

“CUỘC CÁCH MẠNG NHÂN HỌC” TRONG TRIẾT HỌC TÔN GIÁO PHƯƠNG TÂY HIỆN ĐẠI

ĐỖ MINH HỢP (*)

“Cuộc cách mạng nhân học” đang diễn ra trong triết học tôn giáo phương Tây hiện đại là cuộc cách mạng nhằm mục đích xây dựng hệ ý thức tôn giáo mới trên cơ sở giải quyết antinomia giữa “cái siêu việt” và “cái nội tại” với khát vọng tạo ra một bước ngoặt trong nhận thức về con người trên bình diện triết học. Luận giải quan niệm của một số trào lưu triết học phương Tây hiện đại trong việc giải quyết antinomia này, tác giả bài viết đã làm rõ thực chất của “cuộc cách mạng nhân học” này là ở chỗ, nó đã làm thay đổi một cách khá căn bản mối quan hệ chủ đạo Thiên Chúa – con người, đặc biệt là trong thần học Tin lành và do vậy, dẫn đến sự hình thành ý thức tôn giáo mới – khắc phục chủ nghĩa Thiên Chúa là trung tâm, khi con người nâng cao các giá trị tự thân đồng thời vẫn giữ lại trong mình hình ảnh Thiên Chúa.

Một trong các đặc điểm, hay có thể nói, đặc điểm quan trọng nhất, của triết học tôn giáo phương Tây hiện đại chính là “cuộc cách mạng nhân học” đang diễn ra trong đó. Cuộc cách mạng này đã động chạm đến lĩnh vực được coi là khó tiếp cận nhất đối với nhận thức duy lý nhưng lại là quan trọng nhất đối với nỗ lực tinh thần – lĩnh vực ý thức tôn giáo. Đây không hẳn là vấn đề thể tục hoá xã hội, nhà nước hoá và thể tục hoá giáo hội, mà là vấn đề xuyên tạc ý thức tôn giáo khi xã hội gán cho con người một quan niệm về Thiên Chúa giáo không hẳn đã phù hợp với nội dung của “Tin lành”, mà chủ yếu là phù hợp với những tín ngưỡng đã hình thành trong lịch sử của các dân tộc khác nhau, ở các giai đoạn phát triển lịch sử sơ kỳ của họ.

Đây không phải là một đề tài hoàn toàn mới đối với truyền thống tư tưởng triết học lấy con người làm trung tâm ở châu Âu(1). Bởi lẽ, chính truyền thống này đã hình thành nên một antinomia mà nội dung của bài viết này đề cập tới – antinomia giữa “cái siêu việt” và “cái nội tại” mà việc giải quyết nó tạo ra một bước ngoặt trong nhận thức về con người trên bình diện triết học. Đây là một antinomia căn bản, vì nội dung của nó cho phép phân biệt tôn giáo của con

người có văn hoá với tôn giáo của con người đại chúng mà chỉ có hình thức tôn giáo thứ nhất mới cho phép khắc phục được sự bóp méo nhân cách con người.

Mặc dù có cảm tưởng là giáo lý Ba Ngôi đã loại bỏ antinomia nêu trên, nhưng điều đó chỉ mang tính hình thức, vì Đức Chúa Cha thường xuyên thể hiện như là một bản chất riêng đặc biệt, ở bên ngoài con người. Kinh nghiệm sinh hoạt đã cho con người thấy tôn giáo hàng ngày của đại chúng chủ yếu tập trung vào chính Ngôi thứ nhất này của Chúa. Từ đó, nảy sinh những đặc điểm cơ bản của đức tin – chủ yếu tập trung vào lễ nghi tôn giáo; vào nhu cầu nhận được tình thương của Chúa và sự bảo vệ hay ban thưởng ở nơi Chúa, chứ hoàn toàn không phải là vào hoạt động tinh thần có định hướng rõ ràng; vào thái độ khắc kỷ đối với những biểu hiện của lực lượng tối cao, chứ không phải là nỗ lực của cá nhân có trách nhiệm đạo đức.

Đặc điểm cơ bản của trình độ ý thức tôn giáo nêu trên là việc con người tự giải phóng khỏi việc đánh giá một cách có trách

(*) Tiến sĩ, Viện Triết học, Viện Khoa học xã hội Việt Nam.

(1) Xem: E.Soloviev. *Quá khứ thúc đẩy chúng ta*. Mátxcova, 1991, tr.80.

nhệm về những hành vi của mình từ lập trường của quy tắc đạo đức và chuyển trách nhiệm này cho các thế lực quyền uy ở bên ngoài(2). Nhưng, điều quan trọng đối với con người - hạnh phúc hay bất hạnh của con người - phải là kết quả của những hành vi của bản thân con người, chứ không phải là do một lực lượng xa lạ, thần bí nào đó ban tặng cho con người; đồng thời, ý thức được rằng, những gì đang diễn ra trong thế giới (thành công hay thất bại) đều phụ thuộc vào việc mà bản thân con người có thể làm, chứ không phải vào một trò chơi xa lạ nào đó(3).

Theo đó, antinomia “siêu việt – nội tại” đã thực sự đánh mất nghĩa khởi thủy đối với Thiên Chúa giáo trong sinh hoạt của đại chúng - đó là cái siêu việt được khẳng định nhờ dựa vào cái nội tại. Vậy, tình hình đối với ý thức tôn giáo phi truyền thống là như thế nào? Ý thức này rõ ràng có nhu cầu lĩnh hội sự siêu việt hoá một cách không phụ thuộc vào những quan niệm về Chúa như là về Đấng Sáng thế tồn tại ở bên ngoài, độc lập với con người. R.Bulltman đã viết về điều này như sau: “Chúng ta không thể nói vì Chúa cai quản thế giới, nên Chúa là Chủ nhân của tôi; ngược lại, chỉ trong trường hợp tôi hiểu mình như là con người mà Chúa hướng vào đó trong sự tồn tại của mình, thì việc nói về Chúa như là về chủ nhân của thế giới mới có nghĩa đối với tôi... Bàn luận về Chúa bao giờ cũng là luận bàn về con người. Do vậy, đối với câu hỏi “có thể nói về Chúa như thế nào” thì cần phải trả lời là “chỉ nhờ nói về con người”(4). Như vậy, có thể nói, bản thân hành vi siêu việt hoá luôn mang tính thần bí, bởi “con người không bao giờ coi một cái gì là Chúa, nếu trong bản thân nó không có lực lượng được coi là Chúa ở bên ngoài nó”(5). Rằng, phép mâu không phải là ở chỗ có cái siêu việt, mà là ở chỗ có sự siêu việt hoá.

Nếu chấp nhận quan niệm như vậy về Chúa, thì vấn đề mà dựa vào đó, có thể làm

sáng tỏ bản chất của tôn giáo phi truyền thống cần phải được trình bày như sau: Chúa của riêng có thể trở thành Chúa của chung như thế nào? (Berdiaev). Đương nhiên, không nên hiểu vấn đề là mỗi người đều có Chúa của riêng mình. Hơn nữa, nếu Chúa mang tính nội tại đối với con người, thì điều này có nghĩa là tồn tại của Chúa luôn mang tính lịch sử theo một nghĩa nào đó, vì sự xuất hiện của ý thức đích thực con người cũng luôn được quy định về mặt lịch đại.

Nhà triết học Đức – K.Giaxepe (1883 – 1969) đã đưa ra quan niệm về sự siêu việt hoá với tư cách một hiện tượng của lịch sử theo “thời gian trực”. Theo ông, vào “thời gian trực”, lần đầu tiên, sự phản tư của con người đã mở ra cho chính con người những bình diện sâu xa đích thực có tính người(6). Con người có thể đạt được những bình diện này là con người đặc biệt, có năng lực cải biến, là con người với tư cách đại diện của tinh thần. Như vậy, vấn đề là ở chỗ, vào “thời gian trực”, loài người do những con người riêng biệt đại diện đã trưởng thành về mặt tinh thần; họ phát hiện ra và nhận thức được Chúa trong bản thân mình. Và, con người xã hội, lần đầu tiên, có khả năng trở thành con người tinh thần, có năng lực trở thành “thánh nhân”. Theo đó, con đường “thần thánh hoá” được mở ra cho mọi người và Chúa đã không còn rời bỏ loài người. Con đường dẫn đến Chúa là con đường chung cho mọi người và tinh thần của những người đi theo con đường này sáng tạo ra cái được gọi là văn hoá nhờ quá trình khách quan hoá. Được hiểu theo nghĩa đó, văn hoá là cái giúp cho con người

(2) Xem: E.Soloviev. *Sdd.*, tr.87; G.Phedotov. *Tranh cãi về nước Nga*. Xanh – Pêtécboa, 1992, tr.132.

(3) Xem: M.Mamardashvili. *Tôi hiểu triết học như thế nào?* Mátxcova, 1992, tr.62.

(4) Dẫn theo: S.Lisov. *Thần học Bulltman*. Tạp chí “Những vấn đề triết học”, 1992, №11, tr.75.

(5) M.Mamardashvili. *Sdd.*, tr.62.

(6) K.Giaxepe. *Các cội nguồn của lịch sử và mục đích của nó*. Mátxcova, 1991, tr.28.

phát hiện ra Chúa trong bản thân mình và tạo ra những điều kiện để họ có được năng lực loại bỏ bản nguyên tự nhiên của mình vì một bản nguyên thân thánh (có nhân tính). Chính điều này đã đem lại cho con người khả năng đối thoại với Chúa. Cuộc đối thoại này diễn ra trong bản thân con người với tư cách một cuộc đối thoại giữa nhân cách và nhân cách.

Điều nói trên hoàn toàn không động chạm đến quan niệm về tính bất khả tri của Chúa, mà chỉ đề cập tới khả năng nhận thức về Chúa trong cảm xúc tôn giáo trực tiếp. Tư tưởng về sự ra đời của Chúa trong ý thức loài người không những không mâu thuẫn mà ngược lại, còn hoàn toàn phù hợp với giáo lý về bản chất Ba Ngôi của Chúa. Tư tưởng này phản ánh vào ý thức cái siêu việt mà người ta chỉ đạt tới được bằng tư duy duy lý. Điều đó có nghĩa là, Chúa được mở ra cho loài người thông qua việc một con người riêng biệt phát hiện ra Chúa trong bản thân mình. Với nghĩa này, mọi kích thích bắt nguồn từ bên ngoài (giáo dục tôn giáo có quan hệ với giáo hội thông qua việc thực hiện nghi lễ tôn giáo) đối với việc thừa nhận Chúa đều chỉ đóng vai trò là cái giá đỡ cho sự kích thích nội tâm.

Tư tưởng về Chúa mang tính nội tại đối với con người, một lần nữa, lại đưa chúng ta đến với tư tưởng về *bản chất hai mặt* của bản thân con người, nhưng lần này là *của con người với tư cách một thực thể tinh thần*. Tính hai mặt này được thể hiện ở chỗ, một mặt, con người thể hiện ra là một sự hiện sinh cá thể; mặt khác, con người không thể tồn tại bên ngoài những hình thức đã được khách quan hoá của tinh thần, tức là ở bên ngoài văn hoá.

Hiện nay, những tiền đề cho bước chuyển biến căn bản trong ý thức tôn giáo của con người về thế giới, về vị trí và vai trò của con người trong thế giới đó đang được hình thành. Song, vấn đề là ở chỗ, bất kỳ tôn giáo nào cũng thể hiện ra là khát vọng của con người nhằm vượt ra khỏi

những hạn chế của mình, là nỗ lực để có được một sự tồn tại “thiên đường”, không có trở ngại, đau khổ và bất công nào như trong cuộc sống thế tục này. Tuy nhiên, một số giới hạn của tồn tại người hiện nay lại được đánh giá theo một cách khác. Nhiều cái mà biết bao thế hệ người chỉ dám mơ ước và cầu nguyện Chúa để chúng được thực hiện, thì nay đã có thể được thực hiện trong cuộc sống hiện thực, như sự giải phóng con người về mặt xã hội, chính trị, dân tộc và kinh tế. Hiện thực này đã tạo ra một bước ngoặt mang tính thời đại trong cuộc sống thế tục của con người, song sự giải phóng tiếp theo của con người - giải phóng về tinh thần, thì vẫn còn mâu thuẫn với bản chất xã hội của con người. Lối thoát ra khỏi mâu thuẫn đó trong điều kiện hiện nay vẫn chỉ là khát vọng khắc phục sự hạn chế, sự tự khép kín của con người ở trong bản thân nó với tư cách một thực thể thuần túy xã hội, một thực thể không có tự do với đúng nghĩa của nó.

Hiện thực này cho thấy sự cần thiết phải xuất hiện một ý thức tôn giáo mới. Thế nhưng, con người lại không thể trở lại với tôn giáo trung cổ, vì họ có thể sống mà không cần Chúa như quan niệm của người trung cổ và chính Chúa như quan niệm đó cũng đã không làm được gì để ngăn chặn biết bao thảm họa đã xảy ra. Hơn nữa, hiện vẫn đang tồn tại một mâu thuẫn cơ bản của thời hiện đại - xung đột giữa văn hoá và văn minh - khiến cho nhân cách của con người, tức cái có tính người đích thực trong con người bị đe dọa. Từ đó, có thể suy ra rằng, cái sẽ chống lại sự đàn áp, áp bức chính là nhân cách không cam chịu sự thống trị của các lực lượng vô nhân cách, các lực lượng biến con người thành một cỗ máy độc năng. Đây là một cuộc đấu tranh gay gắt, đòi hỏi những nỗ lực cao độ, như trí tuệ dũng cảm, mục đích cao cả, sự trung thực, lòng quả cảm,... Nhu cầu này làm nảy sinh những con người có các phẩm chất cần thiết để tái tạo một hệ thống đạo đức

dựa trên những giá trị tuyệt đối nhằm chống lại “sự tàn phá” của chủ nghĩa hư vô văn hoá.

Tuy nhiên, điều quan trọng nhất ở đây là, hệ thống này chỉ có thể được xây dựng dựa trên một hệ ý thức tôn giáo mới. Con người hiện nay luôn cần đến một đức Chúa có khả năng đem lại cho họ sức mạnh sống một cách có suy xét và xứng đáng với thế giới đương đại. Điều này là có thể, nếu ý thức tôn giáo mới lấy con người làm trung tâm, khi không chỉ gắn liền tôn giáo với đạo đức, mà còn đưa toàn bộ tôn giáo vào bối cảnh đạo đức, hay như I.Mexơ nói, “*cuộc cách mạng nhân học*” cần phải diễn ra(7). I.Cantơ đã từng nói: “Chúa không có đạo đức là một điều khủng khiếp”; Chúa không thể là một lực lượng ở bên ngoài con người, bắt con người hướng tới một điều gì đó, mà tất yếu phải được ý thức như một lực lượng có tác động trong bản thân con người, thông qua con người với tư cách một sức mạnh đạo đức, như “quy luật đạo đức ở trong tôi”(8). Nói cách khác, *Chúa cần được linh hội không phải là kẻ ra lệnh cho con người, mà là lương tâm của con người. Còn con người thì trở nên độc lập và có trách nhiệm, chứ không lệ thuộc, phục tùng và do vậy, không phải chịu trách nhiệm về một cái gì cả, không chờ đợi những quyết định có sẵn mà tự gánh vác lấy toàn bộ trách nhiệm về chúng. Đó là một vai trò nặng nề nhưng rất xứng đáng với con người.*

Đương nhiên, không nên coi tất cả những điều nói trên là ý đồ quy tôn giáo về đạo đức. Đạo đức tình yêu, tức những nguyên tắc cùng tồn tại hoàn toàn xác định của con người, chỉ là một trong các lĩnh vực hoạt động cơ bản của ý thức tôn giáo. Một lĩnh vực quan trọng khác là lĩnh vực tự ý thức đích thực của con người khi nó đạt tới thang bậc nhân cách mà đặc điểm mang tính quyết định thể hiện ra ở sự tương tự với Chúa. Đây là bốn phận của con người đối với bản thân mình, bốn phận không do một hoàn cảnh nào quy định.

Thật vậy, để con người trở thành người theo đúng nghĩa của từ này thì cần phải có những nỗ lực không biết mệt mỏi, cần có sự tự sáng tạo, tự kiến tạo ra bản thân mình. Chủ nghĩa hiện sinh, về thực chất, đã nói lên điều này khi nó khẳng định bất cứ sự khách quan hoá nào, kể cả văn hoá, đều đứng đối lập với sự hiện sinh như cái vô sinh đứng đối lập với cái hữu sinh. Do vậy, sự sống là nỗ lực không biết mệt mỏi, là sự lựa chọn được con người thực hiện “ở đây và bây giờ”. Tất cả những gì không đòi hỏi một sự nỗ lực như vậy đều không phải là sự sống đích thực có tính người, mặc dù sự hiện sinh không thể thiếu quá trình khách quan hoá.

Trong tôn giáo, sự tự sáng tạo thể hiện ra là khát vọng tự đồng nhất mình với cái khác phục thế giới thể tục đầy tội lỗi và bi đát, là khát vọng được giải thoát khỏi thế giới này và hướng tới tình yêu, là ý định đạt tới một thực tại khác – thực tại tuyệt đối. Do vậy, sự tự sáng tạo của con người tất yếu đòi hỏi sự siêu việt hoá. Và, cái siêu việt, cái thần thánh sẽ bộc lộ ra khi con người có năng lực phản tư. Bản chất đích thực của ý thức tôn giáo thể hiện ở khát vọng về một thế giới khác - thế giới siêu nhiên, ở khả năng vượt ra khỏi thế giới thể tục trong ý thức và trong nỗ lực nhằm hợp nhất với thế giới siêu nhiên. Thế giới siêu nhiên này là một thực tại mang tính phủ định đối với thói ích kỷ của con người và xây dựng tồn tại dựa trên tình yêu con người với tư cách một thực thể có bản chất tương tự như Chúa.

Trong lịch sử nhân loại, những tôn giáo nào không phù hợp với khát vọng đó, không đáp ứng được nhu cầu nhận thức chính mình và thế giới của con người đều trở nên suy yếu do quá trình thể tục hoá. Chính vì vậy, một nhiệm vụ hiện đang được đặt ra là: cần phải phát hiện ra

(7) Xem: I.Mex. *Tương lai của Thiên Chúa giáo*. Mátxcova, 1999, tr.108.

(8) I.Cantơ. *Thư từ*. Mátxcova, 1990, tr.539.

những nội dung của Thiên Chúa giáo mà cho tới nay, vẫn bị che đậy, mặc dù chính chúng cấu thành bản chất đích thực của tôn giáo này. Đó chính là bản chất đạo đức của Thiên Chúa giáo mà I.Cantô đã khẳng định. Có thể nói, các hình thức lịch sử của tôn giáo là cần nhưng chưa đủ để giúp cho con người trở thành con người đích thực có tính người - "thánh nhân". Con người mới chỉ có được quan niệm chung về thực chất của vấn đề, mà chưa thấu hiểu được nội dung đích thực của nó. Do vậy, con người cần có một vai trò sáng tạo tích cực. Sứ mệnh của tín đồ Thiên Chúa giáo không dừng lại ở những lời kêu gọi hướng tới Chúa và chờ đợi những ân huệ ở Chúa, vì *thực chất của Thiên Chúa giáo là ở chỗ, nó là tôn giáo duy nhất dựa trên sự đối thoại "ngang hàng" giữa Chúa và con người: bổn phận và sứ mệnh của con người là trở thành thánh nhân – một thực thể hoàn hảo như Chúa Giêsu. Con người có sứ mệnh lao động không mệt mỏi, liên tục nỗ lực để cải biến mình, nâng mình lên một thang bậc hoàn hảo hơn. Con người có thể đạt được điều đó nhờ ý chí tự do của nó.*

Thiên Chúa giáo đem lại cho con người một khả năng vô giá là kết hợp một cách không mâu thuẫn giữa sự hiểu biết chân thực về Chúa với niềm tin phi duy lý vào sự tồn tại của Chúa trong tâm hồn mình. Tính độc đáo đích thực của Thiên Chúa giáo thể hiện ở quan niệm cho rằng, con người buộc phải sáng tạo ra tôn giáo để trở thành người với đúng nghĩa con người. Nói cách khác, *tôn giáo thể hiện ra là công việc của mỗi người.* Công việc này được quy thành hai nhiệm vụ cho mỗi người là: khắc phục cái ác trong bản thân mình và trong thế giới, hạn chế thói ích kỷ của mình và của người khác. Theo đó, Thiên Chúa giáo đã được coi là tôn giáo có khả năng và cần thiết để cải biến con người với tư cách điều kiện để cải biến thế giới.

Thực tại siêu cảm tính là cái vừa mang tính khách quan, vừa mang tính chủ quan.

Nên hiểu điều này như thế nào? Một khi nào đó, vào "thời gian trực", con người cảm nhận thấy trong tâm hồn mình có một sức mạnh kích thích họ yêu và sáng tạo ra cái thiện, hay nói cách khác, cảm nhận thấy và ý thức được Chúa trong bản thân mình. Văn hoá - sự khách quan hoá ý thức như vậy đã biến cái thần thánh ấy thành tài sản của các thế hệ sau đó. Nhưng, đây là một tài sản đặc biệt; nó được đem lại không phải như một tặng phẩm, mà đòi hỏi một sự nỗ lực không mệt mỏi. Mỗi người đều luôn cần khắc phục bản tính tự nhiên của mình, tìm kiếm Chúa trong bản thân mình và hướng đến sự hội ngộ với Chúa. Khi sự hội ngộ này diễn ra, con người sẽ hiểu nó cần phải làm gì để không đánh mất những gì đã tìm thấy. Do vậy, có thể nói, toàn bộ lịch sử nhân loại thể hiện ra là quá trình liên tục khắc phục bản tính tự nhiên của mình. Văn hoá, kinh nghiệm tinh thần tích lũy được đem lại cho con người những định hướng, nhưng việc nhận biết và cố gắng thực hiện chúng lại là công việc đầy nan giải của bản thân con người.

Các giáo hội đã có trong lịch sử nhân loại đều không phù hợp với bản chất đó của Thiên Chúa giáo, bởi chúng đã không làm sáng tỏ được bản chất đích thực của Thiên Chúa giáo và đã dựa trên những nguyên tắc hoàn toàn mang tính thế tục. Chính điều này đã làm xuất hiện phong trào Cải cách tôn giáo, chủ nghĩa vô thần và sau đó là quá trình thế tục hoá ở phương Tây. Cho tới khi bản chất đạo đức của Thiên Chúa giáo còn chưa được làm sáng tỏ thì nó vẫn hoàn toàn không phải là tài sản chung và bắt buộc.

Không phải ngẫu nhiên mà một trong những khuynh hướng cơ bản của chủ nghĩa xét lại Thiên Chúa giáo hiện đại đã xuất hiện - đó là khuynh hướng phê phán Giáo hội về thái độ thờ ơ của nó đối với các dân tộc thuộc "thế giới thứ ba" – các dân tộc đang phải hứng chịu cảnh nghèo nàn và những đau khổ đi liền với nó, về thái độ tự

mân và dung thứ đối với cái ác trong thế giới hiện đại. Vấn đề là ở chỗ, Thiên Chúa giáo không thể tồn tại như trước kia, khi phải đối mặt với những cái ác mà nó không những không có khả năng khắc phục, mà còn không nhận thấy. Dễ dàng nhận thấy rằng, hệ vấn đề của “thần học giải phóng” có quan hệ trực tiếp với một trong các vấn đề quan trọng nhất của Thiên Chúa giáo là: mối tương quan giữa cái bên trong và cái bên ngoài ở nó là gì, hay bốn phận của Thiên Chúa giáo không những đối với bản thân mình, mà còn đối với thế giới là gì?

Có thể nói, vấn đề này đã được tư tưởng Thiên Chúa giáo giải quyết một cách thoả đáng. Theo Phrancơ, bốn phận của Thiên Chúa giáo trong thế giới là ở chỗ, bằng mọi cách góp phần làm giảm bớt cái ác trong thế giới. Tín đồ Thiên Chúa giáo có bốn phận chống lại cái ác chính trị, cái ác xã hội, cái ác dân tộc, cái ác kinh tế, v.v.. Và, điều này, đương nhiên, không được mâu thuẫn với sự tự sáng tạo của con người với tư cách một nhân cách giống như Chúa. Nói cách khác, hai nhiệm vụ này có liên hệ mật thiết với nhau, cấu thành hai mặt của một quá trình cải biến tồn tại. Ở đây, tính nan giải không tránh khỏi là ở việc đề cao một trong hai nhiệm vụ ấy tất yếu sẽ dẫn đến sự “phản bội lại Chúa”. Cả việc bỏ qua cái ác trong thế giới lẫn những khát vọng lấy xã hội làm trung tâm và sự lãng quên tính thiết yếu của việc tự sáng tạo ra bản thân đều không có khả năng thúc đẩy việc cải biến thế giới và con người(9).

Trên thực tế, việc tất cả những điều này vẫn còn chưa trở nên rõ ràng đối với tín đồ Thiên Chúa giáo đã cho thấy tính không phù hợp của các quan niệm Thiên Chúa giáo truyền thống với nhu cầu của con người hiện đại và sự không có khả năng của chúng trong việc góp phần cải biến thế giới và con người. Trong khi đó, thần học Tin Lành giáo đã có những bước tiến quan trọng nhằm tiếp cận với cái hạt nhân đích thực của Thiên Chúa giáo. Đó trước hết là

việc luận chứng cho tính thiết yếu của việc phi thần thoại hoá Tân ước và là thử nghiệm thực hiện sự phi thần thoại hoá như vậy. Ngoài ra, các nhà thần học Tin Lành giáo còn có đóng góp đáng kể vào việc đặt ra một cách đúng đắn vấn đề mối quan hệ qua lại giữa Thiên Chúa giáo và nhà nước, giữa Thiên Chúa giáo và dân tộc, giữa các giới, v.v..

Về phương diện lý luận, tư tưởng về sự thống nhất Thiên Chúa giáo nhằm thực hiện chân lý của nó trong thế giới đã được luận chứng trong triết học Soloviev. Trong suốt sự nghiệp sáng tạo của mình, ông đã không ngừng tuyên bố cần phải khắc phục không chỉ sự không hoàn hảo, mà cả những gì mang tính nhất thời và không căn bản của Thiên Chúa giáo, bởi sứ mệnh vĩ đại của nó là khẳng định Giáo hội toàn cầu trên trần gian. Ông cho rằng, cái có thể cải tạo được thế giới tội lỗi này là thần học toàn cầu – tư tưởng mà từ trước đến nay, đã không được hiểu và không được đánh giá một cách thoả đáng.

Để hiểu đúng Soloviev, trước hết cần phải khẳng định rằng, vấn đề không phải là ở quyền lực chính trị hay một quyền lực thế tục nào đó của Giáo hội. Soloviev đã phê phán Giáo hội Cơ Đốc giáo vì sự tham gia trực tiếp và thái quá của nó vào cuộc sống và công việc của thế giới này. Tư tưởng cơ bản của Soloviev là: Thiên Chúa giáo do Giáo hội đại diện cần phải trở thành một người dẫn đường đích thực, một quyền uy đạo đức của loài người, và nó chỉ là quyền lực theo nghĩa đó. Giáo hội cần phải trở thành một người giám sát nghiêm ngặt, tỉnh táo, một khuôn mẫu để con người đánh giá việc làm của họ. Với quan niệm này, Soloviev đã phê phán Chính Thống giáo về việc đã lãng tránh những công việc sống còn của thế giới, đã hạn chế nhiệm vụ của mình ở việc đạt tới lòng mộ đạo cá nhân. Cả hai thái cực, theo Soloviev,

(9) Xem: S.Phrancơ. *Thư gửi G.P.Phedotov*. Trong cuốn: *Thế giới quan Nga*. Mátxcova, 1996, tr.99.

đều phải được khắc phục bằng cách khắc phục sự phân ly trong Thiên Chúa giáo và thiết lập Giáo hội toàn cầu(10).

Hiện nay, nói đến sự khắc phục như vậy về phương diện lý luận, trước hết có nghĩa là tôn giáo cần được con người ý thức như là trách nhiệm, là gánh nặng mà họ tự nguyện gánh vác lấy, nếu họ thực sự muốn trở thành người. Do vậy, tôn giáo không thể có kỳ vọng giải quyết bất kỳ vấn đề nào theo cách khác, mà không phải là thông qua ý chí tự do của con người, tức là thông qua những phương tiện ở bên ngoài đối với con người. Điều này có nghĩa là, không thể có mọi hình thức thể tục hoá Giáo hội. Chỉ trên cơ sở từ bỏ những hình thức lịch sử vốn có của mình thì Giáo hội mới trở thành Giáo hội đích thực của những tín đồ có nhân cách, mới trở thành sự thống nhất tinh thần đích thực.

Đây là một vấn đề rất cấp bách. Nếu mục đích của con người thời Cận đại là chối bỏ tôn giáo như một phương thức nhận thức thế giới, thì sự khủng hoảng của thời đại này lại cho thấy vấn đề hiện nay là hạn chế những hình thức lịch sử của tôn giáo dựa trên quyền uy của lực lượng tôn tại bên ngoài con người. Khi đó, nhiệm vụ siêu việt hoá, tức là vượt lên một thực tại khác dựa trên những quy tắc khác vẫn luôn mang tính cấp bách đối với mỗi người. Hơn nữa, con người vẫn cần đến sự giúp đỡ như trước kia, giúp đỡ theo nghĩa nhân quan của con người cần đối diện với cái Tuyệt đối tồn tại bên ngoài ý thức cá nhân của nó. Trong quá trình xem xét lại những cơ sở nền tảng của tôn giáo diễn ra ở thời Cận đại, không chỉ việc tìm kiếm cái Tuyệt đối trong bản thân con người, mà cả tính nội tại của Chúa đối với con người đã được đặt ra, và hiện nay, một cuộc “cách mạng nhân học” đã được khởi xướng.

Cơ sở để khẳng định tính phổ quát trong quan niệm nhân học về tôn giáo là ở chỗ,

nó cho phép chúng ta xác định được giới hạn của khả năng con người trong việc nhận thức bản chất của quy tắc đạo đức. Trên thực tế, chỉ có thể nói về việc phát hiện ra Chúa và sự xuất hiện quy tắc đạo đức ở thời điểm mà con người có năng lực phản tư. Trong khi đó thì khoa học hiện đại đã xác định được rằng, những quan niệm đầu tiên về cái thiện và cái ác đã xuất hiện khi con người nhận thức được sự cần thiết phải duy trì sự phát triển bền vững của quần thể, nghĩa là từ rất lâu trước khi xuất hiện ý thức phản tư ở con người. Vì ý thức và bản chất của nó vẫn là một bí ẩn đối với chúng ta (ý thức và quy tắc đạo đức là các “vật tự nó” không thể nhận thức được ở I.Cantor), nên chúng ta không có khả năng phán xét quy tắc này bắt nguồn từ những quan niệm đầu tiên hay là chúng hoàn toàn tự trị, là nguyên nhân của chính mình. Ở đây, chúng ta nhận thấy một nghịch lý là: quy tắc đạo đức có hai cội nguồn – trong bản tính và trong ý thức. Ý thức phản tư sản sinh ra quy tắc đạo đức, nhưng trước đó, nó lại không biết đến quy tắc ấy dưới dạng đã tồn tại trong bản tính. Nếu chúng ta không lý giải được tính chế định của quy tắc đạo đức, thì cần phải giả định rằng, ý thức và quy tắc đạo đức là những cái có cùng bản chất. Trên thực tế, quy tắc đạo đức mang tính nội tại đối với con người với tư cách vừa là một thực thể xã hội, vừa là thực thể tinh thần đã chứng tỏ “cuộc cách mạng nhân học” phù hợp với tính thống nhất của tôn giáo, tức là phù hợp với việc phủ định ý nghĩa của những sự khác biệt mang tính nguyên tắc giữa các giáo hội, các tôn giáo. Đây cũng chính là sắc thái nhân văn của “cuộc cách mạng nhân học” trong triết học phương Tây hiện đại.□

(10) Xem: V.Soloviev. *Thư từ*, t.3. Mátxcova, 1997, tr.88.