

QUAN ĐIỂM TRIẾT HỌC CỦA I.KANT VỀ BẢN CHẤT CỦA TÔN GIÁO

Trịnh Văn Toàn^(*)

^(*) Tiến sĩ, Trường Đại học Điện lực.

Email: toantv@epu.edu.vn

Tóm tắt: Tôn giáo từ lâu đã giữ vai trò quan trọng trong đời sống xã hội và đời sống cá nhân. Việc nhận thức đúng đắn về tôn giáo có ý nghĩa lý luận và thực tiễn sâu sắc, đồng thời mang tính cấp bách trong bối cảnh hiện nay. Thực tế này đòi hỏi phải làm sáng tỏ bản chất của tôn giáo. I.Kant là một trong những nhà triết học đầu tiên đã đề xuất việc tách biệt một bộ phận triết học dành riêng cho nghiên cứu tôn giáo, qua đó đặt nền móng cho sự hình thành và phát triển của triết học tôn giáo với tư cách một bộ môn khoa học triết học. Việc quay trở lại khảo cứu quan niệm triết học của I.Kant về bản chất của tôn giáo là cần thiết và thiết thực. Đây chính là mục tiêu và nội dung trọng tâm của bài viết này.

Từ khóa: tôn giáo, kinh nghiệm, tiên nghiệm, siêu việt, đạo đức, tôn giáo Mặc Khải, tôn giáo tự nhiên.

Ngày nhận bài: 13/11/2024; ngày phản biện: 14/11/2024; ngày sửa chữa: 15/12/2024; ngày duyệt đăng: 02/06/2025.

1. Mở đầu

I.Kant có cách tiếp cận mới trong việc đặt ra và giải quyết nhiều vấn đề triết học trong lĩnh vực nghiên cứu tôn giáo. Ông đã lý giải tôn giáo trong khuôn khổ hệ thống triết học của mình phù hợp với những nguyên tắc cơ bản của nó. Ông phân tích tôn giáo từ các góc độ nhận thức luận, đạo đức học và thực hành tâm linh. I.Kant dành hàng loạt tác phẩm chuyên sâu cho việc khảo cứu tôn giáo, mà trước hết là tác phẩm *Tôn giáo chỉ trong khuôn khổ của lý tính*. Ông dùng tác phẩm này để định nghĩa khái niệm “tôn giáo” (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4:

83), nghiên cứu nó về phương diện triết học (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 87). Có thể nói, tác phẩm này đã khái quát và phát triển các tư tưởng triết học cơ bản của ông về tôn giáo (Xem: H.Cohen 2018: 18-26; E.Cassirer 1991: 113-125).

2. Tôn giáo nhìn từ góc độ nhận thức luận

Theo I.Kant, con người có các năng lực nhận thức tiên nghiệm, và tương ứng với đó là các tri thức tiên nghiệm. Những cơ sở tiên nghiệm này tồn tại trong trí tuệ, trong cảm tính và trong mối liên hệ với kinh nghiệm. Tri thức tiên nghiệm mang những đặc tính cơ bản là tính tất

yếu và tính phổ biến, đồng thời hoàn toàn độc lập với mọi kinh nghiệm. Riêng tri thức tiên nghiệm thuần túy là loại tri thức không cho phép áp dụng cái mang tính kinh nghiệm vào nó.

Tiếp theo, I.Kant phân biệt giữa “vật tự nó” - tồn tại khách quan nhưng không thể nhận thức được bằng tri thức khoa học - với những hiện tượng nằm trong ý thức và có thể nhận thức được. Từ đó, ông phân định rõ ràng giữa cảm tính và lý tính với tư cách hai “nhánh” nhận thức của con người vốn có thể sinh ra từ một gốc chung nhưng chúng ta không biết (Xem: I.Kant 1922, Quyển 3: 123-124). Những biểu tượng cảm tính (“trực giác”) xuất hiện do “phóng chiếu” (tác động) của các đối tượng và vật thể ở bên ngoài, tồn tại độc lập với cảm tính, nhưng có thể xử lý được nhờ những hình thức cảm tính tiên nghiệm là không gian và thời gian. Các khách thể được đem lại cho ta nhờ cảm tính, rồi được giác tính suy xét; giác tính kiến tạo cảm tính nhờ trí tưởng tượng sáng tạo hành động vô thức. Rốt cuộc, những hình ảnh cảm tính về các khách thể bên ngoài xuất hiện, chúng là những “hiện tượng” - đối tượng nhận thức khoa học. Còn với những đối tượng khách quan ở bên ngoài tầm “phóng chiếu” thì chúng thực chất là “vật tự nó”, là bất khả tri.

Đi liền với phân định giữa “vật tự nó” và hiện tượng là phân định giữa *phenomène* (đối tượng của cảm tính, đối tượng quan tâm của giác tính) với *noumène* (đối tượng của lý tính). Theo I.Kant, *noumène*, khác với “vật tự nó”, là cái có ý nghĩa thực định, có quan hệ với thực tại khách quan nào đó, chỉ có nghĩa

phủ định, tức là cái không tồn tại khách quan, chỉ có quan hệ với lĩnh vực tư duy. Khái niệm này mang tính hạn chế, phân định giữa cái được tư duy với tư duy, lý tính nhằm chỉ ra tính bất khả tri của “vật tự nó” đối với lý tính. Nó mang tính “có vấn đề” vì biểu thị vật mà tồn tại là bất khả tri.

Các ý niệm tiên nghiệm vượt ra khỏi khuôn khổ của mọi kinh nghiệm, không có đối tượng phù hợp nào với nó có thể được đem lại trong cảm tính. I.Kant đặc biệt quan tâm đến ba ý niệm của lý tính - ý niệm về linh hồn, ý niệm về thế giới và ý niệm về Chúa. Chúng được coi là đối tượng nghiên cứu trong siêu hình học, siêu hình học này bao gồm ba bộ phận tương ứng - tâm lý học, vũ trụ học và thần học (Xem: M.Heidegger 1991: 110-146).

Phê phán tâm lý học duy lý, I.Kant chứng minh việc luận chứng khoa học về linh hồn, với tư cách thực thể phi vật chất, thực thể tinh thần, là sai lầm lôgic - ngộ biện tiên nghiệm, học thuyết này là bất khả chứng minh về mặt lý thuyết.

Trong vũ trụ luận duy lý, I.Kant phát hiện ra những *antinomia* (mâu thuẫn lôgic) - chính đề và phản đề, các phán đoán mang tính hồi hợ, các luận điểm trái ngược nhau, nhưng được luận chứng như nhau.

I.Kant khẳng định sai lầm của chính đề và phản đề trong các *antinomia* thứ nhất, thứ hai và đồng thời cho rằng các chính đề và phản đề trong các *antinomia* thứ ba và thứ tư có thể là đúng, mặc dù trong các lĩnh vực khác nhau: tính nhân quả tự do và bản chất tuyệt đối tất yếu có thể tồn tại trong thế giới *noumène*,

còn trong thế giới *phenomène* thì không thể. Nếu các chính đề và phản đề này có quan hệ với cùng một thế giới thì chúng sẽ là sai lầm (Xem: I.Kant 1922, Quyển 3: 100-105).

Theo I.Kant, khi cố vươn tới tri thức khoa học có nội dung phong phú về thế giới, lý tính tất yếu sẽ sa vào những sai lầm. Những *antinomia* mang tính chất ảo tưởng (theo thuật ngữ của I.Kant là “biện chứng”) và cần phải giải phóng siêu hình học khỏi “biện chứng vũ trụ luận”, tức là những ảo tưởng.

Khi xem xét nội dung của siêu hình học trước thời mình, I.Kant đi đến kết luận rằng nó không xứng đáng là khoa học, những ý niệm tiên nghiệm của lý tính thực chất là những sai lầm, là những ảo tưởng, không thể có tri thức lý luận khoa học về đối tượng của những ý niệm ấy - về linh hồn, về thế giới và về Chúa (Xem: G.Martin 1995: 201-226).

Từ suy luận như vậy, khi bác bỏ khả năng sử dụng các ý niệm tiên nghiệm trong nhận thức lý luận, I.Kant đi đến kết luận về sự cần thiết phải sử dụng các ý niệm tiên nghiệm trên phương diện thực hành đạo đức. Theo ông, quy tắc đạo đức, tức là quy tắc nhân quả được thiết lập thông qua tự do, được xem là một hình thức tiên nghiệm khác của ý thức. Khi hướng vào ý chí, quy định ý chí, lý tính thuần túy làm cho ý chí trở thành ý chí tự do và biến thành “lý tính thực hành”. I.Kant xác lập quy tắc cơ bản của lý tính thực hành (“mệnh lệnh tối cao”) như sau: “bạn hãy hành động sao cho quy tắc của ý chí bạn đồng thời cũng có hiệu lực của quy tắc lập pháp chung” (I.Kant 1922, Quyển 4: 347). Chính quy tắc đạo đức

đem lại cho con người sự kiện không thể giải thích được từ mọi dữ liệu về thế giới cảm tính và từ toàn bộ lĩnh vực áp dụng lý tính lý luận.

Thực tế này cho con người một cái nhìn trực tiếp về thế giới lý tính thuần túy, đồng thời quy định thế giới này một cách tích cực, nghĩa là cho phép con người có thể nhận thức điều gì đó về nó (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 362-363). Quy tắc đạo đức, do đó, phải đem lại hình thức cho thế giới lý tính, tức là bản chất siêu cảm tính, cho thế giới cảm tính, cho bản chất cảm tính. Bản chất cảm tính của những thực thể có lý tính, sự tồn tại của chúng phục tùng các quy luật do kinh nghiệm quy định và do vậy, thể hiện là sự dị trị (*heteronomie*). Bản chất siêu cảm tính của những thực thể này là sự tồn tại theo các quy luật không phụ thuộc vào mọi điều kiện kinh nghiệm và có quan hệ với sự tự trị của thế giới lý tính. Quy luật của sự tự trị này là quy tắc đạo đức, quy tắc cơ bản của bản chất siêu cảm tính và của thế giới lý tính thuần túy mà sự tương tự cần phải tồn tại trong thế giới cảm tính, nhưng phải tồn tại sao cho để không làm phương hại đến các quy luật của thế giới cảm tính. I.Kant gọi bản chất siêu cảm tính là bản chất tiền tự nhiên (*natura archetyra*), bản chất chỉ được nhận thức trong lý tính. Ông gọi bản chất tự nhiên là bản chất được phản ánh (*natura ectyra*) vì nó bao hàm tác động khả thể của ý niệm về bản chất siêu tự nhiên như căn cứ mang tính quyết định của ý chí (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 362-363). Điều quan trọng trong đạo đức là thiện chí kích thích việc hoàn thành bổn phận, ý chí này được coi là tự trị, không phụ thuộc vào quy định

bên ngoài, kể cả vào niềm tin với Chúa, vào sự hải đối với những trừng phạt của lực lượng tối cao, vào hy vọng về những phần thưởng từ phía lực lượng ấy (Xem: G.Prauss 1971: 234-254).

Theo I.Kant, tính nhân quả theo các quy luật tự nhiên và tính nhân quả thông qua tự do có tác động khác nhau trong các thế giới - *phenomène* và *noumène*. Quy tắc đạo đức về tính nhân quả thông qua tự do chỉ ra sự tồn tại của thế giới tinh thần siêu cảm tính, lý tính. Con người là thực thể gồm hai mặt; thuộc về cả hai thế giới: thế giới cảm tính và phục tùng các quy luật của tự nhiên; đồng thời, với tư cách thực thể có lý tính, nó cũng thuộc về thế giới lý tính và phục tùng các quy tắc không phụ thuộc vào tự nhiên và chỉ căn cứ trên lý tính. Quy tắc đạo đức mang tính thiêng liêng, còn con người là chủ thể của quy tắc đạo đức. Trong thế giới được tạo ra, mọi thứ đều có thể được sử dụng và được sử dụng cho mọi mục đích như phương tiện, chỉ có con người, và cùng với nó là mọi thực thể có lý tính, là mục đích tự thân. Trong sự hợp nhất này, đức hạnh là căn cứ, còn hạnh phúc được gắn liền với đạo đức là hệ quả. Nhưng sự tồn tại thế tục làm xuất hiện *antinomia* của lý tính thực hành: không thể làm gì đó để khát vọng hạnh phúc trở thành nguyên nhân kích thích của quy tắc về đức hạnh hay để quy tắc về đức hạnh là nguyên nhân của hạnh phúc. Do vậy, hạnh phúc tối cao sẽ đạt được trong thế giới lý tính nhờ giả định sự bất tử của linh hồn và tồn tại của Chúa. I.Kant chứng minh về mặt đạo đức cho sự bất tử của linh hồn và tồn tại của Chúa. Theo ông, có nhu cầu về hạnh phúc, trở nên xứng đáng với hạnh

phúc ấy và dù vậy vẫn không lệ thuộc vào nó - là điều bất khả dung hòa với biểu hiện ý chí của thực thể có lý tính.

Xuất phát từ quy tắc đạo đức, I.Kant chứng minh sự tồn tại của Chúa (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 457-459). Quy tắc này giả định khả năng của thành tố thứ hai trong hạnh phúc tối cao - hạnh phúc tương dung với đạo đức. Với tư cách thực thể có thể xác, con người có quan hệ với tính tất yếu của tự nhiên, phục tùng tính nhân quả vật lý. Nhưng cũng chính con người ấy cũng lại có ý chí tự do không hẳn chỉ phục tùng tính tất yếu vật lý, mà chủ yếu phải phục tùng tính tất yếu đạo đức - tính nhân quả thông qua tự do, tính nhân quả đạo đức. Hạnh phúc là trạng thái của thực thể có lý tính trong thế giới, khi mà mọi thứ trong tồn tại của nó đều phù hợp với ý chí và nguyện vọng của nó. Do vậy, để đạt được hạnh phúc, cần căn cứ trên sự phù hợp giữa tự nhiên với mục đích của con người và với cơ sở mang tính quyết định, không phụ thuộc vào tự nhiên của ý chí con người. Nhưng, I.Kant khẳng định rằng, trong bản thân quy tắc đạo đức không có căn cứ nào cho mối liên hệ tất yếu giữa đạo đức và hạnh phúc tương dung với nó của thực thể thuộc về thế giới như một bộ phận của thế giới và do vậy lệ thuộc vào thế giới. Thực thể này không thể là nguyên nhân của thế giới và của tự nhiên, không thể làm cho tự nhiên hoàn toàn phù hợp với nhu cầu hạnh phúc bằng sức lực của mình. Lừa dối, bạo lực, căm thù vẫn luôn tồn tại và hiện diện bên cạnh những người trung thực, yêu hòa bình và nhân hậu. Ngay cả những con người trung thực xứng đáng được hưởng hạnh phúc nhất cũng vẫn phải hứng chịu những tai họa

do tự nhiên gây ra, như nghèo đói, bệnh tật và cái chết. Tất cả - những người trung thực lẫn những kẻ giả dối - đều chung một số phận trước nấm mồ khổng lồ đang chờ đợi phía trước. Điều này có nghĩa là, hạnh phúc tối cao trong thế giới là có thể chỉ vì con người thừa nhận nguyên nhân tối cao của tự nhiên, mà nguyên nhân tối cao này chính là Chúa. Để giả định mục đích tối hậu phù hợp với quy tắc đạo đức, con người phải thừa nhận nguyên nhân đạo đức của thế giới (đấng Sáng thế), tức phải giả định Chúa. Tuy nhiên, theo I.Kant, luận cứ đạo đức này hoàn toàn không có nghĩa là đưa ra chứng minh có ý nghĩa khách quan cho tồn tại của Chúa; đây là luận cứ đầy đủ về mặt chủ quan đối với những thực thể có đạo đức (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 486). I.Kant cố gắng tìm ra mối liên hệ giữa thần học vật lý và thần học đạo đức. Theo ông, thần học đạo đức bổ sung những khiếm khuyết của thần học vật lý và chỉ nó có thể luận chứng được mục đích luận. Quy tắc đạo đức thông qua khái niệm về hạnh phúc tối cao sẽ dẫn tới tôn giáo (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 463).

Những định đề của lý tính thực hành - bắt từ, tự do, tồn tại của Chúa - thực chất là những đối tượng của niềm tin căn cứ trên lý tính thuần túy của niềm tin đạo đức, còn niềm tin này là lối tư duy đạo đức của lý tính cùng với sự tin tưởng của nó vào cái bất khả tri đối với nhận thức lý luận (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 466-469). Ba ý niệm nêu trên tự thân chúng vẫn chưa phải là tri thức, nhưng dấu sao chúng vẫn là những tư tưởng siêu việt làm cho mọi thứ trở nên khả thể. Con người không nhận thức được bản chất của linh

hồn, thế giới lý tính, bản chất tối cao như vốn có, mà chỉ có khái niệm về chúng, các khái niệm này được hợp nhất trong khái niệm thực hành về hạnh phúc tối cao như khách thể của ý chí con người và được hợp nhất cách hoàn toàn tiên nghiệm thông qua lý tính thuần túy. Định đề về sự bắt từ bắt nguồn từ điều kiện thực sự cần thiết cho tính tương dung của tồn tại kéo dài với tính chất đầy đủ trong việc hoàn thành quy tắc đạo đức. Định đề về tự do bắt nguồn từ giả thuyết cần thiết về sự không phụ thuộc vào thế giới cảm tính và từ năng lực quy định ý chí của mình theo quy tắc của thế giới lý tính. Cuối cùng, định đề về tồn tại của Chúa bắt nguồn từ điều kiện cần thiết cho thế giới lý tính có thể trở thành hạnh phúc tối cao khi giả định có hạnh phúc tối cao độc lập.

Hệ quả chủ quan của quy tắc đạo đức, hay chính là khát vọng thúc đẩy hạnh phúc tối cao, giả định hạnh phúc tối cao là khả thể. Nếu không thì không thể hướng tới khách thể của khái niệm, nó sẽ trở nên trống rỗng. Những định đề nêu trên có liên quan tới những điều kiện vật lý và siêu hình bao chứa trong bản chất của sự vật, tới những điều kiện để có thể có hạnh phúc tối cao - mặc dù không phải vì mục đích trừu tượng mà vì mục đích thực sự cần thiết. Tại đây, ý chí phục tùng mệnh lệnh nghiêm ngặt của lý tính, mệnh lệnh này có cơ sở khách quan ở trong tính chất của sự vật. Xét về phương diện thực hành, các định đề là nhu cầu tuyệt đối cần thiết, việc thừa nhận tính chân thực của chúng bắt nguồn từ nhu cầu của lý tính thuần túy. Nếu thừa nhận, với tư cách mệnh lệnh, quy tắc đạo đức là tuyệt đối bắt buộc đối với mỗi người, thì con người trung thực

có thể nói: tôi muốn để Chúa tồn tại, để tồn tại của tôi trong thế giới này vẫn tiếp tục ở bên ngoài mối liên hệ tự nhiên trong thế giới lý tính thuần túy, để tồn tại của tôi là vô hạn; tôi kiên định điều đó và không cho ai tước mất của tôi niềm tin này vì sở thích của tôi tất yếu quy định phán đoán của tôi (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 477-479).

Lời răn - thúc đẩy hạnh phúc tối cao - có cơ sở khách quan ở trong lý tính thực hành; khả năng của hạnh phúc này cũng có cơ sở khách quan, nhưng ở trong lý tính lý luận là lý tính không có gì để chống lại điều đó. Nhưng chúng ta cần hình dung khả năng đó như thế nào: theo các quy luật phổ biến của tự nhiên, không có đấng Sáng thế thống trị tự nhiên hoặc chỉ giả định đấng Sáng thế như vậy - lý tính không thể quyết định điều này một cách khách quan. Nhưng ở đây lại xuất hiện điều kiện chủ quan của lý tính - một phương thức tư duy độc nhất có thể về mặt lý luận đối với nó và đồng thời cũng là duy nhất thích hợp đối với đạo đức (đạo đức này phục tùng các quy tắc khách quan của lý tính) - vương quốc đạo đức là điều kiện để có thể có hạnh phúc tối cao. Việc thúc đẩy hạnh phúc này và việc giả định khả năng của nó là mang tính khách quan (như là hệ quả của lý tính thực hành). Phương thức mà chúng ta tư duy hạnh phúc tối cao ấy, phụ thuộc vào lựa chọn của chúng ta, khi đó đấng Sáng thế anh minh được giả định do sở thích của lý tính thực hành. Do vậy, trong trường hợp này, nguyên tắc quy định phán đoán của chúng ta, mặc dù mang tính chủ quan với tư cách nhu cầu, nhưng đồng thời cũng thể hiện

với tư cách phương tiện thúc đẩy cái cần thiết một cách khách quan, là cơ sở cho quy tắc thừa nhận tính chân thực về phương diện đạo đức, tức là niềm tin căn cứ trên lý tính thực hành thuần túy (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 477-482).

3. Tôn giáo từ góc độ đạo đức học

I.Kant xuất phát từ chỗ đạo đức không cần đến tôn giáo, nó tự quy định mình nhờ lý tính thực hành thuần túy. Nhưng, từ đạo đức lại nảy sinh quan niệm về mục đích tối hậu của vạn vật, điều này tạo ra thực tế khách quan để kết hợp tính hợp lý của tự do với tính hợp lý của tự nhiên. Do đó, đạo đức, một cách tất yếu, sẽ dẫn con người đến tôn giáo, nhờ đó mà tôn giáo trở thành hình thức biểu đạt tư tưởng về một chủ thể tối cao – chủ thể quyết định đạo đức - có quyền lực vượt ra ngoài con người và là chủ thể quyết định mục đích tối hậu của vũ trụ. Ý chí của chủ thể này có thể và cần phải trở thành mục đích tối hậu mà con người hướng đến. Nếu đạo đức xác lập tính thiêng liêng của quy tắc luân lý như là đối tượng cần được tôn trọng tuyệt đối, thì tôn giáo lại đưa ra quan niệm về nguyên nhân tối cao - tức nguồn gốc làm phát sinh các quy tắc ấy - như là đối tượng thờ phụng.

I.Kant phân biệt giữa niềm tin lịch sử - còn được ông gọi là “niềm tin Mặc khải”, “niềm tin giáo hội” - với niềm tin tôn giáo thuần túy, tức niềm tin của lý tính thuần túy hay niềm tin đạo đức. Niềm tin lịch sử căn cứ trên những sự kiện và chịu ảnh hưởng bởi những điều kiện về không gian - thời gian cụ thể của sự xuất hiện và truyền bá, còn niềm tin thuần túy của lý tính là thứ mà mọi người, ở bất kỳ địa điểm và thời điểm nào, đều có thể

biết. Niềm tin giáo hội mang tính cưỡng chế, còn niềm tin đạo đức mang tính tự do. Niềm tin lịch sử là “tự nó xơ cứng”, tức tự nó không bao hàm một giá trị đạo đức nào, còn niềm tin đạo đức luôn sống động. Theo I.Kant, cuộc đấu tranh giữa hai hình thức tôn giáo này thường xuyên diễn ra trong lịch sử.

Phù hợp với các hình thức niềm tin khác nhau, tùy thuộc vào lối suy nghĩ và phương thức thờ cúng cũng như các hình thức ứng xử, mà tôn giáo có được hình thức hiện thực. Trước hết, I.Kant đã làm sáng tỏ bản chất của tôn giáo và nhận thấy lối tư duy đạo đức ẩn náu bên trong thường bộc lộ ra qua lối sống tương ứng (Xem: I.Kant 1922, Quyển 5: 522). Ông viết: “tôn giáo (xét về mặt chủ quan) là nhận thức về mọi nghĩa vụ của chúng ta như là những lời răn của Chúa” (I.Kant 1922, Quyển 4: 224). Ông đánh giá tôn giáo cả về phương diện khác: “...bất kỳ tôn giáo nào cũng thể hiện ở chỗ chúng ta nhìn nhận Chúa như là người quyết định mọi nghĩa vụ của chúng ta, một người xứng đáng được mọi người tôn thờ” (I.Kant 1922, Quyển 4: 173). Sau khi xác định bản chất của tôn giáo như là nhận thức (và thực hiện) mọi nghĩa vụ của con người với tư cách những lời răn của Chúa, I.Kant đã đưa ra hai lời giải thích quan trọng, có nhiệm vụ loại bỏ những sự lý giải sai lầm về khái niệm “tôn giáo” nói chung. *Thứ nhất*, tôn giáo, vì có quan hệ với nhận thức lý luận và truyền đạo sẽ không đòi hỏi một tri thức thực tế nào (*assertorique* - tri thức khẳng định hay phủ định sự tồn tại hiện thực của một cái gì đó), thậm chí cả tri thức về sự tồn tại của Chúa. Nó chỉ giả định các tiên đề

phù hợp với những nguyên tắc của thần học vật lý, với suy luận về nguyên nhân tối cao của vạn vật. Nhưng đối với đối tượng hành động của chúng ta, phù hợp với những yêu cầu của lý tính ban hành mệnh lệnh đạo đức, thì nó lại giả định niềm tin thực tế tự do, niềm tin chỉ cần tới ý niệm về Chúa. Mọi khuynh hướng hướng thiện của con người rồi cuộc đời dẫn đến niềm tin như vậy, để từ đó làm cho ý niệm về Chúa mang tính thực tại khách quan trong phạm vi lý tính đạo đức. *Thứ hai*, tôn giáo không phải là tổng thể những nghĩa vụ đặc biệt, trực tiếp có liên quan tới Chúa. Trong quan hệ với Chúa, tôn giáo chung không có những nghĩa vụ đặc biệt, vì Chúa không thể lĩnh hội một thứ gì từ chúng ta và chúng ta cũng không thể hành động vì Chúa hay tác động đến Chúa. Sự tôn kính không phải là một lễ nghi tôn giáo đặc biệt, mà là lối sống tôn giáo cùng với những hành vi phù hợp với bổn phận của chúng ta.

I.Kant phân biệt rõ giữa tôn giáo đạo đức và tôn giáo lịch sử. Theo ông, ý chí lập pháp của Chúa có thể được thể hiện qua hai con đường: một là, thông qua các quy tắc đạo đức; hai là, thông qua các quy tắc hợp bổn phận như vốn có. Đối với các quy tắc đạo đức, mỗi cá nhân đều có thể sử dụng lý tính của mình để nhận thức ý chí của Chúa như là một nguyên tắc nội tại – cơ sở nền tảng của tôn giáo. Bởi lẽ, khái niệm về Chúa không xuất hiện như một tri thức tiên nghiệm hay mặc khải, mà nảy sinh từ chính ý thức đạo đức và từ nhu cầu tất yếu của lý tính thực hành trong việc giả định một lực lượng tuyệt đối có khả năng thực hiện mục tiêu tối hậu của đạo đức. I.Kant gọi tôn giáo căn cứ trên

niềm tin của lý tính thuần túy, là “tôn giáo đạo đức thuần túy”. Nếu ta thừa nhận các quy tắc hợp bổn phận - tức những quy tắc được thiết lập như mệnh lệnh bên ngoài - thì việc tuân thủ và thực hiện chúng sẽ thể hiện là tôn giáo hợp bổn phận. Việc nhận thức tôn giáo này không phải thông qua lý tính của bản thân chúng ta, mà chỉ có thể thông qua Mặc khải. Nó có thể đem lại cho mỗi cá nhân một cách bí truyền hay công truyền, được phổ biến trong truyền thống hay trong Kinh Thánh. Tôn giáo như vậy căn cứ trên niềm tin lịch sử chứ không phải căn cứ trên niềm tin của lý tính thuần túy.

Các quy tắc thần thánh hợp bổn phận, cũng như tôn giáo hợp bổn phận là có thể chấp nhận được. Nhưng tự thân chúng không phải là bắt buộc và chỉ có thể được thừa nhận với tư cách sự Mặc khải về ý chí của Chúa. Các quy tắc này chỉ có thể bao hàm phương tiện để kích thích và phổ biến tôn giáo chân thực. Sự tạo dựng quy tắc đạo đức, mà thông qua đó ý chí của Chúa lúc đầu được in dấu lại trong tâm trí con người, là điều kiện cần thiết cho bất kỳ tôn giáo chân thực nào tạo ra nó. Do vậy, “sự sùng kính thực sự” đối với Chúa là cái có ý nghĩa chung đối với mỗi người, chỉ được căn cứ trên sự xác lập quy tắc đạo đức. Sự xác lập quy tắc hợp bổn phận là cái giả định sự Mặc khải, chỉ có thể được xem như là một cái ngẫu nhiên, tự thân nó là thích hợp hay không thích hợp đối với mỗi người, tức là không nên coi nó là bắt buộc đối với con người nói chung (Xem: G.Funke 1999: 264-282).

Khái niệm về ý chí của Chúa là cái chỉ được quy định theo các quy tắc đạo

đức thuần túy, chỉ cho phép suy nghĩ một Chúa, và do vậy, một tôn giáo như tôn giáo đạo đức thuần túy. Nếu chỉ có một tôn giáo chân thực, thì lại có các hình thức đức tin khác nhau. Đối với nhiều giáo hội tách biệt nhau do những đặc thù về đức tin riêng, thì dấu sao vẫn có một tôn giáo chân thực. Do vậy, theo I.Kant, nên nói là người này có niềm tin này hay niềm tin khác, chứ không nên khẳng định họ tin theo tôn giáo này hay tôn giáo khác (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 173, 177).

I.Kant cũng phân biệt tôn giáo thờ phụng Chúa với tôn giáo đạo đức thuần túy (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 173). Tôn giáo đạo đức thể hiện là khát vọng thường xuyên về một lối sống có đạo đức - về cái thiện; việc hoàn thành những nghĩa vụ đối với con người (bản thân mình và người khác) chính là việc hoàn thành những lời răn của Chúa. Vì vốn có quan hệ với đạo đức, hành vi đòi hỏi sự thường xuyên phụng sự Chúa; phụng sự Chúa tốt hơn theo một cách thức khác là không thể vì con người chỉ có thể tác động và ảnh hưởng đến sinh thể khác trong thế giới này, chứ không phải tới Chúa.

Trong tôn giáo phụng sự Chúa, con người biểu thị những nghĩa vụ của mình dưới hình thức một sự phụng sự nào đó mà họ cần phải dành cho Chúa. Cái có ý nghĩa ở đây không hẳn là giá trị đạo đức nội tại của các hành vi mà chủ yếu là sự thực hiện dành cho Chúa ở bên ngoài họ và qua đó là việc làm vừa lòng Chúa dù bằng sự vâng lời thụ động và thậm chí khi có thái độ thờ ơ về phương diện đạo đức. Những ngày lễ, việc truyền bá niềm tin vào mặc khải của Chúa, việc tuân thủ

những giáo luật, là những hành vi thờ ơ về mặt đạo đức. Con người, dù có khôn ngoan đến đâu đi chăng nữa, thì vẫn luôn có thiên hướng trực tiếp biểu thị thái độ sùng kính, do vậy, xem xét bốn phạm là phụng sự Chúa, chứ không phải là phụng sự con người, vì bốn phạm đồng thời cũng là lời răn của Chúa. Do vậy, theo I.Kant, không phải những người ca ngợi Chúa hay sứ giả của Chúa thông qua những khái niệm Mặc khải không vốn có ở mỗi người, mà chỉ có những người cố gắng làm vừa lòng Chúa nhờ lối ứng xử tốt đẹp trong cuộc sống, qua đó nhận biết được ý chí của Chúa, đó mới là những người thực sự phụng sự Chúa theo đúng mong muốn của Chúa.

Niềm tin theo bốn phạm hạn chế ở một dân tộc và không thể trở thành cơ sở cho tôn giáo chung của thế giới, không thể được coi là tôn giáo chân thực. Luận điểm cho rằng niềm tin theo điều lệ là quan trọng đối với việc phụng sự Chúa và thể hiện là điều kiện tối cao cho sự sùng kính Chúa đối với con người, - đó là một ảo tưởng của tôn giáo, là sai lầm đồng nhất quan niệm về vật với bản thân vật. Việc tuân thủ ảo tưởng như vậy là một sự phụng sự giả dối, một sự thờ ngẫu tượng (sai lầm kiểu mê tín dị đoan), tức là sự phụng sự Chúa một cách hư ảo, đối lập với sự phụng sự chân chính mà Chúa đòi hỏi ở chúng ta. Thuyết nhân hình là cơ sở chủ quan cho ảo tưởng của tôn giáo, do có nó mà con người tự tạo ra Chúa và có thể lôi kéo Chúa về phía mình (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 240-241). Theo I.Kant, ảo tưởng tôn giáo là cái chết về đạo đức của lý tính, thiếu nó thì không thể có tôn giáo nào như vốn có

(Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 248).

I.Kant chấp nhận sự phân chia tôn giáo ra thành tôn giáo Mặc khải và tôn giáo tự nhiên, nhưng phân biệt chúng theo cách riêng (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 225-227). Tôn giáo mà trong đó ta cần phải biết trước một cái gì đó là lời răn của Chúa để thừa nhận nó là bốn phạm của ta, là tôn giáo Mặc khải. Ngược lại, tôn giáo mà trong đó lúc đầu ta cần biết một cái gì đó là bốn phạm trước khi ta có thể thừa nhận nó là lời răn của Chúa, - đó là tôn giáo tự nhiên. I.Kant phân biệt tôn giáo tự nhiên và tôn giáo bác học dựa trên nguồn gốc ban đầu và khả năng nội tại thông báo ra bên ngoài của nó. Từng người đều có thể thừa nhận tôn giáo tự nhiên nhờ lý tính của bản thân mình, còn tôn giáo bác học lại thuyết phục con người thông qua sự uyên bác. Tôn giáo chung của loài người là tôn giáo thông báo được cho mọi người.

Tôn giáo tự nhiên đồng thời cũng có thể là tôn giáo mặc khải, nếu con người tự mình có thể đến với tôn giáo thông qua sự Mặc khải nhờ sử dụng lý tính của mình. Trong trường hợp này, tôn giáo, một cách khách quan, sẽ trở thành tôn giáo tự nhiên, mặc dù về mặt chủ quan thì nó là tôn giáo mặc khải. Mặt khác, cũng có thể xem tôn giáo mặc khải như là tôn giáo tự nhiên. Tức là, sự mặc khải về nó ở một thời điểm và một địa điểm xác định có thể là sáng suốt và rất hữu ích đối với loài người.

Khi quan niệm về mục đích tối hậu của con người làm cho chúng ta thành kính, tôn trọng sâu sắc các quy tắc đạo đức - vốn được thiết lập trên cơ sở mệnh lệnh của bản thân lý tính chúng ta - thì

khi đó chúng ta thành tâm thừa nhận nguyên nhân dẫn đến mục đích tối hậu ấy và tự nguyện phục tùng nó. Tại điểm này, I.Kant đã hợp nhất tình cảm tôn giáo với tình cảm thẩm mỹ: cả sự khâm phục sắc đẹp, lẫn sự quy phục trước những mục đích đa dạng của tự nhiên mà linh hồn con người có khả năng cảm nhận rõ tới mức có thể quan niệm rõ ràng về đáng Sáng thế có lý tính, đều bao hàm một cái gì đó giống như tình cảm tôn giáo. Do vậy, chúng có tác động đến ý thức đạo đức về lòng nhân từ và thái độ tôn trọng đối với nguyên nhân chúng ta không biết, kích thích những tư tưởng đạo đức ở bên trong chúng ta (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 523).

Cần quan tâm tới tư tưởng của I.Kant về sự hiện diện các khách thể của ý niệm tôn giáo, về việc không có tri thức về các khách thể ấy: các khái niệm có trong lý tính thực chất là những ảo tưởng, những sai lầm. Các khách thể của lý tính lý luận thuần túy - tự do, sự bất tử của linh hồn và Chúa - thực chất là những đối tượng của niềm tin. Những ý niệm đó mang tính siêu việt đối với lý tính lý luận và chúng không có khách thể. Nhưng lý tính thực tiễn tất yếu cần đến sự tồn tại của các khách thể ấy của ý niệm để có thể có được khách thể tuyệt đối cần thiết về mặt thực tiễn của mình - hạnh phúc tối cao. Quy tắc thực tiễn cho thấy rằng, các ý niệm nêu trên có khách thể; và điều này đem lại cho lý tính lý luận khả năng giả định chúng, giả định có các đối tượng siêu cảm tính. Nhờ năng lực thực tiễn của lý tính mà những ý niệm trở nên gần gũi và có ý nghĩa tích cực trong tổ chức cuộc sống hàng ngày. Nhưng, đây vẫn

chưa phải là nhận thức về các đối tượng siêu cảm tính. Vấn đề không phải là nhận thức lý luận về khách thể của ý niệm, mà chỉ là ở chỗ các ý niệm có khách thể. Lý tính thực tiễn thuần túy đem lại thực tại này, còn lý tính lý luận xem xét các khách thể ấy nhờ những phạm trù của lý trí thuần túy, những phạm trù này thực chất là năng lực tư duy không phụ thuộc vào bất kỳ trực giác nào và luôn chỉ biểu thị khách thể nói chung. Nếu áp dụng các phạm trù vào những ý niệm nêu trên, thì vẫn không thể đem lại cho chúng một khách thể nào trong trực giác, nhưng khách thể như vậy thực sự tồn tại, do vậy, xét về phương diện này, phạm trù không phải là trống rỗng, mà có nội dung. Điều này được khẳng định thông qua khách thể mà lý tính thực tiễn đem lại trong khái niệm về hạnh phúc tối cao. Nhưng, việc thừa nhận sự tồn tại của các khách thể không có nghĩa là mở rộng nhận thức lý luận về chúng (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 468-471). I.Kant đã tước mất của lý tính lý luận kỳ vọng có được tri thức siêu việt về các khách thể nêu trên: các khách thể này không thể trở thành đối tượng của kinh nghiệm, có thể và do vậy tri thức về chúng là không đạt được đối với nó. Vì vậy mà ông nói: “cần hạn chế tri thức để nhường chỗ cho niềm tin” (I.Kant 1922, Quyển 3: 95).

4. Sự thống nhất đạo đức và giáo hội chân chính

Tôn giáo đòi hỏi phải hợp nhất mọi người. I.Kant đã phân biệt sự thống nhất đạo đức (sự hợp nhất công dân bằng đạo đức) - sự hợp nhất mọi người dưới sự chỉ dẫn của các quy tắc đạo đức (nguyên tắc hợp nhất là đức hạnh) với sự thống

nhất chính trị (sự hợp nhất công dân bằng pháp lý) - sự hợp nhất và quan hệ giữa người với người do theo trật tự xã hội, họ phải tuân thủ các quy tắc pháp luật công cộng. Các quy tắc này mang tính cưỡng chế, trong khi đó, ở trong trạng thái đạo đức công dân, mọi người được hợp nhất theo sự chỉ dẫn của các quy tắc phi cưỡng chế, tức chỉ bằng các quy tắc đạo đức (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 163). Sự thống nhất đạo đức biểu hiện thành dân tộc tuân thủ những lời răn của Chúa, tức là một dân tộc của Chúa. Sự thống nhất như vậy dựa trên quy tắc đạo đức tôn giáo được gọi là giáo hội, vì giáo hội không phải là đối tượng của kinh nghiệm khả thể, nên nó được gọi là giáo hội vô hình. Giáo hội hữu hình là sự hợp nhất thực sự của mọi người thành một chỉnh thể thống nhất, phù hợp với lý tưởng. Để phổ biến và giữ gìn tôn giáo tự nhiên với tư cách tôn giáo thế giới, ngoài sự phụng sự giáo hội vô hình, còn đòi hỏi một sự thống nhất chung, một sự đồng nhất tập thể, sự hợp nhất những tín đồ thành một giáo hội hữu hình theo các nguyên tắc của tôn giáo thuần túy của lý tính.

Những thuộc tính của giáo hội chân chính là tính phổ biến và tính cần thiết. Chỉ có thể luận chứng được giáo hội phổ biến nhờ niềm tin tôn giáo thuần túy, nhưng niềm tin như vậy rất khó nắm bắt được do sự yếu đuối của bản tính con người. Do vậy, không bao giờ nên đặt hy vọng vào niềm tin tôn giáo thuần túy để thành lập giáo hội chỉ bằng cách dựa vào nó (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 172). Với tư cách sự hợp nhất nhiều người thành một cộng đồng đạo đức dựa trên cơ sở niềm tin của lý tính thuần túy,

giáo hội như vậy cần đến những nghĩa vụ công cộng, cần đến một hình thức giáo hội xác định, điều này đòi hỏi một bộ luật hợp bổn phận, được đưa ra trong Mặc khải, do vậy đòi hỏi niềm tin lịch sử hay niềm tin giáo hội. Hình thức tự thân nó mang tính ngẫu nhiên, đa dạng và nếu thiếu các quy tắc theo điều lệ thần thánh thì không thể được thừa nhận như bổn phận. Không nên quan niệm hình thức này trực tiếp là công việc lập pháp của Chúa, chúng ta tự mình thực hiện ý niệm của lý tính một cách phù hợp với ý chí của Chúa. Phương thức tổ chức giáo hội do Chúa quy định, nếu nó hoàn toàn phù hợp với tôn giáo đạo đức.

Căn cứ trên niềm tin Mặc khải, tức niềm tin lịch sử, giáo hội không có thuộc tính quan trọng nhất về tính chân chính của mình - nó không thể có kỳ vọng đạt tới tính phổ biến. I.Kant khuyến nghị: từ nhu cầu tự nhiên của con người là luôn tìm kiếm một cái gì đó cảm tính và ổn định, một sự khẳng định nào đó bằng kinh nghiệm thậm chí cho những khái niệm tối cao và cho các cơ sở của lý tính, cần phải sử dụng bất kỳ niềm tin giáo hội, lịch sử nào (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 179). Nhưng cần hợp nhất niềm tin mang tính kinh nghiệm chủ nghĩa như vậy với các cơ sở của niềm tin đạo đức, để làm được điều đó thì đòi hỏi chú giải sự Mặc khải theo nghĩa trùng hợp với các quy tắc thực tiễn phổ biến về tôn giáo của lý tính thuần túy (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 180).

Nếu giáo hội chân chính có tính phổ biến và tính cần thiết, thì khi căn cứ trên sự Mặc khải, niềm tin lịch sử chỉ có ý nghĩa riêng biệt, bao hàm ý thức về tính ngẫu nhiên của mình. Mặc dù niềm tin

lịch sử là đủ đối với vô số tín ngưỡng, song chỉ niềm tin tôn giáo thuần túy, hoàn toàn căn cứ trên lý tính, mới có thể được thừa nhận là dấu hiệu cần thiết và phổ biến của giáo hội chân chính. Nhưng vì niềm tin lịch sử có tác động đến tôn giáo thuần túy như một phương tiện hỗ trợ, và khi vẫn là niềm tin giáo hội, nó tiến gần đến niềm tin tôn giáo thuần túy, nên có thể gọi giáo hội này là giáo hội chân chính (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 185-186). Xét về phương diện tổ chức, cơ cấu của giáo hội (phân cấp) có thể mang tính quân chủ, quý tộc hay dân chủ. Nhưng, nguyên tắc chủ đạo của nó dưới mọi hình thức đã và vẫn sẽ là nguyên tắc quân phiệt (Xem: I.Kant 1922, Quyển 4: 254).

5. Kết luận

Có thể tổng kết quan niệm triết học về tôn giáo của I.Kant bằng chính luận điểm sau đây của ông: “hai sự vật luôn làm cho tâm hồn kinh ngạc và tôn kính hơn khi chúng ta suy ngẫm nhiều hơn về chúng - đó là bầu trời đầy sao ở trên đầu và quy tắc đạo đức ở trong chúng ta. Tôi không cần phải tìm kiếm chúng và chỉ cần giả định chúng như một cái mơ hồ hay nằm ở bên ngoài nhãn quan của tôi; tôi nhận thấy chúng ở trước mặt mình và gần ngay chúng với ý thức về sự tồn tại của tôi. Cái thứ nhất bắt đầu từ vị trí mà tôi giữ trong thế giới cảm tính ở bên ngoài và mở rộng vô hạn mối liên hệ của tôi với các thế giới đứng trên các thế giới khác và với hệ thống các hệ thống trong thời gian vận động theo chu kỳ vô tận của chúng. Cái thứ hai bắt đầu từ cái Ngã vô hình của tôi, từ cá nhân tôi, và thể hiện tôi trong thế giới vô hạn nhưng lại chỉ được lý trí cảm nhận thấy và qua đó tôi tự nhận thức

mình không những trong mối liên hệ ngẫu nhiên mà còn cả trong mối liên hệ phổ biến và tất yếu” (I.Kant 1922, Quyển 4: 499-500). Quan niệm triết học về tôn giáo của I.Kant biểu thị tính nhị nguyên sâu sắc của bản tính con người và hai kiểu nhu cầu, hai kiểu quyết định luận đối với hành vi con người. Điều này đòi hỏi chúng ta phải nhận thức sâu sắc, không chỉ mỗi bản tính ấy riêng biệt, mà cả mối liên hệ qua lại phức tạp và tinh tế giữa chúng chính trong đời sống tâm linh.

Tài liệu trích dẫn

1. E.Cassirer. 1991. *Kants Leben und Lehre*. Berlin.
2. G.Funke. 1999. *Von der Aktualitat Kants*. Bonn.
3. G.Martin. 1995. *Immanuel Kant*. Berlin.
4. G.Prauss. 1971. *Erscheinung bei Kant*. Berlin.
5. H.Cohen. 1991. *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin. *Kants Leben und Lehre*. Berlin.
6. I.Kant. 1922. *Tôn giáo chỉ trong khuôn khổ của lý tính*, trong: I.Kant. *Gesammelte Schriften, hrsg. von der PreuBischen Akademie der Wissenschaften*. Quyển 1-11. Quyển 3. Berlin.
7. I.Kant. 1922. *Tôn giáo chỉ trong khuôn khổ của lý tính*, trong: I.Kant. *Gesammelte Schriften, hrsg. von der PreuBischen Akademie der Wissenschaften*. Quyển 1-11. Quyển 4. Berlin.
8. I.Kant. 1922. *Tôn giáo chỉ trong khuôn khổ của lý tính*, trong: I.Kant. *Gesammelte Schriften, hrsg. von der PreuBischen Akademie der Wissenschaften*. Quyển 1-11. Quyển 5. Berlin.
9. M.Heidegger. 1991. *Kant und das Problem der Metaphysik*. Fr./M.