

AN NINH TINH THẦN: CÁC XUNG ĐỘT TRÊN CƠ SỞ THỂ GIỚI QUAN

Tóm tắt: Giải pháp cho các xung đột đã chín muồi trong xã hội, trong lĩnh vực tranh luận về thể giới quan đang gây nhiều bàn cãi, để đi đến khả năng phải hình thành một phương châm tâm lý - xã hội trong giao tiếp giữa chủ thể các đức tin khác nhau, giữa tin và không tin theo tôn giáo để góp phần đưa đất nước Nga thoát khỏi cuộc khủng hoảng tinh thần hiện nay là nội dung chính của bài viết này.

Từ khóa: an ninh tinh thần, thể giới quan, tôn giáo, chủ nghĩa vô thần, xung đột, đa nguyên, trung lập, khoan dung.

1. Góp vào vấn đề định nghĩa từ “thể giới quan”

Khi xét tính đa nghĩa của từ “thể giới quan”, sau đây chúng ta sẽ thống nhất về nội dung của nó, cái thường được gọi là bức tranh thể giới nói chung và hiểu vị trí của con người trong bức tranh thể giới đó. Nội dung này có thể trình bày không chỉ dưới hình thức một hệ thống triết học hay thần học, mà còn bằng những cách ngôn, thậm chí bằng thi ca. Tương ứng, chúng ta sẽ phân biệt thể giới quan với tính cách là một hệ thống lý luận với thể giới quan văn học nghệ thuật. Tất cả văn cảnh sử dụng từ “thể giới quan” khác, chẳng hạn như “thể giới quan chính trị”, “thể giới quan đạo đức” hay “thể giới quan kinh tế”, “thể giới quan cộng sản” hay “thể giới quan tư sản”, “thể giới quan trí thức”, “thể giới quan Nga”, v.v... thích hợp hơn nên dùng từ “nhãn quan”. Không phải nhãn quan nào cũng có nguồn gốc thể giới quan, mà nếu có đi nữa thì không phải bao giờ cũng có lợi cho nó. Chẳng hạn như nhãn quan chính trị, hàm nghĩa thể giới quan thực của nó là niềm tin của một số người được chọn của một dân tộc và/hoặc nhà lãnh đạo của nó, là định đề của quyền năng thiêng liêng. Thay vì thể hiện “bức tranh thể giới nói chung”, người ta còn hay dùng cụm từ “hình ảnh khái quát của vũ trụ”, “quan điểm chung nhất về toàn bộ cái hiện tồn”, “hình ảnh chung nhất về thể giới”, “hệ thống quan điểm về thể giới khách quan”, v.v... Trên bình diện logic, có

* GS. TS., Khoa Triết học, Đại học Quốc gia Belgorod, Liên bang Nga.

thể nói về các cách ngôn đó hoàn toàn xác định, đó là một danh từ hoặc cụm danh từ miêu tả. Về ngữ nghĩa của chúng lại không xác định như vậy. Rõ ràng, từ vũ trụ trong văn cảnh thế giới quan không đồng nghĩa với từ vũ trụ trong khoa vật lý thiên văn. Đúng hơn, vũ trụ ở đây chính là muốn chỉ toàn bộ thế giới nói chung, hay như cách nói thời thượng hiện nay, là vũ trụ trong tổng thể của nó (universum trong tính totalnity của nó). Ở đây, giả định là universum bao quát toàn bộ những gì hiện tồn, kể cả những cái con người chưa biết tới. Trong trường hợp như vậy, liệu có nên đặt câu hỏi làm thế nào để xây dựng được một hình ảnh khái quát hay một nhãn quan chung nhất về cái mà chúng ta chỉ biết một phần nhỏ, thậm chí có cả một hệ thống quan điểm không? Có thể, dĩ nhiên, khi biết có một ngôi sao nào đó giống như Mặt Trời của chúng ta, giả định nó cũng có những hành tinh của mình. Nhưng một kết luận suy diễn như vậy, dù là căn cứ trên những sự kiện từ một lĩnh vực đối tượng cụ thể đã được khoa học xác định một cách chính xác đi nữa, thì đối với tất cả mọi thứ đang tồn tại lại không và không thể có những sự kiện được xác định chính xác.

Người ta vẫn thường cho rằng, bên ngoài biên giới của thế giới còn có một hiện thực cao siêu nào đó, chẳng hạn là Chúa Trời, nguồn gốc của mọi thứ đang tồn tại, tức là gốc của bản thân thế giới. Đây là sự khởi đầu của mọi khởi đầu từ nó, theo định nghĩa, không có gì chung với thế giới mà nó sáng tạo ra, nếu không thì nó lại phải là một phần (có thể bằng) của thế giới đó. Câu hỏi nảy sinh là, dựa vào đâu mà chúng ta có thể kết luận rằng, Chúa Trời tồn tại, nếu thế giới mà chúng ta là một phần của nó, và Chúa Trời là thực thể không thể đối sánh và không thể cùng đo đạc? Nói đến tính chỉnh thể của thế giới còn hàm ý rằng có sự thống nhất giữa các bộ phận (thành tố, yếu tố, cấp độ) của nó. Để làm rõ tính thống nhất này, cần có một vốn hiểu biết nhất định về các bộ phận. Mà có kiến thức nghĩa là biết một số thuộc tính của chỉnh thể. Nhưng vốn kiến thức ấy về thế giới như một chỉnh thể lại chính là vấn đề nan giải nhất.

Tóm lại, lý tính con người không đủ năng lực tư duy về thế giới xét trong toàn thể với tính cách là một thứ “vật tự nó” (thing-in-itself/nowmen), thấu hiểu tính chất vô hạn thời sự (đi hết cả chiều sâu lẫn bề rộng) của nó, mà không rơi vào mạng lưới mâu thuẫn trước mỗi câu hỏi mà lý tính đặt ra. Tuy nhiên, thực tế đó chỉ chứng tỏ một điều, các thuật ngữ “thế giới”, “vũ trụ”, “Chúa Trời”, v.v... trong cuộc tranh luận về thế giới quan không biểu đạt các khái niệm khoa học. Chúng có nội

hàm liên quan đến việc giải quyết những vấn đề không phải về phương diện tri thức luận, mà là những vấn đề có tính chất hiện sinh (ý nghĩa cuộc sống) và những vấn đề và trạng thái tâm cảm kèm theo, liên quan đến các chỉ lệnh hành vi của các chủ thể thế giới quan.

Thế giới quan không đồng nhất với triết học và thần học, mặc dù có thể nói về thế giới quan triết học/thần học, khi nói về thế giới quan của một người có kinh nghiệm trong các thuật ngữ và hệ vấn đề triết học/thần học. Nhưng thế giới quan cũng có thể có ở một người hoàn toàn không biết gì về triết học và thần học. Hơn nữa, thế giới quan của cá nhân là một chuyện, còn việc mô tả nó (sắp xếp, chính xác hóa, biểu đạt bằng văn bản) lại là chuyện khác. Trong thế giới quan của cá nhân có nhiều điều, do đánh giá cảm xúc của cá nhân đó, không thể mô tả được một cách thấu đáo. Nó là cái hình thành từ kinh nghiệm sống của con người, nội dung của nó (điều này không nhất thiết chỉ riêng có của cá nhân đó) được quyết định không chỉ bởi sự tự ý thức, mà còn cả các phức cảm vô thức (ước muốn, sợ hãi, hy vọng), bởi những đặc điểm trong tâm thức cá nhân. Vì vậy, thế giới quan cá nhân là cái không thể chuyển giao cho người khác, như một cuốn vở ghi mà trong đó nó đã cố gắng trình bày, hoặc giả đem gieo cấy từ người này sang người khác như thể đó là một mảnh đất, một quả tim hay một cây hoa. Thế giới quan đó được R. Rorty đặt cho một cái tên rất đặt là “chân lý cứu rỗi”: “Chân lý cứu rỗi là cái thỏa mãn nhu cầu của con người muốn gắn mọi thứ trên thế giới - mọi sự kiện, mọi con người, mọi tư tưởng - vào một văn cảnh duy nhất nào đó, mà bằng cách nào đó, thật tự nhiên, tiên định và duy nhất khả dĩ, và ý nghĩa duy nhất chỉ là để xác định ý nghĩa của đời người, bởi chỉ trong bối cảnh đó, sự tồn tại của con người sẽ hiển lộ trong ánh sáng chân lý. Tin vào chân lý cứu rỗi là tin rằng có một hiện thực đích thực nào đó đằng sau hình ảnh của các hiện tượng, rằng chỉ có một cách miêu tả chân thực về tất cả những gì đang tồn tại và diễn ra, chỉ có một bí kíp chính và một lời giải hoàn hảo”¹.

2. Thế giới quan tôn giáo và không tôn giáo

Chúng ta sẽ phân biệt giữa thế giới quan tôn giáo và không tôn giáo. Cơ sở của thế giới quan tôn giáo gồm:

- Bức tranh tạo thành thế giới và con người thành một khởi đề của mọi khởi đề siêu nhiên (phi vật chất), Thiên Chúa là người làm luật, thấu hiểu và cứu rỗi của mọi tồn thể.

- Niềm tin linh hồn con người là bất tử, tình yêu đối với Đấng Tạo Hóa và vâng lời Người là điều kiện của cuộc sống an lạc chốn Thiên Đường.

- Phức cảm và các chỉ lệnh hành vi phát sinh trong ý thức của các tín đồ dựa vào đức tin đó.

Cơ sở của thế giới quan không tôn giáo gồm:

- Bức tranh về giới tự nhiên vật chất vô tận, vô biên và vĩnh cửu, ở đó con người và xã hội là sản phẩm hợp quy luật của sự tự phát triển (tiến hóa) của nó.

- Niềm tin mỗi người chỉ được “ban” một đời thân xác và tâm hồn (kiếp sống trần thế). Khi tâm trí còn sáng suốt, con người phải hết sức trân trọng nó và tự biết cách thu xếp nó.

- Phức cảm và các chỉ lệnh hành vi nảy sinh trong ý thức con người có liên quan đến niềm tin đó.

Những hằng tố nói trên của hai thế giới quan tôn giáo và không tôn giáo, hay nếu dùng thuật ngữ I. Lacatos, “hạt nhân cứng” của nó, mà trong đó phần tử nào cũng cần thiết, và tổng thể của nó, là điều kiện đủ để xếp một thế giới quan vào một trong hai kiểu nói trên. Các kết cấu chịu lực được bảo vệ và xác nhận bởi toàn bộ phần nội dung còn lại (biến thể) của thế giới quan, tạo sinh ra các dạng thức khác nhau của nó. Thế giới quan tôn giáo được chia thành các biến thể Do Thái giáo, Kitô giáo và Islam giáo (sau đây cũng sẽ đề cập đến các tôn giáo Abraham trong các hình thức cộng đồng đã định hình trong lịch sử của chúng). Tương tự, các thế giới quan không theo tôn giáo nào vẫn có hạt nhân cứng, lại biến đổi theo dòng lịch sử, sinh ra nhiều dạng thức khác nhau. Kiểu thế giới quan này nhìn nhận tính khả biến chân lý về một phân khúc nào đó của giới tự nhiên (vật chất), ranh giới đôi khi sâu và rộng hơn.

Nhân đây, chúng ta sẽ bàn về vấn đề chân lý của thế giới quan. Chân lý của thế giới quan và chân lý của một lý thuyết khoa học là hai khái niệm khác hẳn nhau. Nội dung của các lý thuyết khoa học, bản thể, định luật, giả thuyết, cách giải thích sự kiện thực tế, các dự báo đều qua sự kiểm chứng của logic và thực nghiệm, vì vậy, sớm muộn gì các chuyên gia cũng sẽ đi tới ý kiến thống nhất tương đối công nhận tính chân lý của chúng. Các thế giới quan cũng có thể đầy ắp thông tin từ các lĩnh vực khác nhau của khoa học, nhưng nền móng của chúng được kiến tạo bởi các kiến trúc siêu hình (chưa được kiểm chứng hoặc không kiểm chứng

được), mà đặc trưng là chủ nghĩa phổ quát và tuyệt đối, tức là muốn quy toàn bộ tính đa dạng các hiện tượng về một cái duy nhất, tối giản không thể quy nạp vào một cái gì khác và là cái căn bản vĩnh cửu (tức là cái tuyệt đối, dù được gọi bằng cái tên nào: Thiên Chúa, lý tính phổ quát (universal mind, ý chí thế giới, giới tự nhiên), coi đó là cội nguồn sinh ra tồn tại của con người, và bằng cách đó chứng thực cho sự tồn tại của nó.

Bằng chứng gián tiếp chứng tỏ rằng không thể xây dựng nên một thể giới quan mang chân lý được hết thảy mọi người và mọi thời đại chấp nhận là vì bất kỳ lập trường thể giới quan nào đang cạnh tranh nhau cũng không có ưu thế chứng giải liên cá nhân. “Cuộc đấu tranh giữa các thể giới quan với nhau hiện vẫn là bất phân thắng bại trên mỗi điểm tranh cãi cơ bản. Lịch sử có sự chọn lọc của nó, nhưng các kiểu thể giới quan lớn vẫn bảo toàn được tất cả sức mạnh của mình, những điểm không thể chứng được và không phá bỏ được”². Vấn đề không phải là luận đề được chứng minh là sai được chứng minh là sai, và phản đề - đúng (hoặc ngược lại), mà ở chỗ các bên tranh luận không có chung một cách (trường) chứng giải. Các luận điểm được lấy làm lý lẽ hiển nhiên đúng đối với phía này lại không được phía kia chấp nhận, và mọi cuộc thảo luận đều không có tính xây dựng (unconstructive). Ngoài ra, hiện vẫn tồn tại nền tảng ngoài lý tính (phi duy lý) của lựa chọn thể giới quan. Việc cá nhân tìm đến một thể giới quan tôn giáo của con người thông qua các nhân tố vô thức trong tâm thức của nó đã được Sigmund Freud chẩn đoán. Con người khi cảm biết một cách rõ rệt các thể lực nguy hiểm, không kiểm soát nổi và không hiểu nổi bên trong và bên ngoài bản thân, thường một cách vô thức, ngã theo thể giới quan tôn giáo với một Đức Chúa - cha toàn trị, vạn năng, giống như kinh nghiệm thời thơ ấu của mình, vâng lệnh và cố gắng không vi phạm những điều cấm kỵ đã được răn dạy, chịu sự che chở của người cha thông thái và mạnh mẽ mà mình yêu kính³. W. Dilthey từng cho rằng, thể giới quan “không phải là kết quả chỉ riêng ý chí nhận thức” và coi các “trạng thái sống lớn” (bi quan và lạc quan) là nền tảng, là “phần đất nền của các thể giới quan”⁴. R. Karnap gắn thể giới quan, mà ông ví như là huyền thoại, với nhu cầu thể hiện cảm giác đời sống, với thái độ ý chí - tình cảm của con người đối với thể giới⁵. R. Tarnasa là người có quan điểm tương tự khi cho rằng, sự lựa chọn thể giới quan, ngoài nỗ lực mang tính trí tuệ, còn có sự tham gia của những nhân tố cởi mở hơn như “ý nguyện, tưởng tượng, niềm tin, hy vọng và đam mê”⁶. Cảm giác phi lý, buồn khổ, lo âu, thậm chí buồn nôn

cũng đóng vai trò nhất định trong sự ra đời của kiến trúc thể giới quan của các triết gia hiện sinh như J. Paul Sartre, A. Camus, v.v...

I. Kant trong tác phẩm *Phê phán lý tính thuần túy* đã kết luận rằng, mọi nỗ lực luận chứng duy lý chân lý siêu hình đều dẫn đến bế tắc (mâu thuẫn) về logic và tối nghĩa về mặt lý luận. Cũng trong học thuyết về đạo đức của mình, I. Kant công nhận rằng, con người cần phải tin vào sự tồn tại của Thiên Chúa như là chỗ dựa tinh thần của cá nhân khi nỗ lực làm tròn nghĩa vụ đạo đức, và không có gì có thể tước bỏ đức tin đó. Ông phản ánh thực tế cơ bản này của văn hóa Châu Âu là tính tham vọng. Chân lý và đức tin, khoa học và tôn giáo là hai vế bổ sung cho nhau như là sự thống nhất của các mặt đối lập, tạo thành động lực thúc đẩy sự tự phát triển của nền văn hóa Châu Âu. Vì vậy, không có gì ngạc nhiên khi nhiều nhà khoa học lỗi lạc như B. Pascal, I. Newton, M. V. Lomonosov, C. Linnaeus, M. Faraday, L. Pasteur, M. Planck, v.v... đều kết hợp trong thế giới quan của mình quan niệm về Thiên Chúa như là Đấng Sáng Tạo anh minh của vũ trụ với niềm tin vào những khả năng vô hạn của phương pháp khoa học để có tri thức đúng đắn về giới tự nhiên.

Những cuộc thảo luận bất tận về những ưu hay khuyết, lợi hay hại của có đức tin hay không có đức tin là tuyệt đối vô vọng (vô bổ). Thế giới quan tôn giáo là một phương thuốc tốt để chống hội chứng “tự suy đồi” (thuật ngữ của F. M. Dostoevski), là sự ích kỷ quá mức, hư vô và tùy tiện của cá nhân con người. Thế giới quan không tôn giáo lôi kéo con người tin rằng thế giới mà anh ta được sinh ra trong đó là món quà tặng vô giá, duy nhất nhưng chỉ là cõi tạm. Thế giới quan ấy có thể ngăn chặn tiềm năng tự hạ mình vô hạn của cá nhân và triệt tiêu dần tính tích cực xã hội của cá nhân. Còn mọi ý đồ luận chứng cho tính chất bấp bênh và đặc biệt là mặt tác hại của thế giới quan tôn giáo hoặc không tôn giáo, muốn buộc chúng phải vấp óc do không hiểu thực chất và thiên chức của chúng. “Những người cho rằng, vị tất họ có thể để tâm đến câu hỏi Thiên Chúa có tồn tại hay không, không có quyền lên án những người nhiệt thành tin rằng Thiên Chúa tồn tại, hoặc những người phủ nhận Thiên Chúa cũng hăng không kém. Cả hai loại trên đều không có quyền phán xét những người cho rằng tranh cãi như thế là vô nghĩa”⁷.

3. Hữu thần luận và vô thần luận

Chúng ta sẽ tách thế giới quan tôn giáo và thế giới quan không tôn giáo ra khỏi khái niệm hữu thần (nói tắt là hữu thần) và khái niệm vô thần (nói

tất là vô thần). Người theo tôn giáo tin rằng có Thiên Chúa, còn người không theo tôn giáo thì không thấy chỗ đứng của Thiên Chúa trong thế giới, và mỗi người đều cứ sống với tín niệm đó, không đòi hỏi đến quyền đúng đắn và chính đáng hơn so với những người có thể giới quan khác mình. Người hữu thần muốn chỉ mình anh ta có cái quyền đó, còn người vô thần lại nghĩ ngược lại. Hơn thế, người hữu thần cho rằng, phải chữa trị cho người không theo tôn giáo, tức là lôi kéo họ theo đức tin của mình, còn người vô thần lại có xu hướng thuyết phục rằng, thế giới quan của người theo tôn giáo là ảo tưởng. Nếu hướng dẫn không thành, họ xem nghĩa vụ của mình là bằng cách nào đó phải chỉ cho “người bệnh” thấy rằng, hình như người ấy đang tự hủy hoại cuộc đời hoặc linh hồn của chính mình, hơn nữa, điều đó tiềm ẩn nguy cơ gây hại cho xã hội.

Với tính cách là một phức cảm (định đề, phương châm) tâm lý - xã hội, việc thuyết giáo lôi kéo (proselytism) luôn có khuynh hướng xác lập cơ sở định chế (tổ chức) của nó. Ví dụ, ở giai đoạn hình thành Kitô giáo chỉ mới xuất hiện cộng đồng đức tin tôn giáo, quy tập người ta lại chỉ trên cơ sở cùng thế giới quan và cầu nguyện (thờ phụng). Một cộng đồng đức tin tôn giáo biến thành một tổ chức hữu thần chỉ xảy ra khi trong tổ chức đó có một đội ngũ giáo sĩ chuyên nghiệp (tầng lớp tu sĩ), hình thành một sự phân cấp (quyền lực) mối quan hệ trong giới tu sĩ theo sơ đồ “giáo sĩ - giáo dân”, hình thành một hệ tư tưởng - hệ thống giáo lý và các kỹ năng chặt chẽ để truyền giảng giáo lý đó cho giáo dân và người mới. Hoạt động của các tổ chức tôn giáo luôn gắn chặt với cuộc đấu tranh cho sự tinh khiết (chân tín) của giáo lý tôn giáo tương ứng, bảo vệ môi trường khỏi ảnh hưởng về hệ tư tưởng và chính trị của họ. Ở Liên Xô trước đây, thiết chế của chủ nghĩa vô thần là các cơ quan như Ủy ban Các vấn đề Tôn giáo thuộc Hội đồng Bộ trưởng Liên Xô, các đơn vị phụ trách về tư tưởng của Đảng Cộng sản Liên Xô. Hệ tư tưởng của các tổ chức vô thần là triết học duy vật biện chứng và duy vật lịch sử gộp chung với lý luận chủ nghĩa cộng sản khoa học/chủ nghĩa vô thần. Việc đào tạo cán bộ vô thần được thực hiện tại các khoa triết học trong cả nước, trong các cơ quan tuyên giáo của Đảng Cộng sản Liên Xô. Đường lối tuyên truyền chủ nghĩa vô thần được các phương tiện truyền thông rộng cửa chào đón. Ở Châu Âu hiện nay, có thể thấy có các tổ chức như Hội Vô thần Moskva - ATOM (Nga), Hội Những người Vô thần Saint Peterburg (Nga), Hội Vô thần Mỹ/American Atheists (Hoa Kỳ), Campus Freethought Alliance - CFA (Hoa Kỳ), Hiệp hội Nhân văn Anh (Anh). Những thành viên cốt cán

của chủ nghĩa vô thần hiện đại đã mở nhiều trang web trên các mạng toàn cầu, tích cực xuất bản nhiều công trình mang nội dung chống tôn giáo.

Hệ tư tưởng là một phương tiện giành quyền lực, là phương thức duy trì và củng cố quan hệ thống trị của một nhóm người đối với các thành viên còn lại của xã hội. Đôi khi, một hệ tư tưởng nào đó trở thành độc tôn xung bá trong xã hội, hoành hành mà không ai kiểm soát được, ai có ý kiến bất đồng với nó có thể bị mất tự do và thậm chí cả cuộc sống riêng của mình. Vào thời Tòa án dị giáo Công giáo La Mã, nếu những kẻ dị giáo khăng khăng không chấp nhận học thuyết của Giáo hội sẽ bị cho rằng cám dỗ người khác và đe dọa việc cứu rỗi những người đó. Do đó, phải loại trừ những kẻ dị giáo khỏi cộng đồng tín đồ Công giáo, đầu tiên là bằng vạ tuyệt thông, sau đó là tổng ngục hoặc đem thiêu sống. Quyền lực tinh thần của Giáo hội Công giáo càng được đề cao, người ta càng đối xử hà khắc với các đối thủ của mình. Tại Liên Xô, vì những lý do hệ tư tưởng, trong những thập niên 20 - 30 của thế kỷ XX, hàng ngàn linh mục của Giáo hội Chính Thống giáo (Chính thống giáo Đông phương/Đông Chính giáo Nga) đã bị bắt giam, đày đọa và/hoặc giết hại. Tòa án vô thần thời Xô viết sau đó cũng giám sát rất nghiêm ngặt hoạt động của tổ chức tôn giáo và các tín đồ thực tế bị chặn mọi nẻo trên đường công danh xã hội.

Thế giới quan và hệ tư tưởng là hai nội hàm khác nhau về nguyên tắc. Thế giới quan là một phần của cá nhân, thành phần ẩn và hữu cơ của nó, thiết định thái độ của nó với bản thân, môi trường xã hội và tự nhiên xung quanh. Hệ tư tưởng bao giờ cũng là cái bên ngoài, các đảng phái chính trị, giai cấp, tôn giáo ràng buộc, áp đặt cho cá nhân trong cuộc đấu giành quyền lực, bảo tồn và nhân rộng nó. Tất cả cái đó thúc đẩy con người ta tách các xác tín của mình khỏi nội dung một hệ tư tưởng nếu nó trái (mâu thuẫn) với các giá trị và nguyên tắc luân lý - đạo đức nhân loại, với cảm thức quốc thể (cộng tự thị dân tộc) và lựa chọn thế giới quan của cá nhân. Với nghĩa đó, thuyết hữu thần và thuyết vô thần với tính cách các hệ thống lý lẽ nhằm đoạt thắng, triệt bỏ, loại trừ, giờ đây không còn phù hợp với mô hình tồn tại xã hội hòa hợp, bởi văn bản thế giới quan, mà chân lý của nó cố trục xuất, gạt bỏ bất kỳ chân lý cứu rỗi nào khác, là một hành vi bạo lực tinh thần. Vì thế, các tôn giáo phải nghiên cứu những vấn đề của học thuyết giáo lý, các sự kiện thực hành nghi thức thờ phụng, và không can thiệp vào công việc của Nhà nước. Tôi xin dẫn ra đây ý kiến về vấn đề này của nhà tư tưởng Kitô giáo uy tín đương đại C. S.

Louis: “Giáo sĩ là những người trong Nhà thờ được bầu ra và được đào tạo để đảm trách những việc trọng đối với chúng ta, vì chúng ta có thiên chức đối với sự hằng sinh. Chúng ta yêu cầu họ làm những việc mà họ chưa bao giờ được học. Làm chính trị và kinh tế, chúng ta, tín hữu bình thường, chính là người phải có trách nhiệm làm thay họ”⁸. Nhân đây, tôi xin mạnh dạn khuyên người theo thuyết vô thần đừng đầu đầu với tôn giáo với tính cách là một thể giới quan và thực hành đức tin, mà nên thuyết phục người theo tôn giáo: a) việc tôn giáo muốn đơn điệu hóa lĩnh vực giáo dục tinh thần - đạo đức là không thích hợp; b) việc người đó cam kết can dự chính trị là điều có hại; c) việc người đó có tham vọng đóng vai trò là tiếng nói của nhân dân, sứ giả chân lý tối thượng về các vấn đề giáo dục, khoa học và văn hóa là vô căn cứ.

4. Lựa chọn thể giới quan: vấn đề lẽ sống

Nhân tố quan trọng nhất ảnh hưởng đến lựa chọn thể giới quan của cá nhân là việc đặt ra và tìm kiếm giải pháp của nó cho những vấn đề có ý nghĩa sinh tồn (lẽ sống) của cá nhân. Câu hỏi về ý nghĩa (giá trị) của đời sống trần thế là cơ sở căn bản, quan thiết của tư duy hiện sinh trong bất kỳ thể giới quan nào. Xét trên bình diện cá nhân, vấn đề này thường thể hiện dưới hình thức câu hỏi: Ta sống để làm gì? Câu hỏi này, như nhà tư tưởng tôn giáo S. L. Frank đã nói rất đúng, luôn là điều đau đầu, dằn vặt tâm trí mỗi con người. “Mỗi con người đều có lúc, thậm chí trong một thời gian rất dài, vùi đầu vào những mối quan tâm thường nhật hoặc những lo toan vật chất của sự mưu sinh, làm giàu, hưởng thụ và thành đạt trần tục, hoặc những đam mê theo đuổi sự nghiệp siêu phàm nào đó như sự nghiệp chính trị, đấu đá đảng phái..., nhưng cuộc đời không bao giờ để ngay cả một con người dù ngu độn nhất, suốt đời chỉ biết ăn no ngủ say, có thể hoàn toàn mặc kệ mọi sự đời như vậy”. Nhưng chúng ta không thể giải quyết được một cách triệt để, dứt khoát câu hỏi này (như S. L. Frank và nhiều nhà tư tưởng tôn giáo khác quan niệm) nếu không đặt nó trong văn cảnh thể giới quan tôn giáo⁹. Trên thực tế, tìm kiếm ý nghĩa của cuộc sống nghĩa là theo đuổi một mục đích cao cả nào đó (lý tưởng hay cái tuyệt đối) cuộc sống siêu nghiệm của cá nhân. Chỉ có một chữ “nhưng”, đó là người nhận trực tiếp giải pháp mà S. L. Frank đề xuất lại là con người của xã hội truyền thống. Xã hội hiện đại dựa trên các lý tưởng hoạt động sáng tạo, tính tích cực hoạt động sáng tạo của cá nhân tự chủ. Cá nhân đó có ý thức phản xạ nhạy bén, biết hướng tới các tiêu chí của tư duy cần kiểm chứng, biết giải thiêng giới tự nhiên xung quanh và vũ

trụ¹⁰. Đó là những cái (mới, khác) không dung hòa được với văn hóa và tâm thức của xã hội truyền thống.

Chúng ta cũng tìm thấy các phương án khác của giải pháp không tôn giáo cho vấn đề lẽ sống nơi A. Schopenhauer và A. Camus. Theo A. Schopenhauer, cuộc đời là biểu hiện của ý chí thể giới đen tối và không mục đích. Đời một người là sự biểu hiện cá nhân của ý chí đó. Vì thế, chỉ còn một vấn đề là chết thế nào cho xứng đáng, nghĩa là làm sao giải thoát khỏi cuộc sống cá nhân và rõ ràng là vô nghĩa lý, không sa vào quá trình đặng đặng vĩnh cửu của cái khởi đề mù mịt và vô căn cứ của tạo hóa? Thành thử, lẽ sống là ở chỗ tìm kiếm khả năng đi vào hư vô, hòa tan trong cái Không tồn tại tuyệt đối¹¹. Còn A. Camus cho rằng, thế giới vốn cam lạng một cách khó hiểu và tự thân lịch sử không đòi hỏi, không truy vấn, cũng chẳng biện minh cho những hành động của con người. Thật ngu ngốc nếu chúng ta định tìm ở đó lời đáp cho câu hỏi về thiên chức của chúng ta, về cái đích mà chúng ta sống để vươn tới. Kinh nghiệm của tồn tại con người không tránh khỏi kết thúc bằng cái chết đã dẫn cá nhân biết tư duy đến chỗ phát hiện ra cái phi lý là sự thật cuối cùng sự tồn tại của mình trên Trái Đất¹². Các giải pháp này và các giải pháp tương tự hẳn là khó hấp dẫn đối với những người không am hiểu về siêu hình học, những người mà gian truân, khổ ải và mất mát không thể bù đắp được đã đẩy họ đến những suy tư mang tính hiện sinh.

Trong thế giới quan không tôn giáo, giải quyết vấn đề lẽ sống hoàn toàn không nhất thiết phải theo tinh thần bi quan và hư vô chủ nghĩa. Ý nghĩa của cuộc sống là ở phương cách sống, ở chỗ cá nhân giải đáp thực tiễn những câu hỏi: hướng tới cái gì và làm thế nào (bằng cách nào) để đạt mục tiêu đó xuất phát từ khả năng hiện thực chứ không trông chờ ý Thiên Chúa. Điều này có nghĩa là, cuộc đời của con người ta diễn ra khác nhau, và không có công thức phổ quát nào để sắp đặt nó theo ý mình. Tuy nhiên, mỗi người, nếu muốn và có ý chí, đều có thể tìm ra lẽ sống của đời mình khi nó mang lại cho mọi người (bằng lao động sáng tạo) những gì thế giới ban cho nó (niềm vui giao tiếp với gia đình, bạn bè, thiên nhiên và nghệ thuật); cuối cùng, ở sự dũng cảm và phẩm giá của nó khi gánh chịu những nhọc nhằn, cay cực trong cuộc đời và đòn đau của số phận¹³. Đối với nhiều người, “modus vivendi” (lối sống) đó không nhất thiết là cứ phải cưỡi ngựa và hành hương khắp các chốn thiêng, mặc dù cuộc sống của họ đầy nhân phẩm và cao thượng.

5. Thế giới quan và đạo đức

Bây giờ, ta đặt câu hỏi: liệu nhân loại có giữ được đạo đức (và giữ mình trong một thời gian tương đối dài sau đó) mà lại phải phụ thuộc vào hữu thần luận hay vô thần luận với tính cách là đối cực khi giải quyết sứ mệnh của nó không? Quan điểm không tôn giáo là đạo đức phản ánh thực tiễn hiện thực các mối quan hệ con người, các giá trị đạo đức là do xã hội đề ra và chỉ mang hình thức tôn giáo trong một hệ thống giáo huấn cụ thể nào đó. Đạo đức tôn giáo áp đặt quy phạm cho các tín đồ, con người ta mới (được coi) là có đạo đức khi nó tuân theo những quy phạm này, và thêm nữa là trong bối cảnh nó gặp một tôn giáo nào đó. Ở đây, trong việc lựa chọn hành động, cái được đặt lên hàng đầu không phải là các động cơ đạo đức thuần túy, mà lại là các động cơ tâm lý: thực hiện hành vi đi kèm với tâm lý sợ bị trừng phạt hoặc mong được khen thưởng. Yếu tố đó cũng làm giảm phần nào giá trị đạo đức của hành vi cả tiêu cực lẫn tích cực. “Đạo đức không chỉ có thể độc lập với tôn giáo hoặc các nhân tố tất định khác của nó. Nhưng có như thế nó mới là đạo đức!”¹⁴. Phải chăng tính độc lập này chính là ý mà C. S. Lewis muốn nói đến trong công trình đã nhắc ở phần trên: “Đức Christ không đến để rao giảng một thứ đạo đức nào đó hoàn toàn mới. Quy tắc vàng của *Tân Ước* - hãy cư xử với người khác như người muốn họ đối xử với mình - chỉ là sự thể hiện ngắn gọn điều mà trong đáy lòng mình mỗi người coi là chân lý”. Các nguyên tắc đạo đức mà tôn giáo đề cao gồm chung thủy và hiền dịu, nhẫn nhịn và cần cù, hòa đồng và không đố kỵ. Không có lý gì để buộc tội cho Do Thái giáo, Công giáo, Islam giáo khi họ định, nói như C. S. Lewis, “khăng khăng một mực buộc chúng ta trở lại với những nguyên lý xưa cũ đơn giản mà chúng ta thường bỏ qua không để ý”. Dù sao vẫn cần lưu ý rằng, một số nguyên lý cũ đơn giản nền luân lý chung của nhân loại đã phần nào bị biến dạng, một mặt do các tư tưởng gia của Giáo hội; mặt khác là hệ tư tưởng của chủ nghĩa Bolshevik. Ví dụ, giáo lý Chính Thống giáo một mực buộc phải tuân phục các vị đại diện chính quyền, nhòl sọ giáo dân rằng điều răn thứ năm (vâng lời bề trên). “Cha mẹ” ở đây không nên hiểu là chỉ cha và mẹ, mà là tất cả những ai đứng ở vị trí cha mẹ, nghĩa là gồm cả cấp trên trong sinh hoạt dân sự và bề trên tinh thần (trước hết là Sa hoàng, kế đó là các vị mục tử của Giáo hội, cuối cùng là tất cả chức sắc trong các mối quan hệ khác nhau). Đôi khi đạo đức tôn giáo bao gồm cả việc lên án và cách ly người không theo tôn giáo. Trong Islam giáo, xu hướng này thể hiện trong ý tưởng thánh chiến (Jihad) - cuộc chiến thần

thánh chống lại những kẻ vô đạo (các trào lưu Islam giáo ôn hòa thường giải thích thánh chiến như đức tin cuồng nhiệt, không cho phép bạo lực và giết chóc). Tương ứng, luận đề nổi tiếng của V. I. Lênin cho rằng, đạo đức là bắt nguồn từ lợi ích của cuộc đấu tranh giai cấp của giai cấp vô sản thực tế đã cấp phép cho thứ đạo đức mặc sức lộng hành đối với đại diện của các giai cấp khác.

Nói chung, việc cho rằng chỉ có thể có một thứ đạo đức đích thực dựa trên cơ sở một thế giới quan là một nét đặc trưng của xã hội toàn trị. Tuy nhiên, cả việc ảnh hưởng của các tôn giáo thế giới suy giảm, các xã hội toàn trị sụp đổ, nói riêng cũng như xét trên toàn cục, đều không hề làm giảm giá trị của đạo đức. Vậy thì, việc các giới triết học, văn hóa học và thần học coi nguồn gốc của nó là gì - là sự thống nhất nhân tính của loài người, là các quy luật thích nghi của quá trình tiến hóa tồn tại xã hội, trong trực giác lý thuyết tuyệt đối, hay trong Lời Chúa đã răn liệu có quan trọng nữa không?! Quan trọng ở đây là một vấn đề khác: chỉ có sự tự nguyện và ý thức được (theo I. Kant, đó là cái dựa trên sự hiểu và tự cam kết trách nhiệm) theo “tinh thần tính quy phạm phổ quát” (thuật ngữ của E. Husserl) hay theo luật của nhân tính, mới giữ được cơ may sống sót cho nền văn minh hành tinh này.

6. Thế giới quan và tính khoan dung

Ở Liên bang Nga, sự đối đầu giữa người kiên định đức tin và người hăng hái phản bác nó không kết thúc bằng thất bại của các lực lượng chính trị đã tuyên truyền tâm lý không tin, không chỉ vào sự khủng bố tư tưởng mà còn cả bạo lực thể xác: khi chủ nghĩa vô thần nhà nước đi vào lãng quên thì lại nảy nòi hiện tượng nhà thờ hiếu chiến. Hiện nay, bằng hoạt động tuyên truyền của đội ngũ giáo sĩ với nhiều tuyệt chiêu, người Nga đang bị nhồi sọ tư tưởng cho rằng, người dân tìm đến đức tin tôn giáo là cần thiết để cứu nước Nga khỏi chủ nghĩa hư vô đạo đức và xu hướng Phương Tây hóa, và ai không tin vào Đấng Sáng Thế thì sớm muộn cũng là không yêu nước và vô đạo. Bản thân khái niệm “tinh thần” mặc nhiên được đồng nhất với tôn giáo và việc giáo dục đạo đức cho thanh niên thì Nhà nước nhìn chung là muốn chuyển sang vai các cơ sở của Giáo hội. Trong khi đó, việc phát triển phương án thế giới quan Kitô giáo kiểu nhà nước độc tài (giống như Islam giáo, Do Thái giáo) thành một học thuyết tư tưởng nhà nước chắc gì góp phần phát triển dân chủ hóa, phát triển tinh thần, hòa bình và phồn vinh của xã hội Nga. Thế

nhưng, hiện nay chúng ta thấy đang có những bài báo kêu gọi thay đổi nền tảng Chính Thống giáo của chế độ nhà nước hiện hành. Chẳng hạn, Linh mục D. Poznansky viết trên *Tạp chí Chính trị*: “Cần phải làm cho toàn bộ hệ thống nhà nước phù hợp với mô hình văn minh Chính Thống giáo, bởi chung mọi ý định hòng phối kết các giá trị Kitô giáo với các thiết chế thể tục tự do của nền dân chủ Phương Tây rốt cuộc đều sẽ thất bại”¹⁵. Thử hỏi, chẳng hạn, liệu các tầng cấp của Islam giáo có nảy ra ý muốn tuyên truyền trên các phương tiện truyền thông đại chúng ý tưởng làm cho phù hợp chính thể nước Nga mà không phải chỉ với mô hình Chính Thống giáo Nga mà cả với nền văn minh Islam giáo không? Tôi không nghi ngờ rằng, kể cả một sáng kiến như vậy cũng sẽ được ủng hộ rộng rãi. Vậy lúc đó sẽ thế nào? Cần lưu ý rằng, theo một đức tin khác (cải giáo) trước đây từng bị coi (hiện thời vẫn vậy) là xấu hơn là không có đức tin. Bởi I. Kant đã từng cảnh báo chúng ta: “... Các vụ bạo loạn tôn giáo thường gây chấn động thế giới và chìm nó trong biển máu, chưa bao giờ là điều gì khác hơn ngoài những bất đồng tiếng nói do đức tin của Giáo hội”¹⁶. Tư tưởng gia của các tổ chức tôn giáo khác nhau thường giải thích các hiện tượng như vậy là sự đụng độ không tránh khỏi giữa lực lượng thần thánh và bè lũ Satan, dựa vào đó để tôn vinh thái độ cuồng tín và biện minh cho mọi thủ đoạn tàn độc. Trong thế giới ngày nay, quy kết diễn ngôn của chủ nghĩa tôn giáo chính thống là nguyên nhân gây ra các xung đột vũ trang là hiện tượng hoàn toàn không có gì lạ. Mối liên hệ giữa hữu thần luận với tình hình xung đột hiện nay ở Cận Đông, Algeria, Punjab, v.v... là hiển nhiên. Thủ lĩnh tinh thần của Iran, Ali Khamenei, mới đây đã kêu gọi người dân của quốc gia này chuẩn bị chiến tranh. Theo thông tin của Interfax, vị Thủ lĩnh tinh thần này tuyên bố: “Nếu chúng ta xem xét mình là chiến sĩ của Sứ giả (Imam) thứ mười hai, chúng ta phải sẵn sàng cho cuộc chiến dưới sự lãnh đạo của Đức Allah và với sự giúp đỡ của vô hình của Ngài, chúng ta sẽ làm cho nền văn minh Islam giáo giành chiến thắng trên vũ đài thế giới. Đó là sứ mạng của chúng ta”¹⁷.

Chỉ có định chế tôn giáo với tính cách là nhân tố “suy nghĩ hiền lương” và “lối sống thiện tâm” (các thuật ngữ của I. Kant), chứ không phải là chứng lý chống lại các tham vọng chính trị, mới là cơ sở hiện thực và như nhất để giải quyết các xung đột tôn giáo, một trong những mối đe dọa nguy hiểm nhất cho toàn thể cộng đồng thế giới. “Kinh nghiệm nước Nga cho thấy, các thế lực phá hoại quốc gia chúng ta luôn vượt ra môi

trường vô thần không có các quy ước đạo đức”. Đây là câu dẫn tài liệu nhan đề *Đồng chất hóa thế giới quan quốc tộc của giới tinh hoa chính trị Nga* của S. E. Matvejchuk. Dẫn trích luận đề đáng ngờ về nội dung “ai chối bỏ Chính Thống giáo Nga thì không còn là người Nga nữa”, tác giả này cho rằng, nếu giới tinh hoa chính trị biết cách giải quyết tốt vấn đề vai trò lập quốc của dân tộc Chính Thống giáo, thì các dân tộc khác (các phân tộc/fractions) sẽ tập hợp lại chung quanh một nhà lãnh đạo nhằm chung tay xây đắp ngôi nhà chung¹⁸. Thế nhưng, việc chia quốc tộc (nation) ra thành người lập quốc và các phân tộc khác, xét theo sở thuộc cộng đồng của họ, bản thân nó đã là (một luận điệu) vừa vô đạo đức và trái lý, vừa nguy hiểm.

Thêm nữa, ngay cả các hình thức thế giới quan khác cũng được sử dụng thành công không kém cho các mục đích vô nhân đạo (siêu hình học của ý chí chiếm lĩnh quyền lực - trong ý thức hệ của Đế chế thứ ba (Chỉ Đức phát xít (Biên tập), siêu hình học xã hội của cuộc đấu tranh giai cấp - trong ý thức hệ của chủ nghĩa Bolshevik, v.v...). Vì vậy, trong một xã hội, khi mà các định đề thế giới quan không át được các diễn ngôn chính trị, pháp lý và đạo đức, một tình huống như vậy hẳn là khả quan. Điều quan trọng không kém là sự hình thành một phương châm tâm lý - xã hội mới về nguyên tắc trong quan hệ giữa chủ thể thuộc các đức tin khác nhau, giữa người có đức tin và người không có đức tin, đặt góp phần đưa đất nước thoát khỏi cuộc khủng hoảng tinh thần. Phương châm ấy gắn với truyền thống khoan dung trong lĩnh vực thế giới quan, cái mà xã hội nước Nga còn ít biết tới. Mỗi người đều có quyền tự quyết sống với tổ chức tinh thần là chân lý cứu rỗi mà mình thân thiết, hiểu rõ và không ai được ép buộc anh ta phải chấp nhận một thứ thế giới quan nào đó dù là đích thực nhất. Đó là thực chất của tư tưởng khoan dung về thế giới quan như là thái độ tôn trọng những người có thế giới quan khác mình. Đối cực của khoan dung thế giới quan là thái độ cố chấp, tức là có thái độ hung hăng, gây sự với người có thế giới quan khác mình, cho rằng chỉ có thế giới quan của mình mới đúng đắn và đáng chấp thuận. Phương thức giao tiếp duy nhất giữa các chủ thể có thế giới quan khác nhau, theo tôi, là khi những người tham gia giao tiếp có năng lực tuân thủ chế độ trung lập về thế giới quan “lắng nghe nhau, đồng thời tránh cố chấp hơn thua”, theo đó, chỉ có thể khi cả hai đều khả chấp - “có thể tôi đúng, cũng có thể anh đúng, hoặc không ai trong chúng ta đúng, bằng cách nào đó mà ta chưa biết, cả hai ta cùng đúng”¹⁹.

Hơn nữa, người ta thường quên rằng, lòng khoan dung chỉ có thể thể hiện khi các chủ thể của nó có sự thống nhất quan điểm về các giá trị cốt lõi cơ bản của một tôn tại xã hội hòa hợp. Mọi xã hội dân chủ, đồng thời với việc phát huy tiềm năng tính khác biệt của các thành viên xã hội, tức là số lượng ý kiến khác nhau đáng kể về các mặt xã hội, dân tộc và tâm lý phải thực hiện song song việc sắp xếp các ưu tiên của mình, đặc biệt là giải quyết vấn đề tìm ra một không gian bản sắc sinh hoạt chung (tương đối nhỏ, nhưng có ranh giới rõ ràng) giống với không gian của toàn nhân loại. Ngày nay, nhân loại, không phải trên lý thuyết mà là trong thực tiễn, đã nhận thức được nỗi cay đắng của tâm lý bất khoan dung tôn giáo, của chủ nghĩa ích kỷ chủng tộc, dân tộc và giai tầng xã hội, đã tiệm cận đến sát mức độ giác ngộ (và suy nghiệm triết học) tọa độ của không gian sống thống nhất đó, không chấp nhận bất kỳ hình thức gây hấn, cố chấp về mặt chủng tộc, dân tộc và thế giới quan, quyền lao động và sở hữu tài sản do lao động mà có, tự do lựa chọn chính trị, v.v... Trên danh nghĩa, những điều này đều được nêu trong nhiều văn bản luật pháp quốc tế, cũng như Hiến pháp quốc gia của các nước dân chủ. Dĩ nhiên, sự thống nhất này không phải là điều kiện tiên nghiệm, nhất thành bất biến của tồn tại nhân loại toàn hành tinh. Nói cho đúng hơn, đây là “một nhiệm vụ mà mỗi thế hệ mới của các nhà lý luận và thực tiễn nhất thiết phải suy ngẫm và giải quyết theo cách mới, đồng thời với việc ý thức được quan niệm về tính thống nhất và những hành động thực hiện này của họ không vượt ra ngoài không gian và thời gian của họ”²⁰.

Có thể sẽ có người cho rằng, chủ nghĩa thế giới vừa trình bày trên đây là không thể chấp nhận đối với tinh thần Nga. Tôi tìm thấy lời giải ở Richard Rorty: “Có một hình thức xấu xa của chủ nghĩa thế giới, khẳng định rằng các quyền của con người là phù hợp với các nền văn hóa trung tâm Châu Âu, còn các nền văn hóa khác thì phù hợp nhất là chế độ mật vụ giăng khắp xã hội, nắm trong tay cả các quan tòa, giáo sư và nhà báo cùng tuân lệnh, cùng với một đám cai ngục đao phủ. Sự kết án thế tục cho thứ chủ nghĩa thế giới lừa mị và chuyên tự lừa kia là cái chứa đựng một hình ảnh rõ ràng về tương lai con người thế giới đặc biệt, hình ảnh một nền dân chủ trên toàn hành tinh, một xã hội mà việc tra tấn hoặc đóng cửa các trường đại học hoặc báo chí ở đâu kia thế giới sẽ khiến người ta nổi giận chẳng khác gì những cái đó xảy ngay trên quê hương mình. Thế giới đại đồng tương lai đó, xét trên bình diện phi chính trị, trong tương lai có thể sẽ đa dạng và không đồng nhất không kém về mặt

văn hóa”²¹. Ý nghĩa phổ biến (toàn nhân loại) của các giá trị nói trên được hiểu không phải như là một thực tế kinh nghiệm, mà như là một thứ chỉ lệnh tiên nghiệm buộc phải thực thi trong một tương lai không mấy xa nữa là một trong những điều kiện quan trọng nhất quyết định sự sống còn của nhân loại (hiện vẫn đang bị phân mảnh), là điều khó chối cãi.

7. Thay lời kết

Nhân loại chưa bao giờ cạn kiệt nhu cầu tìm ra chân lý cứu rỗi - thấu đạt đến căn cứ tới hạn lấp lánh bất định của một nền hòa bình vĩnh cửu và ý nghĩa tối thượng của đời sống phù vân của chúng ta trong đó. Có người hy vọng sẽ được cứu rỗi bởi đức tin vào một Thiên Chúa (Christ, Allah, Yahweh/Yehwoh); người thì thấy cuộc sống của mình dễ chịu hơn trong thế giới thế tục hóa của chủ nghĩa duy vật khoa học, người khác lại bị hút vào thế giới đa sắc màu của đa thần, đa giáo, v.v... Không có gì đáng trách cứ khi vào các giai đoạn khác nhau của đời mình, người ta tìm ra chỗ dựa tinh thần nơi các chân lý cứu rỗi khác nhau. Nhưng ở đây, điều kiện tiên quyết có ý nghĩa tích cực nhất thiết của đời sống con người là đều phải tuân theo những nguyên tắc đạo đức dễ hiểu và khả thi đối với mình. Mọi người đều bình đẳng trước đạo đức, dù bạn là người có đức tin hay không có đức tin, và mỗi người trong chúng ta đều có trách nhiệm tuân thủ các quy phạm xác định mức độ nhân tính của con người.

Từ những điều vừa trình bày, bạn đọc có thể kết luận rằng, tác giả bài viết đã vi phạm nguyên tắc logic “tertium non datur” (không có cái thứ ba) vì trong hai thế giới quan trái ngược nhau, thế giới quan tôn giáo và thế giới quan không tôn giáo, không thế giới quan nào được công nhận là đúng (hoặc sai). Đúng vậy, nếu chúng ta dùng logic học cổ điển. Tuy nhiên, ở đây, tôi đánh giá diễn ngôn thế giới quan trên lập trường logic phi cổ điển, tức là logic tam trị, trong đó bên cạnh “đúng/chân” hoặc “sai/giả” còn có trị thứ ba (được định danh) là “có thể”²². Tôi tin rằng, đây chính là cách tiếp cận đáp ứng được bản chất của thế giới quan, cái ngay từ đầu vốn đã có đặc trưng là bất định về cơ sở bản thể luận của nó/.

Phụng Sơn dịch

CHÚ THÍCH:

- 1 P. Рорти (2003), “От религии через философию к литературе: путь западных интеллектуалов” (Từ tôn giáo, thông qua triết học, đến văn học: con đường của giới nhân sĩ Phương Tây), *Вопросы философии*, № 3: 3.

- 2 В. Дильтей (1995), *Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах (Các kiểu hình thế giới quan và sự bộc lộ của chúng trong các hệ thống siêu hình)*, Культурология, XX век, Антология. М., Юрист: 225.
- 3 З. Фрейд (1989), *Будущее одной иллюзии (Tương lai của một ảo tưởng)*, Сумерки богов, М., Политиздат.
- 4 В. Дильтей (1995), *Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах (Các kiểu hình thế giới quan và sự bộc lộ của chúng trong các hệ thống siêu hình)*, Культурология, XX век, Антология. М., Юрист: 225, 220.
- 5 Р. Карнап (1993), “Преодоление метафизики логическим анализом языка” (Khắc phục tính siêu hình bằng phân tích ngôn ngữ về mặt logic), Вестник Московского университета, Серия 7, *Философия*, № 6.
- 6 Р. Тарнас (1995), *История западного мышления (Lịch sử tư duy Phương Tây)*, М., КРОН-ПРЕСС: 345.
- 7 Р. Рорти (2008), “Антиклерикализм и атеизм” (Thuyết chống giáo quyền và vô thần luận), *Логос*, № 4.
- 8 К.С. Льюис, *Просто христианство*, http://www.goldentime.ru/hrs_lewis_1.htm.
- 9 С. Франк, *Смысл жизни (Lẽ sống)*, <http://www.ref.by/refs/90/39253/1.html>.
- 10 В. С. Степин, *Саморазвивающиеся системы и перспективы техногенной цивилизации (Các hệ thống tự phát triển và viễn cảnh của nền văn minh công nghệ)*, <http://spkurdyumov.ru/Stepin51.htm>.
- 11 А. Шопенгауэр (1992), *Мир как воля и представление (Thế giới như là ý hướng và quan niệm)*, Т.2, Мн., ООО “Попурри”.
- 12 А. Камю (1990), *Бунтующий человек (Con người nổi loạn)*, М.
- 13 В. Франкл (1990), *Человек в поисках смысла (Con người đi tìm lẽ sống)*, М., Прогресс.
- 14 А. А. Гусейнов (2007), *Возможна ли мораль, независимая от религии? (Liệu có đạo đức không liên quan đến tôn giáo?)*, Дни науки в Университете: Избранное, СПб.
- 15 Д. Познанский (2008), “Цивилизационная несовместимость” (Tính bất khả dung chấp văn minh), *Политический журнал*, № 4, 11 марта.
- 16 И. Кант (1980), *Трактаты и письма (Tác phẩm và thư từ)*, М., Наука: 178.
- 17 *Духовный лидер Ирана... (Vị thủ lĩnh tinh thần của Iran...)*, <http://newsru.com/religy/11jul2012/hamenei.html>.
- 18 С. Е. Матвейчук (2004), “Идентификация национального мировоззрения российской политической элиты” (Đồng chất hóa thế giới quan quốc tộc của giới tinh hoa chính trị Nga), *Право и безопасность*, № 2, http://dpr.ru/pravo/pravo_8_3.htm.
- 19 Панич Алексей, *О пользе и вреде скептицизма для философии (Lợi và hại của chủ nghĩa hoài nghi đối với triết học)*, <http://www.scorcher.ru/art/theory/scepticism/scepticism2.php>.
- 20 С. Г. Чукин (2002), Ю. Хабермас versus А. Макинтайр: к вопросу об основаниях современного философствования - Размышления о философии на перекрестке второго и третьего тысячелетий (U. Habermas versus A. Ch. MacIntyre: góp vào vấn đề những căn cứ của triết luận hiện nay - Suy nghĩ

- về triết học nơi ngã ba đường hai thiên niên kỷ), Сборник к 75-летию профессора М.Я. Корнеева, Серия “Мыслители”, Выпуск 11, СПб.
21. Р. Рорти (1994), “Философия и будущее” (Triết học và tương lai), *Вопросы философии*, № 6.
 22. В. А. Бочаров, В. И. Маркин (2008), *Введение в логику: учебник (Nhập môn logic học: giáo trình)*, М., ИД “Форум”: ИНФРА-М: 286 - 291.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. В. А. Бочаров, В.И. Маркин (2008), *Введение в логику: учебник (Nhập môn logic học: giáo trình)*, М., ИД “Форум”: ИНФРА-М.
2. С. Н. Булгаков (2010), *Интеллигенция и религия: О противоречивости современного безрелигиозного мировоззрения (Giới trí thức và tôn giáo: Về tính mâu thuẫn của thế giới quan phi tôn giáo hiện nay)*, Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко, Сатисъ.
3. А. А. Гусейнов (2007), *Возможна ли мораль, независимая от религии? (Liệu có đạo đức không liên quan đến tôn giáo?)*, Дни науки в Университете: Избранное, СПб.
4. В. Дильтей (1995), *Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах (Các kiểu hình thế giới quan và sự bộc lộ của chúng trong các hệ thống siêu hình)*, Культурология, XX век, Антология. М., Юрист.
5. *Духовный лидер Ирана... (Vị thủ lĩnh tinh thần của Iran...)*, <http://newsru.com/religy/11jul2012/hamenei.html>.
6. А. Камю (1990), *Бунтующий человек (Con người nổi loạn)*, М.
7. И. Кант (1980), *Трактаты и письма (Tác phẩm và thư từ)*, М., Наука.
8. Р. Карнап (1993), “Преодоление метафизики логическим анализом языка” (Khắc phục tính siêu hình bằng phân tích ngôn ngữ về mặt logic), Вестник Московского университета, Серия 7, *Философия*, № 6.
9. К.С. Льюис, *Просто христианство*, http://www.goldentime.ru/hrs_lewis_1.htm.
10. С.Е. Матвейчук (2004), “Идентификация национального мировоззрения российской политической элиты” (Đồng chất hóa thế giới quan quốc tộc của giới tinh hoa chính trị Nga), *Право и безопасность*, № 2, http://dpr.ru/pravo/pravo_8_3.htm.
11. Панич Алексей, *О пользе и вреде скептицизма для философии (Lợi và hại của chủ nghĩa hoài nghi đối với triết học)*, <http://www.scorcher.ru/art/theory/scepticism/scepticism2.php>.
12. Д. Познанский (2008), “Цивилизационная несовместимость” (Tính bất khả dung chấp văn minh), *Политический журнал*, № 4, 11 марта.
13. Р. Рорти (2003), “От религии через философию к литературе: путь западных интеллектуалов” (Từ tôn giáo, thông qua triết học, đến văn học: con đường của giới nhân sĩ Phương Tây), *Вопросы философии*, № 3.
14. Р. Рорти (2008), “Антиклерикализм и атеизм” (Thuyết chống giáo quyền và vô thần luận), *Логос*, № 4.
15. Р. Рорти (1994), “Философия и будущее” (Triết học và tương lai), *Вопросы философии*, № 6.

16. В. С. Степин, *Саморазвивающиеся системы и перспективы техногенной цивилизации (Các hệ thống tự phát triển và viễn cảnh của nền văn minh công nghệ)*, <http://spkurdyumov.ru/Stepin51.htm>.
17. Р. Тарнас (1995), *История западного мышления (Lịch sử tư duy Phương Tây)*, М., КРОН-ПРЕСС.
18. З. Фрейд (1989), *Будущее одной иллюзии (Tương lai của một ảo tưởng)*, Сумерки богов, М., Политиздат.
19. С. Франк, *Смысл жизни (Lẽ sống)*, <http://www.ref.by/refs/90/39253/1.html>.
20. В. Франкл (1990), *Человек в поисках смысла (Con người đi tìm lẽ sống)*, М., Прогресс.
21. С. Г. Чукин (2002), Ю. Хабермас versus А. Макинтайр: к вопросу об основаниях современного философствования - Размышления о философии на перекрестке второго и третьего тысячелетий (U. Habermas versus A. Ch. MacIntyre: góp vào vấn đề những căn cứ của triết luận hiện nay - Suy ngẫm về triết học nơi ngã ba đường hai thiên niên kỷ), Сборник к 75-летию профессора М.Я. Корнеева, Серия "Мыслители", Выпуск 11, СПб.
22. А. Шопенгауэр (1992), *Мир как воля и представление (Thế giới như là ý hướng và quan niệm)*, Т.2, Мн., ООО "Попурри".

Abstract

SPIRITUAL SECURITY: THE CONFLICT BASED ON THE WORLD VIEW

The solution to the ripe conflict in social, to the debate on the world view that being cause controversy, to leading the ability to form a social - psychology motto in communicating between the subject of the different faiths, and between belief and non-belief which bring Russia out of the current crisis in the spirit were the contents of this article.

Keywords: Security spiritual, world view, religion, atheism, conflict, pluralism, neutrality, tolerance.