

TÔN GIÁO CÓ TIÊU VONG KHÔNG ?

NHÌN LẠI NHỮNG ĐIỂM TỐI TRONG TƯ TƯỞNG KHAI SÁNG

TRẦN LẬP THẮNG^(*)

1. Thực tế chứng minh, có nhiều hình thái tôn giáo khác nhau xuất hiện trong lịch sử. Một hình thái tôn giáo cụ thể nào đó ra đời, rồi lại biến mất trong dòng sông dài của lịch sử. Một số tôn giáo có tính địa phương, tôn giáo bộ lạc do yếu thế hơn so với tôn giáo, văn hoá chủ lưu nên bị suy yếu dần, hoặc sẽ biến mất, đó cũng từng là sự thật. Không chỉ như vậy, một ngày nào đó cả loài người tuyệt chủng, tôn giáo- với tư cách là một hiện tượng tín ngưỡng của con người, cũng theo đó mà tiêu vong. Trái Đất, hệ Mặt Trời, thậm chí là hệ Ngân Hà cũng có tuổi thọ của mình, bất kể tuổi thọ đó lớn đến bao nhiêu con số thiên văn, thì cũng sẽ đến một ngày tận cùng. Như Rousseau từng nói, toàn bộ nền văn minh huy hoàng của loài người, cho đến tất cả những gì đáng kính, những thứ đáng tự hào của loài người, đều cũng sẽ thành tro bụi một khi hệ Mặt Trời cáo chung. Toà nhà thành tựu cấu tạo bởi tinh thần nhân loại nhất định cũng sụp đổ trong sự huỷ diệt của vũ trụ. Tôn giáo có tiêu vong không? chẳng lẽ trở thành một vấn đề không chút ý nghĩa lí luận nào?

Bởi vậy, cần phải hạn định thêm cho vấn đề này. Khi chúng ta hỏi “Tôn giáo có tiêu vong không?”, thì không phải vấn đề về một tôn giáo cụ thể nào đó (như tín ngưỡng sấm đầu người, Mani

giáo) sẽ tiêu vong hay không, cũng chẳng phải là vấn đề tôn giáo có tiêu vong không một khi loài người tuyệt chủng, mà là vấn đề tín ngưỡng tôn giáo sẽ suy yếu rồi tiêu vong bởi sự thăng thế của phong trào Khai Sáng.

2. Ngay từ 300 năm trước đây, các nhà tư tưởng Khai Sáng đã tự tin khẳng định: Tôn giáo tiêu vong chỉ còn là vấn đề thời gian. 100 năm sau đó, Friedrich Nietzsche mượn lời “người điên” để tuyên bố “Thượng Đế đã chết”. Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Sigmund Freud đều có những tiếng nói tương tự. *Tôn giáo tiêu vong luận* trở thành “nhận thức chung” của những người Vô thần luận hiện đại. Họ bận bịu với việc dùng lí niệm của mình đi “bù lấp” vào “chỗ trống” mà “tôn giáo tiêu vong” để lại. Vấn đề tôn giáo tiêu vong được lạng lẽ đổi thành vấn đề “thay thế tôn giáo”, tức là vấn đề cái gì có thể thay thế vị trí mà tôn giáo vốn đã chiếm hữu. Điều này cũng đã khẳng định rằng thứ mà họ đưa ra rất cuộc cũng có tính chất nào đó của tôn giáo, hoặc ít nhất cũng có thể nói là tính chất “chuẩn- tôn giáo”. Một thứ không có tính tôn giáo lại đi thay thế vị trí của tôn giáo, rồi lại đoạt

*. GS.TS., Khoa Triết học, Đại học Trung Sơn, Quảng Châu, Trung Quốc. 陈立胜, 国中山大学哲学系比较宗教研究所: 宗教会消亡吗? — 启蒙的盲点之透视》

luôn cái tính chất tôn giáo nào đó, thì quả là đòn chí mạng làm tổn thương bản thân tôn giáo, cũng là một sự lệch chuẩn về bản chất của bản thân *cái phi tôn giáo*.

Các nhà Khai Sáng ở Phương Đông cũng vậy, đồng thời với việc cổ xúy cho thuyết *tôn giáo tiêu vong*, họ cũng đề xuất thứ thay thế tôn giáo. “Dùng khoa học thay thế tôn giáo”, Trần Độc Tú đã nói như vậy vào ngày 1 tháng 1 năm 1917: “Tiến hoá của loài người trong tương lai, tất nhiên thuộc về phạm vi khoa học, nên thuận theo khoa học ngày nay đang bắt đầu manh nha, để ngày càng phát triển, sửa đổi mọi quy luật nhân tạo, làm cho nó có hiệu lực như quy luật tự nhiên, sau đó, vũ trụ và nhân sinh sẽ thực sự hoà hợp”⁽¹⁾. Tức là, phạm vi nghiên cứu khoa học sẽ không giới hạn ở lĩnh vực tự nhiên, mà sẽ không ngừng mở rộng đến lĩnh vực lịch sử, xã hội loài người, từ đó sẽ phát hiện ra “quy luật tự nhiên”. Người ta thường nói bí mật của nhân sinh vũ trụ không phải do khoa học giải thích, chỉ có tôn giáo mới giải thích được. Trần Độc Tú phản đối điều đó: “Tôn giáo có thể giúp con người giải thoát, tôi thì cho rằng điều đó trước hết là tự lừa dối mình, sự giải thoát đó là giả tạo, thật đáng ngờ và thiếu tính khoa học. Cho nên tôi chủ trương lấy khoa học thay thế tôn giáo, khai mở tín ngưỡng chân thực của chúng ta, tuy chậm nhưng sẽ thành công. Nếu tôn giáo mê tín có thể giúp giải thoát, thì chẳng qua là “dục tốc bất đạt” mà thôi!”. Thế là, khoa học thay thế tôn giáo là điều tất yếu trong sự phát triển của nhân loại. “Cần lấy khoa học làm quy chuẩn chính, mọi tôn giáo đều liệt vào loại bỏ đi”⁽²⁾. Tuy vậy, sau đó không lâu, lời lẽ của ông lại thay đổi chút ít. Một mặt, ông đoán định các

loại tôn giáo “cái xấu thì nhiều mà cái tốt thì ít”, mặt khác lại chủ trương: “Tôn giáo có một phần hữu ích”, “triết học mĩ thuật có thể thay thế nó”⁽³⁾. Qua đó có thể thấy Trần Độc Tú không phải là người hết mực theo chủ nghĩa khoa học vạn năng. Trong cuốn *Cơ Đốc giáo và người Trung Quốc* viết năm 1920, ông trình bày rõ: Trong cội nguồn văn hoá Trung Quốc, thiếu “*cái thuần tình cảm của mĩ thuật, tôn giáo*”, Cơ Đốc giáo với tư cách là “*tôn giáo của tình yêu thương*”, rất có ý nghĩa đối với văn hoá Trung Quốc. Ông chủ trương “nuôi dưỡng nhân cách cao quý, vĩ đại và tình cảm nồng hậu của Jesu vào máu của chúng ta”⁽⁴⁾. Ông đặc biệt ca ngợi tinh thần hi sinh cao cả, tinh thần khoan dung vĩ đại, tinh thần bác ái bình đẳng, “ngoài nhân cách, tình cảm của Jesu, chúng ta không biết giáo lí Cơ Đốc nào khác. Giáo lí căn bản này, khoa học sẽ không phá bỏ được, tương lai cũng sẽ không phá bỏ”⁽⁵⁾.

Thái Nguyên Bồi chủ trương “dùng mĩ, dục thay thế tôn giáo”, ông phân tác dụng tinh thần của con người thành ba lĩnh vực khác nhau: tri thức, tình cảm và ý chí. Tôn giáo lúc đầu đều có loại ba tác dụng đó. Tác dụng của tri thức nhờ vào tôn giáo, ngày nay khoa học đã giải thích điều đó; ý chí nhờ vào tôn giáo, sinh lí học, tâm lí học, xã hội học ngày nay đã giải thích điều đó; hai tác dụng tri thức và ý chí thoát li khỏi tôn giáo, lãnh địa của tôn giáo dần dần thu hẹp

1. Trần Độc Tú. *Lại bàn về vấn đề Khổng giáo*, trong: *Tuyển tập Trần Độc Tú*, quyển 1, Thượng Hải Nhân dân Xuất bản xã, 1993, tr. 253.

2. Trần Độc Tú. Bđd.

3. Trần Độc Tú. *Lại phúc đáp Du Tụng Hoa*, trong: *Tuyển tập Trần Độc Tú*, bđd. tr.308.

4. Trần Độc Tú. *Cơ Đốc giáo và người Trung Quốc*, trong: *Trần Độc Tú văn tuyển*, tr. 282.

5. Trần Độc Tú. Bđd.

lại, cuối cùng chỉ còn lại lĩnh vực tình cảm⁽⁶⁾. Thế là, chỉ còn lại tác dụng của tình cảm có mối quan hệ mật thiết nhất với tôn giáo. Từ góc độ bồi dưỡng tình cảm mà nói, tôn giáo vẫn có những cái hủ tục của nó. Cuối cùng, tôn giáo đành phải chấp tay dâng lãnh thổ cuối cùng của mình cho mỹ, dục. Mỹ thuật có lịch sử “nhật nhật tân, hựu nhật tân” của nó, cùng tiến hoá với khoa học và đạo đức đối mới thường xuyên, điều này thì tôn giáo không thể làm được⁽⁷⁾. Tác dụng “an ủi tình cảm” của tôn giáo được thay thế bởi mỹ thuật, văn học. Tôn giáo “không thể không đến ngày suy vong”.

3. Tôn giáo không liên quan đến tri thức, tôn giáo không liên quan đến đạo đức. Đó là nhận định của nhà tư tưởng Khai Sáng Trung Quốc Thái Nguyên Bồi, cũng là kết luận của nhà thần học Schleiermacher. Chỉ cần chúng ta chú tâm vào dụng ý của Schleiermacher ở câu nói này, hoặc chỉ cần chú ý câu nói này là nhằm vào cái gì, thì sẽ hiểu ngay.

Trong cuốn *Bàn về tôn giáo*, Schleiermacher đưa ra kết luận như trên. Trong đó có tiêu đề “Nói chuyện với người miệt thị tôn giáo có giáo dục”. Theo ông, tôn giáo là một phương thức tư duy, một loại tín ngưỡng, một loại phương thức độc đáo của thế giới trầm tư. Hoặc, tôn giáo là một phương thức hành động, một loại hành vi và tính cách đặc thù. Nói cách khác, quy kết tôn giáo thành một loại “tri thức” (thế giới quan), hoặc quy kết nó thành một loại thực tiễn (đạo đức), đây chính là quan điểm chính thống. Schleiermacher không thêm để ý đến quan điểm đem *tri thức* (chân), *ý chí* (thiện) quy về tôn giáo. “Bất kể anh đi bao xa, cho dù anh theo quy luật thông hiểu rằng mọi vật

thống nhất ở một Đấng Sáng tạo vũ trụ; cho dù quả quyết rằng không có Thượng Đế thì chẳng thể hiểu được tự nhiên, thì tôi cũng vẫn nói rằng tôn giáo và tri thức chẳng có chút quan hệ nào”⁽⁸⁾.

Ở điểm này, nhà tư tưởng Khai Sáng phi tôn giáo và nhà thần học phi Khai Sáng đã lại không hẹn mà gặp. Điểm tương đồng đó không phải là cái tương đồng của “đại đồng tiểu dị”, mà là của “đại dị tiểu đồng”. Theo Schleiermacher, giá trị của tôn giáo không nằm ở tự thân nó, mà ở ưu điểm ngoại tại nào đó của nó, điều này thực chất là hạ thấp tôn giáo: “Tôn giáo tự biến thành đồ thừa”, “Tôn giáo tự trở thành thứ chẳng có chút giá trị nào”⁽⁹⁾. Việc đem tôn giáo quy kết cho tri thức và đạo đức trên thực tế là đem tôn giáo quy kết thành một cái gì đó nằm ngoài tôn giáo, tính chính đáng của tôn giáo nằm ở cái “chân”, “thiện” nằm ngoài tôn giáo. Hiện tượng tôn giáo cuối cùng trở thành một loại hiện tượng có tính phụ thuộc, và mất đi giá trị tồn tại độc lập.

Schleiermacher phân tích: Nếu anh nhìn theo góc độ triết học siêu hình và đạo đức học của tôn giáo, rồi phê phán nó, giải phẫu nó. Vậy thì, “anh vẫn chưa hiểu bản thân tôn giáo, điều mà anh miệt thị, cũng khẳng định chẳng phải là tôn giáo. Tại sao anh không đi sâu tìm hiểu hạt nhân của nó? Sự vô tri dửng dưng của anh, sự nghiên cứu tùy tiện và nông cạn của anh làm tôi cảm

6. Thái Nguyên Bồi. *Dùng mỹ, dục thay thế tôn giáo*, trong: *Thái Nguyên Bồi toàn tập*. Quyển 2, tr. 32,33.

7. Thái Nguyên Bồi. *Giản lược về triết học*, trong: *Thái Nguyên Bồi toàn tập*. Quyển 4, tr. 462.

8. Friedrich Schleiermacher: *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers*, translated by John Oman, Louisville: Westminster/ John Knox Press, 1994, p. 35.

9. *Ibid.*, p.21.

thấy ngạc nhiên. Tại sao anh không chú ý đến bản thân đời sống tôn giáo? Tại sao anh không để ý trước tiên đến những niềm vui sướng của sự sùng kính tâm linh kia?...⁽¹⁰⁾. Quả thực, câu nói của miệng “tôn giáo chẳng qua là...” (Religion is nothing but.....) của trường phái Hoài nghi (tôn giáo chẳng qua là sự khúc xạ của ý chí quyền lực, tôn giáo chẳng qua là ảo ảnh của sự vô ý thức, tôn giáo chẳng qua là ý thức bản thân một cách hư ảo, v.v...), không phải là phơi bày ra hết những thứ mà những người miệt thị có giáo dục kia nhìn thấy chính là “cái trước” và “cái sau” của thể nghiệm tôn giáo. “Cái trước” là chỉ nguồn gốc của thể nghiệm tôn giáo (bắt nguồn từ bản năng tâm lí, hiện thực xã hội của tôn giáo); “Cái sau” là chỉ chức năng của thể nghiệm tôn giáo (chức năng tâm lí, chức năng xã hội, v.v...). Mà thể nghiệm tôn giáo vốn dĩ không nhìn thấy được. Thông qua câu nói của miệng “chẳng qua là” của họ, bản chất của tôn giáo dần bị quy kết thành thứ nằm ngoài tôn giáo. Bản thân thể nghiệm tôn giáo, ngoài việc bị đơn giản hoá, bị quy kết thành “cái trước” và “cái sau” ra, thì chẳng còn nội dung nào khác nữa. Cách “lí giải tôn giáo một cách phi tôn giáo (non-religious understanding of religion)⁽¹¹⁾ này, có thể nói là đã đủ hiểu bản thân tôn giáo chưa? Chỉ có thể ẩn vào “tầng sâu của tâm linh sùng kính”, mới có thể đạt được cái hạt nhân của tôn giáo, nếu không, anh “chẳng biết gì” về tôn giáo cả.

Thái Nguyên Bồi và Schleiermacher khi đưa ra kết luận giống nhau, đều làm một công việc nào đó theo kiểu “bóc vỏ”, đó là chỗ “giống nhau nhỏ” (tiểu đồng) của hai vị; Nhưng trong mắt nhà Khai Sáng, tôn giáo lại giống như củ hành tây, anh bóc đi từng lớp vỏ, bóc đến lớp

cuối cùng thì cũng chẳng còn cái gì nữa. Bóc vỏ cho tôn giáo, chính là phơi bày ra “tính trống rỗng” của tôn giáo. Còn việc “bóc vỏ” của nhà thần học là để tìm ra “cái hạt nhân bên trong”, phơi bày ra sự tồn tại “tính tôn giáo” của tôn giáo, đó là chỗ “khác biệt lớn” (đại dị) của hai vị.

Công việc “bóc vỏ” của Schleiermacher đồng thời cũng gán cho tôn giáo gánh nặng mà nó không nên gánh, vì thế Cơ Đốc giáo đã vạch rõ giới hạn với chủ nghĩa lí trí (intellectualism) và chủ nghĩa đạo đức (moralism), những cái vốn làm nó khó khăn lúng túng rất lâu dài⁽¹²⁾. Thành tựu của Schleiermacher là ở chỗ ông đã chỉ ra cho “người miệt thị tôn giáo có giáo dục” biết rằng, giữa con người hiện đại, con người Khai Sáng với con người tôn giáo, con người ngoan đạo, hoàn toàn không phải là mối quan hệ đối lập buộc phải chọn một trong hai, mà là những mặt khác nhau của cả hai và cùng tồn tại trên một thực thể.

4. Nhà tư tưởng Khai Sáng vội vã dùng lí niệm của mình thay thế tôn giáo, tại sao ông không lắng nghe lời nói của Schleiermacher đối với họ? Thị giác phát triển nhưng thính giác không rõ, đó có đúng là cái tật chung của các nhà Khai Sáng tư tưởng không? Thực ra, bất kì sự “xem”, “nghe” nào trong thực tế đều không tránh khỏi “xem như”, “nghe như”, bất kì “kinh nghiệm”

10. Ibid., p.15.

11. Đây là cách đặt vấn đề của nhà đa nguyên tôn giáo John Hick: A Religious Understanding of Religion: a Model of the Relationship between Traditions . J.Kellenberger chủ biên: *Inter-Religious Models and Criteria*, London: St.Martin's Press, 1993, p.21.

12. Otto. *Religious Essays: A Supplement to The Idea of the Holy*, trans., Brian Lunn, London/New York/Toronto: Oxford University Press, 1937, p.69.

nào cũng đều là loại “kinh nghiệm như” (experiencing-as). Người có tín ngưỡng tôn giáo xem cả thế giới như là lãnh địa của thần thánh, còn người theo chủ nghĩa tự nhiên thì xem thế giới như là “một đồng tập hợp ngẫu nhiên của nguyên tử”, nguồn gốc của sự phân chia chính là từ khi có hai. Về phương diện khách thể, bản thân vũ trụ hoặc thế giới vốn có một “tính hỗn hợp” nào đó. “Tính hỗn hợp tôn giáo của thế giới” này là chỉ mặt nguyên tắc, con người có thể dùng ngôn ngữ tự nhiên chủ nghĩa miêu tả vũ trụ thành một thế giới hoàn toàn vật chất, miêu tả đời sống tôn giáo thành sự tưởng tượng và phản chiếu của tâm lí loài người; Cũng với nguyên tắc như vậy, con người có thể dùng ngôn ngữ tôn giáo để miêu tả vũ trụ, đặt cảnh tượng thế giới vào trong “thực thể thiêng càng muôn hình vạn trạng”. Thực thể thiêng này trong các bối cảnh văn hoá khác nhau, với những phương thức khác nhau được thể nghiệm thành các hình thức như Thượng Đế, Phạm Thiên, Đạo, Dhama (Pháp), Thiên, v.v...⁽¹³⁾. Tính hỗn dung của thế giới trên thực tế là tính hỗn dung về ý nghĩa tổng thể thế giới, “thế giới là cái có ý nghĩa khác nhau, hoặc ý nghĩa không rõ ràng”⁽¹⁴⁾.

Về phương diện chủ thể, trong kết cấu nhận thức và kết cấu sinh tồn của loài người đã bẩm sinh ra đã có nhân tố mang tính giải thích. Ở “tầng diện tự nhiên”, sự tự do của loại nhận thức này đã đạt đến giới hạn thấp nhất. Với một cơ thể, mỗi một con người “bị dồn ép” trong hệ thống sinh vật, phải trải nghiệm hoàn cảnh xung quanh bằng phương thức thích hợp, nếu không sẽ bị đào thải; Ở “tầng diện đạo đức”, “tầng diện thẩm mỹ”, con người càng có tầm

tự do nhận thức lớn hơn. Ở “tầng diện tôn giáo”, sự tự do nhận thức này đã đạt đến giới hạn cao nhất⁽¹⁵⁾.

Nhà tư tưởng Khai Sáng quyết chí đem lí tính tối cao hoá, tuyệt đối hoá, cho rằng lí tính phổ biến, tuyệt đối có thể xuyên suốt tất cả, có thể xây dựng được toà lâu đài chân lí phổ biến khách quan. Việc coi quyền uy lí tính là duy nhất này, hoàn toàn không nhìn ra tính hữu hạn của lí tính, tâm thái của họ rõ ràng có tính chất nào đó của tôn giáo⁽¹⁶⁾. Với họ, ánh sáng của lí tính bao trùm lên cả ánh sáng “thiên” và sáng hơn cả bất kì ánh sáng tự nhiên nào. Bất cứ sự u ám, che đậy, thần bí, hỗn độn nào cũng bị soi thấu, chiếu sáng. Vậy liệu có còn chỗ nào thâm sâu còn cư ngụ “cái chưa biết”? Có! Nhưng chỉ là vấn đề thời gian, rốt cuộc ánh sáng của ngọn đèn lí trí cũng cần đến thời gian. Rõ ràng lí tính cũng có tính “hiếu kì” và “trải nghiệm”. Cái khiến nó hiếu kì chính là “cái thực tại” nào đó mà cho đến nay vẫn “chưa biết”. Dưới sự chiếu rọi của ánh sáng lí tính vô hạn này, cảm giác khoảng cách, cảm giác thần kì, cảm giác xa lạ đều biến mất, tất cả biến thành quá gần, tầm thường, quen thuộc và có thể thao túng. Còn tín ngưỡng tôn giáo thì lại đậu trên cảm

13. John Hick. *Cấp độ thứ năm- Tìm hiểu lĩnh vực thiêng*. Bản dịch Trung văn của Vương Chí Thành. Tứ Xuyên Nhân dân Xuất bản xã, Thành Đô 2000, tr. 20.

14. John Macquarrie. *Nguyên lí thần học Cơ Đốc giáo*. Bản dịch Trung văn của Hà Quang Hộ. Viện Nghiên cứu Văn hoá Cơ Đốc. Hồng Kông 1998, tr. 206.

15. John Hick. *Giải thích của tôn giáo – Sự hồi ứng của con người về Đấng Siêu việt*, Bản dịch Trung văn của Vương Chí Thành. Tứ Xuyên Nhân dân Xuất bản xã, Thành Đô 2000, tr.151-199.

16. Xem K. Popper. *Phòng đoán và phản bác – sự tăng trưởng của tri thức khoa học*. Bản dịch Trung văn của Phó Lý Trọng. Thượng Hải Dịch văn Xuất bản xã. 1986, tr.12, 21.

giác kì lạ của sự tồn tại, đây là một loại “kì lạ của cái tồn tại” (ontologica wonder). Heidegger đã đưa ra vấn đề này trong tác phẩm *Dẫn luận triết học siêu hình*, với ông, đây không phải là vấn đề tầm thường, mà là “quan trọng nhất” trong tất cả các vấn đề quan trọng⁽¹⁷⁾. Sự “kì lạ tồn tại” này không chỉ là cảm giác “mới lạ” nảy sinh khi chúng ta chưa biết rõ bản thân “cái tồn tại”. Bất kể cái gì mới lạ, sau khi được để mắt tới, quan sát, phân tích thì sẽ trở nên quen thuộc, rồi không còn làm ta thấy lạ nữa. Những thứ đó chỉ là “cái tồn tại” cụ thể. Ngược lại, bất kể chúng ta quan sát, phân tích “cái tồn tại” ra sao, chúng ta vẫn sẽ không nắm bắt được “cái tồn tại” đích thực, nó mãi mãi trốn tránh ánh mắt quan sát và phân tích nó. Nhãn quang của nhà Khai Sáng tư tưởng đầu có là tia X-quang xuyên suốt tất cả, nhưng cái nó nắm bắt được vẫn chỉ là “kết cấu” của cái tồn tại cụ thể, còn “bản thân cái tồn tại” đối với nó mà nói mãi mãi vẫn là “vực thẳm” và “bóng đen”. Cái tồn tại đơn thuần là cái mà con người không thể lí giải, nó mãi mãi làm con người thấy kì lạ⁽¹⁸⁾. Trước sự thần bí của “cái tồn tại” làm cho người ta thấy “kì lạ”, ngay cả người biểu đạt tinh thông ngôn ngữ như Wittgenstein cũng chỉ thốt lên: “Quả thật là có cái mà không thể dùng ngôn ngữ diễn tả”, “đối với cái không thể biểu đạt ấy, ắt phải trầm mặc mà thôi”⁽¹⁹⁾.

Loại cảm giác kì lạ về tồn tại này, loại cảm thụ trực tiếp đối với cái vô hạn này (Schleiermacher gọi là “cảm giác cậy trông tuyệt đối”/feeling of absolute dependence; Otto gọi là “sự thần bí làm con người sợ hãi”/mysterium tremendum), nó có ở tầng sâu tâm linh con người tôn giáo, “không có nó, tôn

giáo sẽ không còn là tôn giáo với đúng ý nghĩa của nó”⁽²⁰⁾. Ở nơi sâu thẳm của bản thân tinh thần con người tôn giáo cũng đã có cái gốc độc lập của mình, chứ không phải là do bất kì sự cảm thụ nào khác “sinh ra”. Ở ý nghĩa này, nó là “phi tiền hoá”⁽²¹⁾.

5. Từ Schleiermacher, Otto, cho đến Eliade luôn luôn xem cái cậy trông tôn giáo là cái thứ đặc thù của tôn giáo và gọi nó là cái thứ đặc biệt chỉ của riêng tôn giáo, nó là “một loại nguyên tố trong kết cấu ý thức”, mà không phải là “một giai đoạn trong lịch sử ý thức”⁽²²⁾. Hiển nhiên, hiện tượng tôn giáo hoàn toàn không tồn tại thuần túy, con người tôn giáo trong hiện thực đã nảy sinh rất nhiều loại ràng buộc với lí tính nhận thức, thực tiễn đạo đức, hoạt động thẩm mĩ, nhưng nếu vì thế mà cho rằng chỉ căn cứ vào những công năng này là đủ để giải thích tôn giáo và giải thích xong luôn (explain away) cả việc thay thế tôn giáo, thì rõ ràng đó là sự “phản chiếu tâm lí” đầy chủ quan của các nhà Khai Sáng.

17. Heidegger: *Dẫn luận triết học siêu hình*. Bản dịch Trung văn của Hùng Duy, Vương Khánh Tiết. Thương vụ ấn thư quán, Bắc Kinh 1996, tr. 3-4.

18. Moltman. *Thượng Đế trong thế tục*. Bản dịch Trung văn của Tăng Niệm Việt. Nxb Đại học Nhân dân, Bắc Kinh 2003, tr. 157.

19. Wittgenstein. *Lí luận về Tên gọi (Danh, Triết học Logic)*. Nxb Đại học Bắc Kinh, 1988, tr. 87.

20. Otto. *Bàn về cái thiêng*. Bản dịch Trung văn của Chu Bang Hiến. Nxb Nhân dân Tứ Xuyên. 1995, tr.7.

21. Eliade. *Myths, Dreams, and Mysteries: The Encounter between Contemporary Faith and Archaic*. Realities, trans. Philip Mairet, New York: Harper Torchbooks, 1960, p.178. Xem: John A. Saliba. *'Homo Religiosus' in Mircea Eliade: An Anthropological Evaluation*, Leiden: E. J. Brill, 1976, p.103.

22. Eliade. *Lịch sử tư tưởng tôn giáo*. Bản dịch Trung văn của Yên Khả Giai. Thượng Hải Nhân dân Xuất bản xã, 2004, tr.3.

Phía sau “sự phản chiếu tâm lí” thuyết tôn giáo diệt vong, thuyết thay thế tôn giáo chủ quan của các nhà tư tưởng Khai Sáng, là sự khúc xạ một số tín niệm hoặc giả thiết lí luận mang tính cơ bản. Những tín niệm hoặc giả thiết lí luận này rõ ràng liên quan đến chủ nghĩa trung tâm lí tính, chủ nghĩa trung tâm Phương Tây, chủ nghĩa duy khoa học. Trong đó mô thức loại suy trẻ em – tương tự người dã man (child - savage analogy) đã từng thịnh hành một thời trong lĩnh vực nhân văn như tôn giáo học, v.v... dựa vào mô thức đó, tôn giáo rõ ràng là một loại “bệnh ấu trĩ” của nhân loại buổi ấu thơ, vận mệnh tiêu vong của nó do tự nhiên quyết định.

Dưới ánh sáng phản chiếu “trí tuệ chín muồi” của nhà Khai Sáng, tôn giáo rõ ràng là một chứng “bệnh ấu trĩ” của loài người thuở thơ bé, trải qua giai đoạn quá độ “hình nhi thượng” của loại “bệnh mạn tính” này, vận mạng *tiêu vong* của nó tự nhiên được định đoạt. Các nhà thám hiểm, thực dân, nhân chủng học, nhân học, tôn giáo học khởi sơ đã nhờ vào đôi mắt “trí tuệ chín muồi” đó mà “phát hiện” ra “xã hội cấp thấp”, “tôn giáo cấp thấp” nằm ngoài văn hoá Phương Tây. “Khi một cá nhân tiếp cận một tinh thần khác, anh ta sẽ lí giải nó bởi ý chí, khuynh hướng văn hoá của mình”, hình ảnh “xã hội cấp thấp” xuất hiện trong thế kỉ XIX, chủ yếu là xuất phát từ thái độ thực chứng, phản tôn giáo và triết học siêu hình vốn có ở các nhà thám hiểm, các nhà nhân chủng học. Họ phát hiện ở “người nguyên thủy” phổ biến “sùng bái Totem”, “bệnh ấu trĩ tôn giáo”, bởi vì họ chẳng nhìn thấy cái gì khác⁽²³⁾.

Gắn liền với mô thức trẻ em - người dã man là quan niệm đối lập tuyệt nhiên giữa khoa học và tôn giáo. Hai niềm tin này, ngày nay xem ra đều có vấn đề. Nhà khoa học tin theo tôn giáo, tham gia hoạt động tôn giáo, nhà thần học tin vào khoa học, tham gia nghiên cứu khoa học, hai việc này này không hề có bất cứ sự “đối lập” hay “nguy hại” nào. Khoa học đối với sự sinh tồn của tôn giáo xem ra chẳng giống như “đòn chí mạng” mà các nhà Khai Sáng tư tưởng đã nghĩ. Kết luận này đại thể là các nhà Khai Sáng tư tưởng nằm mơ cũng không nghĩ ra.

6. Vậy tôn giáo có diệt vong không? Vấn đề này thật sự có câu trả lời minh xác không?

Nếu như chúng ta thừa nhận tính chất mơ hồ tôn giáo của vũ trụ, thừa nhận nhân tố mang tính giải thích của kết cấu nhận thức nhân loại; nếu chúng ta nhận thức được nhân loại có hai loại hình tinh thần cơ bản tức tinh thần hình học và tinh thần nhạy cảm⁽²⁴⁾, nhận thức được nhân loại có hai loại hình khí chất cơ bản tức khí chất cương và khí chất nhu⁽²⁵⁾; nếu như chúng ta tiếp thu tính đa dạng của văn minh và tính hiện đại của đa dạng, thì chúng ta phải chẳng còn có thể nhận định một cách ngây thơ rằng vấn đề này có đáp án minh xác?

23. Eliade. *Bất tử và tự do: Giải thích của Phương Tây về thực tiễn Yoga*. Bản dịch Trung văn của Vũ Thiết Thân. Nxb Chí Công Trung Quốc, 2001, tr.1.

24. Tinh thần hình học (kỉ hà) tức là tinh thần số học, tinh thần khoa học, tinh thần lí tính. Tinh thần nhạy cảm tức là tinh thần trực giác. Xem B. Pascal. *Ghi chép về tư tưởng*. Bản dịch Trung văn của Hà Triệu Vũ. Thương vụ ấn thư quán, Bắc Kinh 1985, tr.3.

25. W. James. *Pragmatism and The Meaning of Truth*. Cambridge: Harvard University Press, 1978, p.13, p.144.

Sức mạnh của phê phán lí tính, của tư tưởng Khai Sáng giúp cho việc lột bỏ đi cái dựa dẫm vào tôn giáo, vốn không thuộc về tôn giáo, thậm chí làm sai lệch tôn giáo; thiếu lí tính, thiếu tinh thần Khai Sáng, tín ngưỡng tôn giáo có nguy hiểm là rơi vào chủ nghĩa tin tưởng mù quáng. Nhưng lí tính tự thân có giới hạn của nó, lí tính nếu vượt qua giới hạn của mình, thay thế tôn giáo, thì không chỉ làm tổn hại bản thân tôn giáo, mà đồng thời lí tính cũng biến chất trở thành mặt đối lập với mình, tư tưởng Khai Sáng không thể chiếu rọi tất cả, nó cũng nên hiểu rằng: “tâm linh vốn có lối luận lí riêng của nó, là cái mà lí tính không có cách nào lí giải nổi”.

Ai cũng chẳng phủ nhận nổi giá trị của Khai Sáng, càng không thể phủ nhận sức mạnh của nó. “Thượng Đế đã chết” cho dù ở vào “thì quá khứ”, “thì hiện tại” hay “thì tương lai”, cũng đều phản ánh yêu cầu thâm kín về khát vọng nào đó, tinh thần nào đó, khí chất tâm lí nào đó của loài người; đều khúc xạ một cảnh ngộ nào đó của con người trong thời đại mà họ xuất hiện. Điều này đáng để chúng ta lắng nghe. Nhưng, ai cũng chẳng phủ nhận nổi nhân loại vẫn chưa có một loại hình tinh thần, khí chất tâm lí, khát vọng thâm kín nào khác, cho dù Thượng Đế đã chết thực sự trở thành hiện thực, cho

dù tôn giáo cụ thể, thậm chí tất cả tôn giáo đều có thể tiêu vong, thì khát vọng mang tính tôn giáo đó vẫn mãnh liệt: “Trong thời kì thần thoại lâu dài và cả thời kì lịch sử ngắn ngủi về sau, chúng ta hiện đang đặt chân trên bậu cửa của thời đại sinh vật học (kinh tế học), con người sẽ bị hoá ước đến mức như tình trạng con mối hay con kiến. Tôi không tin giai đoạn này sẽ đi đến thắng lợi, nhưng đối với mấy đời người, hoặc với mấy nghìn năm, con người đều phải sống như cuộc sống của con kiến”⁽²⁶⁾. Tôi có thể khẳng định rằng, bất cứ loại thể nghiệm tôn giáo nào trong tương lai, đều cũng sẽ không giống như loại thể nghiệm của Cơ Đốc giáo, Do Thái giáo, Islam giáo mà chúng ta đã quen thuộc. Tất cả các thể nghiệm này đều sẽ trở thành hoá thạch, trở thành cái đáng ghét lỗi thời và vô nghĩa. Nhưng tôi đảm bảo sẽ xuất hiện hình thái mới, biểu hiện mới. Chúng là những gì? Tôi không thể nói. Sự kì lạ vĩ đại luôn là tự do của sự sáng tạo, của tinh thần nhân loại”⁽²⁷⁾./.

Người dịch: **Trần Anh Đào**
Viện Nghiên cứu Tôn giáo

26. Mircea Eliade.: *Journal II 1957-1969* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1977), translated from the French by Fred H. Johnson, Jr. p. 89.

27. Eliade. *Ordeal by Labyrinth: Conversations with Claude-Henri Rocquet*, pp.116-117. cf. p.135.