấn đề con người, những luận giải triết học ở họ vẫn chưa thoát ra khỏi cách lý giải duy tâm chủ nghĩa, chưa hoàn toàn thoát khỏi ảnh hưởng của cách lý giải mà I.Cantơ đã đưa ra. Chỉ

(*) Phó giáo sư, tiến sĩ, Phó tổng biên tập Tạp chí Triết học.

(1) C.Mác và Ph.Ăngghen. *Toàn tập*, t.21. Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 1995, tr.401.

(2) C.Mác và Ph.Ăngghen. *Sđđ.*, t.42, tr.218 - 219.

đến L.Phoiơbắc, quan điểm *nhân bản học triết học* mới có sự khác biệt về căn bản so với các trào lưu nhân bản học duy tâm.

Đánh giá nhân bản học triết học của mình, L.Phoiơbắc đã thẳng thắn khẳng định nguyên lý nhân bản học triết học mà ông xây dựng là nguyên lý nhân bản học dựa trên quan niệm "quy mọi cái siêu nhiên về tự nhiên thông qua con người và quy mọi cái siêu nhân về con người thông qua tự nhiên trên cơ sở của các sự kiện hiển nhiên, mang tính lịch sử và kinh nghiệm"(3). Luận giải nguyên lý nhân bản học này trong triết học Phoiơbắc, nhà dân chủ cách mạng, nhà triết học duy vật Nga, người đã có những đánh giá rất cao nhân bản học triết học của L.Phoiơbắc và áp dụng nó để xây dựng chủ nghĩa duy vật nhân bản của mình - N.G.Tséc-nu-sép-xki (1828 - 1889) cho rằng, nguyên lý nhân bản học của L.Phoiơbắc được hình thành trên cơ sở "nhìn nhận con người như một thực thể chỉ có duy nhất một bản tính để tránh phân chia cuộc sống con người thành hai nửa khác nhau, thuộc về các bản tính khác nhau"(4). Đánh giá việc thực hiện nguyên lý nhân bản học triết học này ở cả L.Phoiơbắc lẫn N.G.Tséc-nu-sép-xki, V.I.Lênin cho rằng, việc "cố ý lấy giới tự nhiên thay cho tồn tại, con người thay cho tư duy" - một cách "thay thế không phải bằng sự trừu tượng mà bằng cái cụ thể" - "đó là lẽ tại sao trong triết học, danh từ "nguyên lý nhân bản chủ nghĩa" do Phoiơbắc và Tséc-nu-sép-xki dùng là *hẹp*. Nguyên lý nhân bản chủ nghĩa cũng như chủ nghĩa tự nhiên chỉ là những sự mô tả *chủ nghĩa duy vật* một cách không chính xác và yếu ớt"(5).

Như vậy, theo nhận xét của V.I.Lênin thì nhân bản học triết học mà L. Phoiơbắc đưa ra vẫn có những hạn chế nhất định. Để có thể hiểu được những hạn chế này do đâu, chúng ta cần phải trở lại với tác phẩm chính của ông - *Bản chất đạo Cơ đốc* (1841) - tác phẩm mà ngay khi mới ra đời đã được

các nhà sáng lập chủ nghĩa Mác "đón chào... một cách nhiệt liệt" do "tác dụng giải phóng" và "ảnh hưởng mạnh mẽ" của nó trong đời sống xã hội nước Đức khi đó và đã khiến các ông "lập tức trở thành môn đồ của Phoiơbắc".

Bản chất đạo Cơ đốc được bắt đầu bằng cách đặt ra một vấn đề tối quan trọng - *Bản chất con người là gì, các dấu hiệu đặc trưng của cái đích thực mang tính người trong con người là gì?* Câu trả lời của L.Phoiơbắc là *Lý tính, Ý chí, và Tình yêu*. Ông viết: "Trong ý chí, tư duy và cảm tính luôn chứa đựng *bản chất tối cao, tuyệt đối* của con người với tư cách con người và mục đích tồn tại của nó. Con người tồn tại để nhận thức, để yêu và để mong muốn. Nhưng, mục đích của lý tính là gì? - Lý tính. Mục đích của tình yêu là gì? - Tình yêu. Và, mục đích của ý chí là gì? - Tự do ý chí. Con người nhận thức để nhận thức, yêu để yêu và mong muốn để mong muốn, nghĩa là trở thành người tự do... Cái đích thực hoàn hảo, thần thánh chỉ là cái tồn tại *vì bản thân mình*"(6).

Với quan niệm này, L.Phoiơbắc đã bị các nhà triết học đương thời buộc tội là người đề cao *tính ích kỷ của con người* một cách thái quá. Đáp lại lời buộc tội này, L.Phoiơbắc cho rằng, tính ích kỷ của con người mà ông khẳng định không phải là tính ích của kẻ philixtanh, của nhà tư sản; nó cũng không phải là cái cấu thành mặt đối lập trực tiếp với những hành động táo bạo, với mọi sự phấn khích, thiên tài và tình yêu. Rằng, tính ích kỷ mà ông khẳng định là cái vốn có ở mỗi con người, là "cái phù hợp với bản tính của con người và do vậy, cũng là cái phù hợp với lý tính con

(3) L.Phoiơbắc. *Tuyển tập các tác phẩm triết học*, gồm 2 tập, t.II. Mátxcova, 1995, tr.267.

(4) N.G.Tséc-nu-sép-xki. *Tuyển tập các tác phẩm triết học*, t.3. Mátxcova, 1951, tr.251.

(5) V.I.Lênin. *Toàn tập*, t.29. Nxb Tiến bộ, Mátxcova, 1981, tr.76.

(6) L.Phoiơbắc. *Sđđ.*, t.II, tr.32.

người, là sự tự thừa nhận, tự khẳng định của con người đối với mọi nhu cầu không tự nhiên và vô nhân tính do thói nguy tạo và những ảo tưởng tôn giáo, tư biện, cũng như sự thô bạo chính trị và chủ nghĩa quân phiệt áp đặt cho con người"(7). Tính ích kỷ của con người, theo L.Phoiobắc, dẫu có lớn đến đâu chẳng nữa thì so với Tình yêu mà con người vốn có và luôn hướng tới sự hoàn hảo của nó, vẫn cứ là hạn hẹp, có giới hạn, và con người hoàn toàn có thể chế ngự được nó bởi tình yêu rộng lớn. "Tính ích kỷ" ấy, L.Phoiobắc khẳng định, "về thực chất, chỉ là *chủ nghĩa độc thân*, vì nó chỉ coi bản thân mình là mục đích. Nó hợp nhất, kết tụ những cái vốn có ở con người, đem lại cho con người một nguyên tắc sống kiên định, không thay đổi, toàn vẹn, nhưng lại hạn chế con người về tầm hiểu biết, vì nó làm cho con người dễ trở nên thờ ơ đối với tất cả những gì không có liên quan trực tiếp đến lợi ích cá nhân"(8).

Bản chất đạo Cơ đốc ra đời, như đánh giá của Ph.Ăngghen, "đã giáng một đòn phá tan ngay" quan niệm coi tự nhiên chỉ là "sự tha hoá" của ý niệm tuyệt đối, tư duy và sản phẩm tư tưởng của nó - ý niệm - là yếu tố có trước, còn tự nhiên là yếu tố phái sinh trong hệ thống triết học của Hêgen và đã "đưa một cách không úp mở chủ nghĩa duy vật trở lại ngôi vua". Thế nhưng, bản thân L.Phoiobắc lại tỏ ra sợ hãi khi người ta gọi triết học của ông là chủ nghĩa duy vật và ông không dám thừa nhận mình là nhà triết học duy vật. L.Phoiobắc thừa nhận, với ông thì "chân lý không phải là chủ nghĩa duy vật hay chủ nghĩa duy tâm, cũng không phải là sinh lý học hay tâm lý học. Chân lý - đó chỉ là *nhân bản học* - cái đem lại cho ông "*tính chỉnh thể* và *độc đáo*"(9) về con người và bản chất con người. Rằng, ông không phải là người duy tâm, cũng không phải là người duy vật; đối với ông thì "Chúa, tinh thần, linh hồn, cái Tôi chẳng qua chỉ là những sự trừu tượng trống rỗng, và những sự trừu tượng trống

rỗng này... cũng là thể xác, vật chất, sự vật. Chân lý, bản chất, hiện thực... chỉ có trong cảm giác"(10).

Thừa nhận *chân lý chỉ là nhân bản học*, L.Phoiobắc đã lấy các vấn đề khoa học tự nhiên thay cho các vấn đề triết học và cho rằng, chỉ có thể giải quyết được vấn đề về mối quan hệ giữa vật chất và tinh thần trong nhân bản học, tức là trong học thuyết về con người. Với chủ định như vậy, khi xây dựng nhân bản học triết học của riêng mình, trước hết, ông đã tập trung giải quyết vấn đề *con người và bản chất con người*.

Con người, theo L.Phoiobắc, đó không phải là nô lệ của Thượng đế hay tinh thần tuyệt đối như Hêgen đã quan niệm, mà là *sản phẩm của tự nhiên*, là kết quả phát triển của tự nhiên. Rằng, con người là cái cao quý nhất mà tạo hoá có được và do vậy, *nhận thức về con người là cơ sở nền tảng để nhận thức thế giới* và ngay cả vấn đề cơ bản của triết học - mối quan hệ giữa vật chất và tinh thần - cũng chỉ có thể giải quyết được trên cơ sở nhận thức con người. Bản thân những con người cụ thể, - L.Phoiobắc nhấn mạnh, - là bằng chứng hùng hồn về sự thống nhất giữa vật chất (thể xác con người) và tinh thần (tư duy con người)(11). Và, khi lý giải sự thống nhất giữa thể xác con người và tư duy con người, L.Phoiobắc đã coi đó là sự thống nhất giữa cấu trúc và chức năng, giữa giải phẫu và sinh lý. Rằng, tư duy và ý thức của con người chẳng qua chỉ là chức năng, là thuộc tính vốn có của một dạng vật chất có tổ chức cao - bộ óc người. Với quan niệm này, ông đã biến vấn đề cơ bản của triết học thành vấn đề về mối quan hệ giữa các ngành khoa học nghiên cứu giải phẫu và sinh lý, cấu trúc và chức năng.

(7) L.Phoiobắc. *Sđđ.*, t.II, tr.546.

(8) L.Phoiobắc. *Sđđ.*, t.II, tr.146.

(9) L.Phoiobắc. *Sđđ.*, t.I, tr.224.

(10) L.Phoiobắc. *Sđđ.*, t.II, tr.420.

(11) Xem: L.Phoiobắc. *Sđđ.*, t.I, tr.432.

Về bản chất con người, L.Phoiơbắc cho rằng, bản chất con người là bản thân con người, là cá thể cụ thể. Nếu I.Cantơ, G.Phíchơ, G.V.Ph.Hêgen đã đặt vấn đề về bản chất xã hội của con người, thì L.Phoiơbắc lại cho rằng, đối với ông, "bản chất của con người chỉ được giả định trong bản chất"(12). Với các nhà sáng lập chủ nghĩa Mác, con người không chỉ là sản phẩm của tự nhiên, của chính con người, mà còn là sản phẩm của xã hội, của sự phát triển lịch sử và do vậy, "bản chất con người không phải là một cái trừu tượng cố hữu của cá nhân riêng biệt" và "trong tính hiện thực của nó, bản chất con người là tổng hoà những quan hệ xã hội". Còn với L.Phoiơbắc thì con người chỉ là sản phẩm của tự nhiên, là "cái gương của vũ trụ" mà thông qua đó, giới tự nhiên ý thức và nhận thức chính bản thân mình và do vậy, bản chất con người chỉ là tổng hoà các khát vọng, khả năng, nhu cầu, ham muốn và trí tưởng tượng vốn có ở mỗi con người.

Như vậy, rõ ràng là, với L.Phoiơbắc, con người - đó chỉ là cá nhân con người cụ thể và chỉ có thể. "Tôi chỉ đưa ra một điểm, - ông tuyên bố, - điểm cốt yếu mà mọi cái đều xoay xung quanh nó. Đó là khái niệm cá thể...". "Tính cá thể" này của con người, theo ông, "bao hàm toàn bộ con người" và do vậy, "bản chất của con người là một bản chất chung và bản thân nó là bản chất cá thể". Bởi lẽ, mỗi con người đều có những nét riêng biệt mà không ai có, "tất cả chúng ta là những con người, nhưng mỗi người lại là một người khác"(13)và do vậy, bản chất con người là đặc biệt đa dạng, là tổng thể những bản chất cá thể. Nhận xét về quan niệm này của L.Phoiơbắc, V.I.Lênin cho rằng, "Phoiơbắc sáng rõ nhưng không sâu sắc"(14).

Nhận xét đó của V.I.Lênin về L.Phoiơbắc còn đúng với cả quan niệm của L.Phoiơbắc về phép biện chứng. Vốn là môn đệ của G.Ph.Hêgen, L.Phoiơbắc không thể quay lại với lập trường siêu hình, máy

móc của các nhà triết học Anh, Pháp thế kỷ XVII – XVIII và do vậy, ông đã thừa nhận sự phát triển của thế giới và cấu tạo hữu cơ của nó, coi thế giới là sự sống. Ông cũng tiếp nhận thuật ngữ "biện chứng", nhưng lại hiểu nó chỉ như là nghệ thuật hội thoại, đối thoại theo nghĩa cổ điển của nó trong triết học Hy Lạp cổ đại. Chính vì vậy, ông đã bỏ qua học thuyết về sự thống nhất của các mặt đối lập trong hiện thực khách quan. Với ông, "sự thống nhất trực tiếp của những tính quy định đối lập là và chỉ có thể là hiện thực trong sự trừu tượng hóa" và do vậy, một khi xem xét Tồn tại một cách hoàn toàn trừu tượng khỏi mọi tính quy định của nó, thì Tồn tại ấy chỉ còn là Hư vô. Rằng, những gì được sử dụng để nói về sự đối lập hay đồng nhất của Tồn tại cũng có thể dùng để nói về sự đối lập hay đồng nhất của những cái khác trong triết học tư biện. Do vậy, chỉ có thời gian mới có thể trở thành phương tiện hợp nhất các tính quy định đối lập hay mâu thuẫn. Và, điều này cũng đúng với con người. Chính con người đã thể hiện ra là cái mâu thuẫn như vậy, khi nó có một tính quy định ở thời điểm này, nhưng lại có tính quy định khác ở thời điểm khác. Với con người, chỉ khi một cảm giác này được thay thế bằng một cảm giác khác mà không có một tính quy định vững chắc nào cả và trạng thái tinh thần của con người nằm trong quá trình thay thế liên tục những trạng thái đối lập, thì chỉ khi đó, tinh thần con người mới bị rơi vào cái vòng đau khổ tai hại của những mâu thuẫn(15).

Điều đó cho thấy, mặc dù L.Phoiơbắc không quả quyết khẳng định sự tồn tại của mâu thuẫn trong hiện thực khách quan, nhưng không thể vì thế mà phủ nhận công lao của ông trong việc phát triển phép biện

(12) L.Phoiơbắc. *Sdd.*, t.II, tr.420.

(13) L.Phoiơbắc. *Sdd.*, t.II, tr.882, 883.

(14) V.I.Lênin. *Sdd.*, t.29, tr.54.

(15) Xem: L.Phoiơbắc. *Sdd.*, t.I, tr. 194 – 195.

chúng. Khi phê phán hệ thống triết học duy tâm của Hêgen, L.Phoiobắc đã phủ nhận luôn cả phép biện chứng – thành tựu vĩ đại nhất của Hêgen, song với quan niệm trên, ông đã chuẩn bị cơ sở cho sự ra đời phép biện chứng duy vật. Và, như C.Mác nhận xét, ông đã “đánh đổ tận gốc” phép biện chứng duy tâm khi phê phán nó với một thái độ nghiêm túc và “chỉ có ông mới có những phát hiện chân chính” trong việc phê phán và bác bỏ phép biện chứng duy tâm của Hêgen. L.Phoiobắc đã không hiểu phép biện chứng như sự biểu hiện hiện thực thực tiễn vật chất của con người do ông “muốn xem xét những khách thể cảm giác được, thực sự khác biệt với những khách thể của tư tưởng, nhưng ông lại không xem xét bản thân hoạt động của con người như là hoạt động *khách quan*” và do vậy, “chỉ coi hoạt động lý luận là hoạt động đích thực của con người, còn hoạt động thực tiễn thì chỉ được ông xem xét và xác định trong hình thức biểu hiện Do Thái bản thủ của nó”, cũng bởi vậy mà ông, “không hiểu được ý nghĩa của hoạt động “cách mạng”, của hoạt động “thực tiễn phê phán”(16).

Quan niệm mang tính thực dụng này về hoạt động thực tiễn của con người, theo L.Phoiobắc, được thể hiện rõ trong cách sử dụng các sản phẩm tự nhiên, và đó là quan niệm đặc trưng của đạo Do Thái. Trong *Bản chất đạo Cơ đốc*, L.Phoiobắc đã dành cả một chương cho việc phê phán Do Thái giáo. Theo sự phê phán của ông thì cái đặc trưng cho tôn giáo này là học thuyết về sự Sáng thế mà theo đó, sự Sáng thế chỉ nảy sinh khi con người nhìn nhận giới tự nhiên như một phương tiện thực tiễn nhằm đáp ứng nhu cầu của mình và hạ nó xuống mức công cụ giản đơn, sản phẩm giản đơn của ý chí. Chống lại quan điểm vị lợi, ích kỷ này về tự nhiên của Do Thái giáo, L.Phoiobắc kêu gọi con người hãy tự xem mình như là thực thể tối cao sáng tạo ra các vật phẩm tiêu dùng từ tự nhiên. Để làm việc này,

theo ông, con người cần phải nghiên cứu tự nhiên vì sự tồn tại của bản thân tự nhiên và cũng vì sự tồn tại của chính con người. Tuy nhiên, do những hạn chế của thời đại, L.Phoiobắc đã không thể vượt quá quan niệm này của ông, và do vậy, hoạt động thực tiễn của con người đối với ông chỉ được giới hạn ở hoạt động sản xuất những vật phẩm tiêu dùng. Và, mặc dù khẳng định hoạt động đó ở con người, song L.Phoiobắc vẫn không thấy được vai trò của hoạt động thực tiễn của con người trong việc nhận thức và cải tạo thế giới.

Phê phán Do Thái giáo nói riêng, tôn giáo nói chung đã đưa L.Phoiobắc đến *chủ nghĩa vô thần*, khi ông quy thế giới tôn giáo về cơ sở thế tục của nó và quy bản chất của tôn giáo về bản chất con người. Với ông, tôn giáo không phải là sự lừa dối đầy ác ý, mà là một hình thức cần thiết và rất quan trọng cho trạng thái tinh thần của con người. Với ông, “cảm giác lệ thuộc vào tự nhiên của con người là cái cấu thành tôn giáo”(17). Rằng, tôn giáo là sản phẩm tất yếu của tâm lý cá nhân và bản chất con người, bởi người ta ai cũng sợ chết, ai cũng cần đến niềm tin và mong muốn được an ủi. Và, do vậy, bản chất của tôn giáo luôn chứa đựng trong nhân bản học, là sản phẩm của trí tưởng tượng phong phú, vốn có của con người. Tôn giáo thể hiện bản năng yếu mềm cũng như sự bất lực của con người trước sức mạnh của tự nhiên và của hoàn cảnh nghiệt ngã trong đời sống xã hội. Về thực chất, *tôn giáo chỉ là sự thể hiện bản chất con người dưới hình thức thần bí của nó*. “Tư tưởng và ý muốn của con người như thế nào thì Chúa của họ là như thế. Giá trị của Chúa không vượt quá giá trị của con người. *Ý thức của Chúa là sự tự ý thức của con người, nhận thức của Chúa là sự tự nhận thức của con người*”. Và, “cái gọi là bản chất thần thánh không

(16) C.Mác và Ph.Ăngghen. *Sđđ.*, t.3, tr. 9.

(17) L.Phoiobắc. *Sđđ.*, t.II, tr. 421.

phải là các gì khác ngoài bản chất con người đã được nhào nặn lại, được khách quan hóa và tách rời con người hiện thực, con người bằng xương, bằng thịt”(18).

Quan niệm đó cho thấy, với L.Phoiobác, *tôn giáo chẳng qua chỉ là bản chất con người bị tha hóa, là sự thể hiện bản chất con người dưới hình thức đã được thần thánh hóa* và Chúa mà con người tưởng tượng ra luôn “có trong tinh thần và trái tim” con người. Với quan niệm này, ông “hoàn toàn không muốn xóa bỏ tôn giáo; ông muốn hoàn thiện tôn giáo” bằng cách buộc “bản thân triết học cũng phải hòa vào tôn giáo”(19). Đây chính là một hạn chế trong chủ nghĩa vô thần của L.Phoiobác. L.Phoiobác không thỏa mãn với các hình thức tôn giáo đương thời, trước hết là Cơ đốc giáo. Ông cho rằng, cái hoàn hảo nhất của Cơ đốc giáo chỉ là niềm tin vào phép mầu của Chúa. “Nhưng phép mầu đó là gì? - L.Phoiobác khẳng định, - *Đó không phải là cái gì khác ngoài nguyên vọng siêu nhiên đã được thực hiện...* Phép mầu đó làm no những người đang đói, làm sáng mắt người mù, làm cho người điếc nghe được, người câm biết nói và làm sống lại những người đã chết theo mong muốn của những người thân trong gia đình họ. Do vậy, nó làm thỏa mãn cả những nguyên vọng mà không phải lúc nào con người cũng dành riêng cho bản thân mình, như nguyên vọng làm cho người chết sống lại; nó đem lại cho con người sự kỳ vọng vào sức mạnh huyền diệu và do vậy, mang tính siêu nhiên”(20).

Lý giải cội nguồn tâm lý của niềm tin tôn giáo này, L.Phoiobác cho rằng, sở dĩ con người tin vào phép mầu của Chúa là bởi, ai cũng sợ chết, ai cũng mong muốn sự bất tử và do vậy, đối với con người, “sự Phục sinh của Chúa Giêsu là *nguyên vọng đã được đáp ứng về tồn tại cá nhân sau cái chết - sự bất tử của con người như một hiện thực hiển nhiên*”(21). *Con người càng bị tha hóa khỏi tự nhiên bao nhiêu thì thế giới tinh thần của con người càng phản tự*

nhiên và mang tính chủ quan hơn bấy nhiêu. Con người tự do, con người tồn tại “khách quan” dẫu cũng nhận thấy sức mạnh khủng khiếp của tự nhiên nhưng lại coi đó là hệ quả tất yếu và do vậy, buộc phải coi cảm giác của mình như một sự lừa dối. Con người tồn tại “chủ quan” chỉ quen sống với những cảm xúc, nên ở họ luôn xuất hiện sự sợ hãi trước tự nhiên và trở nên xa lạ với các quy luật của logic học và vật lý học; với họ, cái trở thành quen thuộc, thành thói quen chỉ là sự tự do tưởng tượng theo khát vọng của mình. Họ yêu thiếu nữ đồng trinh, nhưng cũng yêu một người mẹ không mang thai mà trên tay đã mang một đứa trẻ. Với họ, hình ảnh Đức Mẹ Đồng trinh đã xuất hiện như vậy.

Với quan niệm này, L.Phoiobác cho rằng, bản chất của Cơ đốc giáo chỉ là ở cảm giác con người, ở những trải nghiệm cuộc đời dưới biến thể dễ chấp nhận nhất của chúng mà con người hằng mong muốn. Với Cơ đốc giáo, đau khổ là cái dễ chịu hơn hành động, được người khác giải thoát và giải phóng vẫn hơn là tự mình giải thoát, giải phóng mình, yêu thú vị hơn là phải đạt tới tình yêu. Rằng, với Cơ đốc giáo, khách thể riêng tư, mang tính chủ quan là cái không thể thiếu của cảm xúc và cảm xúc đó phải là cảm xúc của một con người, bởi nếu ai cũng có cảm xúc như vậy thì đó không còn là cảm xúc. Do vậy, theo L.Phoiobác, với Cơ đốc giáo thì đa thần giáo phải nhường chỗ cho độc thần giáo và Cơ đốc giáo khác với các đa thần giáo là ở sự khẳng định chủ nghĩa chủ quan. Con người cá nhân tách khỏi tự nhiên, khỏi những người khác và khỏi xã hội - đó là khách thể thường trực trong Cơ đốc giáo. Chúa của Cơ đốc giáo là cá nhân đã được thần thánh hóa, được tẩy rửa khỏi tất cả những gì là con người, cái ác và tội lỗi.

(18) L.Phoiobác. *Sdd.*, t.II, tr. 42, 43.

(19) C.Mác và Ph.Ăngghen. *Sdd.*, t. 21, tr. 416.

(20) L.Phoiobác. *Sdd.*, t.II, tr. 161.

(21) L.Phoiobác. *Sdd.*, t.II, tr. 167.

Với quan niệm như vậy về bản chất của Cơ đốc giáo, khi lý giải những lập luận của I.Cantơ và G.V.Ph.Hêgen về những bằng chứng chứng minh cho sự tồn tại của Chúa, L.Phoiobác đã ngả theo I.Cantơ: người ta không thể rút ra tồn tại chỉ từ khái niệm. Thế nhưng, theo ông, I.Cantơ đã không đúng khi lý giải sự tồn tại của Chúa chỉ như một vấn đề thuần túy lôgic học, bởi lẽ, chỉ có cảm giác mới là cái đem lại tồn tại hiện thực, tồn tại mang tính kinh nghiệm. Do vậy, theo ông, cần phải bác bỏ sự tồn tại của Chúa ở cấp độ cảm tính một khi đã khẳng định năng lực cảm tính của con người là cái có khả năng dẫn đến quan niệm về sự tồn tại của một thực thể tối cao. Rằng, trí tưởng tượng của con người là nơi trú ngụ duy nhất của cái không thể cảm nhận được nhưng lại tồn tại cảm tính về thực chất - tồn tại của Chúa.

Từ quan niệm này, L.Phoiobác cho rằng, tôn giáo đã chia đôi thế giới của con người thành thế giới hiện thực và thế giới tưởng tượng, trong đó vị trí thống trị thuộc về thế giới tưởng tượng. Rằng, “thần học đã *chia đôi và làm tha hóa* con người”(22). Và, trong niềm tin tôn giáo, con người đã khách quan hóa, đối tượng hóa sự không hoàn hảo của chính mình và chuyển mọi vấn đề mà nó không thể giải quyết được nơi trần gian lên thiên đàng.

Mặc dù đã chỉ ra và làm rõ bản chất của tôn giáo, của hiện thực tôn giáo trong đời sống con người, nhưng do hạn chế của thời đại, L.Phoiobác đã không thể đi đến kết luận hiện thực rằng, tôn giáo có thể và cần phải “cách mạng hóa nó” bằng con đường nhận thức những mâu thuẫn và cải tạo thế giới hiện thực. L.Phoiobác, như C.Mác khẳng định, “xuất phát từ sự thực là sự tự tha hóa về mặt tôn giáo, từ sự phân đôi thế giới thành thế giới tôn giáo, thế giới tưởng tượng, và thế giới hiện thực. Công việc của ông là hòa tan thế giới tôn giáo vào cơ sở trần tục của nó. Ông không thấy rằng, sau khi làm xong việc ấy rồi thì còn điều chủ

yếu vẫn chưa làm được. Cụ thể là cơ sở trần tục tự tách khỏi bản thân nó để lên ở trên mây thành một vương quốc độc lập, điều đó chỉ có thể giải thích được bằng sự tự chia cắt và sự tự mâu thuẫn của cơ sở trần tục ấy. Do đó, trước hết phải hiểu bản thân cơ sở trần tục ấy trong mâu thuẫn của nó và sau đó, cách mạng hóa nó trong thực tiễn bằng cách xóa bỏ mâu thuẫn đó”(23).

Dẫu chưa làm được “điều chủ yếu ấy”, như C.Mác đã khẳng định, song L.Phoiobác đã nắm được quan niệm lịch sử về tôn giáo. Thêm vào đó, nếu Cơ đốc giáo thể hiện ra là hình thức tối cao của tôn giáo đối với các nhà triết học trước ông, thì nó lại thể hiện ra như một hình thức lịch sử nhất thời đối với ông. Và, theo ông, hạn chế của Cơ đốc giáo là ở chỗ, Chúa đích thực của con người là bản thân con người đã bị đánh tráo bằng Chúa mà con người tưởng tượng ra, dẫu Ngài cũng được tạo dựng theo hình ảnh của con người.

Với quan điểm nhân bản học của riêng mình, L.Phoiobác cho rằng, hạn chế đó của Cơ đốc giáo là do nó đã không thấy được *sức mạnh của Tình yêu* và do vậy, đã không thực hiện đầy đủ nguyên tắc của Tình yêu trong đời sống hiện thực của con người mà chỉ để cho niềm tin tôn giáo giữ vai trò hàng đầu. “Niềm tin ấy - L.Phoiobác khẳng định, - đã *hạn chế, thu hẹp* viễn cảnh của con người, tước bỏ mất của con người *sự tự do* và *năng lực nhận biết* những gì khác biệt với nó. Niềm tin ấy tự khép kín mình... để đem lại cho con người *cảm giác hiếm kỳ và ích kỷ*. Người hữu thần, khi tự tách mình ra khỏi những người khác, đặt mình cao hơn con người bình thường và tự tạo ra ảo tưởng mình là *thực thể có đặc quyền*, có những quyền đặc biệt, xếp mình vào hàng những nhà quý tộc, đã coi người vô thần chỉ là hạng thường dân. Chúa là *sự khác biệt đã được*

(22) L.Phoiobác. *Sdd.*, t.I, tr.117.

(23) C.Mác và Ph.Ăngghen. *Sdd.*, t.3, tr.10 -11.

nhân cách hóa và là *ưu thế* của người hữu thần đối với người vô thần... Người hữu thần luôn cảm thấy mình có những ưu thế của một chủ nhân và đặt mình cao hơn con người tự do và độc lập nhưng lại chỉ có địa vị thấp kém hơn địa vị chủ nhân của mình”(24).

Coi *niềm tin tôn giáo là mặt đối lập của Tình yêu*, L.Phoiobác đã bác bỏ niềm tin tôn giáo và bác bỏ cả luận điểm “Chúa là Tình yêu” của Cơ đốc giáo. Với quan điểm nhân bản học của riêng mình, ông cho rằng, nếu “Chúa là Tình yêu” thì con người buộc phải hy sinh hoặc là Tình yêu vì cá nhân Chúa, hoặc là cá nhân Chúa vì Tình yêu; và đây chính là một nghịch lý lý luận mà lịch sử Cơ đốc giáo đã cho thấy sự hiện diện của nó. Lịch sử Cơ đốc giáo, theo ông, cũng đã cho thấy nghịch lý lý luận này còn được biểu hiện ra một cách tất yếu về phương diện thực tiễn. Tất yếu vì Tình yêu trong Cơ đốc giáo buộc phải khoác trên mình niềm tin tôn giáo và không được con người tiếp nhận một cách tự do và dưới dạng thuần khiết của nó. Tình yêu bị giới hạn ở niềm tin tôn giáo đã không còn là Tình yêu đích thực. Tình yêu này là thứ Tình yêu đáng nguyên rủa, không đáng tin cậy, vì nó không đem lại cho con người sự bảo đảm sẽ không biến thành lòng thù hận và vì, nếu con người thừa nhận biểu tượng về đức tin, nó sẽ bị loại ra khỏi vương quốc của Tình yêu, bị biến thành đối tượng đáng nguyên rủa và thù hận của Chúa, bởi với Chúa thì sự tồn tại của những kẻ vô thần là nỗi sỉ nhục, là cái gai trong mắt. “*Tình yêu Cơ đốc giáo* - L.Phoiobác khẳng định, - *là cái không thể chế ngự được địa ngục, vì nó không thể chế ngự được niềm tin. Tình yêu tự nó nằm ở bên ngoài lĩnh vực niềm tin, còn niềm tin - ở bên ngoài lĩnh vực Tình yêu.* Tình yêu vốn không phải là niềm tin và do vậy, nó không cần biết đến một cái gì đó lại thần thánh hơn bản thân nó, cũng do vậy, nó chỉ tin vào bản thân mình như một chân lý tuyệt đối... Tình yêu chân chính tự nó tồn tại”(25).

Với quan điểm nhân bản học triết học - quan điểm coi *con người là “đối tượng duy nhất, phổ biến, cao nhất của triết học”*, L.Phoiobác đã lên tiếng ủng hộ thứ tôn giáo không có Chúa - *tôn giáo tình yêu* mà trong đó, *người yêu người là bản chất con người*. Theo ông, *Tình yêu* là quy luật phổ biến của cả lý tính lẫn tự nhiên và do vậy, nó phải là *quy tắc tối cao và thứ nhất đối với con người*. “Con người, - L.Phoiobác nhấn mạnh, - là Chúa đối với con người - đó là quy tắc thực tiễn tối cao, là bước ngoặt của lịch sử toàn thể giới. Thái độ của con cái đối với cha mẹ, của chồng đối với vợ, của anh em đối với nhau, của bạn bè với nhau và nói chung, của con người với con người - *quan hệ đạo đức* mà tự chúng, là *quan hệ tôn giáo đích thực*”(26).

Trong quan hệ giữa người và người với tư cách quan hệ đạo đức, L.Phoiobác đặc biệt đề cao quan hệ nam - nữ, thần thánh hóa tình yêu lứa đôi và do vậy, ông đã biến đạo đức học của mình thành học thuyết duy hạnh phúc luận, học thuyết luận chứng cho đạo đức tình yêu thông qua khát vọng hạnh phúc. Thậm chí một hành vi tưởng chừng như trái ngược với hạnh phúc - tự sát - cũng được ông lý giải là hạnh phúc, vì con người lựa chọn cái chết là để chạy trốn khỏi những bất hạnh và cái ác. Theo ông, không có khuôn mẫu chung cho hạnh phúc; rằng hạnh phúc luôn mang tính cá biệt. “Đất nước, dân tộc và con người như thế nào thì hạnh phúc của nó là như vậy: cái hạnh phúc của Anh lại không phải là cái hạnh phúc của Tôi, cái làm cho Anh khiếp sợ lại là cái làm cho Tôi khâm phục”(27). L.Phoiobác cũng cho rằng, chỉ có con người xã hội mới là con người đích thực - con người có thể sống và hạnh phúc không phải là tự nó, mà là trong sự giao tiếp với người khác. Tuy nhiên, vấn đề làm

(24) L.Phoiobác. *Sdd.*, t.II, tr.286.

(25) L.Phoiobác. *Sdd.*, t.II, tr.304.

(26) L.Phoiobác. *Sdd.*, t.II, tr.308-309.

(27) L.Phoiobác. *Sdd.*, t.I, tr.591.

sao để có thể dung hợp được nhu cầu của cá nhân với những mệnh lệnh đạo đức chung thì ở L.Phoiobắc không có câu trả lời. Những dòng cuối cùng của *Duy hạnh phúc luận* (1867 - 1869) chỉ được ông dùng để luận giải cho nguyên tắc phủ định hành vi con người và kêu gọi con người hãy đừng làm điều ác với tư cách một yêu cầu đạo đức.

Định hướng thế tục, nhân đạo đó trong nhân bản học của L.Phoiobắc đã không nhận được sự đồng tình của nhiều người trong xã hội Đức thời bấy giờ, mặc dù ông hoàn toàn có lý khi khẳng định rằng, *tình yêu là nguyên tắc kiến tạo quan hệ con người, là công cụ sáng tạo; còn lòng thù hận thì chỉ dẫn đến chỗ làm băng hoại quan hệ con người, là công cụ phá hủy*. Bởi lẽ, trong một xã hội bị phân chia thành các giai cấp đối kháng như xã hội Đức thời bấy giờ, như Ph.Ăngghen nhận xét, “thứ tình yêu phải đoàn kết tất cả mọi người, thì lại biểu hiện bằng chiến tranh, xung đột, kiện tụng, bất đồng trong gia đình, ly dị và tình trạng người ra sức bóc lột người”(28). Rằng, trong một xã hội có đối kháng giai cấp, Tình yêu có thể trở thành chuẩn tắc ứng xử của cá nhân, nhưng nó không thể trở thành phương thuốc chữa trị những căn bệnh xã hội vốn có của xã hội ấy.

Coi con người là trung tâm, Tình yêu là bản chất con người, song với nhân bản học chỉ nhìn nhận con người như là sản phẩm của tự nhiên, L.Phoiobắc đã đi đến kết luận duy tâm khi cho rằng, động lực vận động của xã hội chỉ là sự thay thế lẫn nhau của các tôn giáo. Dành cho chủ nghĩa duy tâm nơi ẩn nấp này - đó là hạn chế lớn nhất trong nhân bản học triết học của L.Phoiobắc. Và, như C.Mác và Ph.Ăngghen nhận xét, “khi Phoiobắc là nhà duy vật thì ông không bao giờ đề cập đến lịch sử; còn khi ông xem xét đến lịch sử thì ông không phải là nhà duy vật. Ở Phoiobắc, lịch sử và chủ nghĩa duy vật hoàn toàn tách rời nhau”(29).

L.Phoiobắc thuộc về số các nhà triết học không xây dựng một hệ thống quan điểm mang tính chỉnh thể, nhưng ông đã chuẩn bị cơ sở cho sự vận động tiếp theo của tư duy lý luận. Do đóng góp này, ông luôn nhận được sự đánh giá cao của các nhà triết học, kể cả C.Mác và Ph.Ăngghen, sau này là V.I.Lênin, và ông hoàn toàn xứng đáng được tôn trọng, với tư cách nhà triết học duy vật vĩ đại, bất chấp những hạn chế và khiếm khuyết trong quan điểm của ông, kể cả trong nhân bản học triết học - thành tựu vĩ đại nhất của ông. Khiếm khuyết chủ yếu của ông, như C.Mác đã khẳng định, là ở chỗ, “sự vật, hiện thực, cái cảm giác được, chỉ được nhận thức dưới hình thức *khách thể* hay hình thức *trực quan*, chứ không được nhận thức là *hoạt động cảm giác của con người*, là *thực tiễn*, không được nhận thức về mặt chủ quan. Thành thử mặt *năng động* được chủ nghĩa duy tâm phát triển, đối lập với chủ nghĩa duy vật, nhưng chỉ phát triển một cách trừu tượng, vì chủ nghĩa duy tâm dĩ nhiên là không hiểu hoạt động hiện thực, cảm giác được, đúng như hoạt động hiện thực, cảm giác được”(30).

Có thể nói, đóng góp chủ yếu trong nhân bản học triết học của L.Phoiobắc là ở việc ông phê phán các hình thái ý thức hão huyền - chủ nghĩa duy tâm và tôn giáo - và khẳng định con người hiện thực với tư cách cá nhân cụ thể, đề cao Tình yêu con người, coi tình yêu giữa người và người là bản chất con người và do đó, coi con người là đối tượng duy nhất, phổ biến, cao nhất của triết học. Với khẳng định, *chân lý là nhân bản học, là học thuyết về con người*, triết học duy vật nhân bản của L.Phoiobắc đã có được địa vị xứng đáng “ngôi vua” của nó trong lịch sử triết học nhân loại và cùng với phép biện chứng của Hêgen, trở thành tiền đề, cơ sở lý luận trực tiếp của triết học Mác, chủ nghĩa Mác.□

(28) C.Mác và Ph.Ăngghen. *Sđd.*, t.21, tr. 425.

(29) C.Mác và Ph.Ăngghen. *Sđd.*, t.3, tr.65.

(30) C.Mác và Ph.Ăngghen. *Sđd.*, t.3, tr.9.