

QUAN HỆ TRIẾT HỌC - TÔN GIÁO: TỪ TÂY ÂU CẬN ĐẠI TỚI VIỆT NAM HIỆN NAY

vật chất⁽¹⁾. Từ cách đây hơn hai ngàn

NGUYỄN QUANG HUNG^(*)
NGUYỄN THỊ BẠCH YẾN^(**)

Quan hệ giữa triết học và tôn giáo là một trong những vấn đề cơ bản, xuyên suốt toàn bộ tiến trình lịch sử triết học thế giới. ít có hệ thống triết học nào lại không trực tiếp hoặc gián tiếp liên quan tới tôn giáo. Đây cũng là đề tài được bàn luận nhiều ở nước ngoài. Nhưng ở Việt Nam, do không đánh giá đúng mức vai trò của tôn giáo trong đời sống xã hội nên có những cách hiểu phiến diện, chưa đầy đủ về mối quan hệ này. Trên cơ sở phân tích quan hệ triết học-tôn giáo ở Tây Âu cận đại, bài viết này nhằm khẳng định quan hệ triết học-tôn giáo làm phong phú thêm kho tàng tư tưởng triết học của nhân loại và trong việc xây dựng một triết lý phát triển phù hợp với hoàn cảnh cụ thể của Việt Nam hiện tại, không thể không tính đến vai trò của tôn giáo.

I. QUAN HỆ TRIẾT HỌC - TÔN GIÁO TRONG XÃ HỘI TÂY ÂU CẬN ĐẠI

Triết học, theo Hegel, “là tinh hoa tinh thần của thời đại, là thời đại kết tinh trong tư tưởng”. Quan hệ triết học-tôn giáo, do vậy, là sự phản ánh vị trí và vai trò của tôn giáo trong xã hội. đương thời, Ph. Ăngghen từng khẳng định vấn đề cơ bản của triết học là vấn đề quan hệ giữa tư tưởng và hiện thực, giữa tinh thần và

năm, Aristot đã nhận thấy các triết thuyết bằng cách này hay cách khác đều xoay quanh vấn đề đó. Tuy thuộc vào việc các nhà triết học coi tinh thần hay vật chất là khởi nguyên của vạn vật, Aristot phân các nhà triết học trước ông thành “đường hướng Đêmocrit và đường hướng Platon”. Đến thế kỷ XVII, G.F.W. Leibniz lần đầu tiên sử dụng hai thuật ngữ “chủ nghĩa duy vật” (CNDV) và “chủ nghĩa duy tâm” (CNDT) để ám chỉ hai khuynh hướng triết học cơ bản trên⁽²⁾. Quan điểm này tiếp tục được các nhà triết học sau đó, nhất là G.W.F. Hegel ủng hộ. Từ thời cận đại, hai thuật ngữ trên trở thành thông dụng trong các sách triết học. Ph. Ăngghen đã thực hiện công việc tổng kết những thành quả của các bậc tiền bối ở Tây Âu trong vấn đề này.

*. TS. Khoa Triết học, Trường ĐHKHXH&NV (Đại học Quốc gia Hà Nội).

**.. Thạc sĩ, Học viện kỹ thuật mật mã.

1. “Cách giải đáp vấn đề ấy đã chia các nhà triết học thành hai phe lớn. Những người quả quyết rằng tinh thần có trước tự nhiên và, do đó, rút cục lại thừa nhận rằng thế giới được sáng tạo ra một cách nào đó (...) - những người đó là thuộc phe chủ nghĩa duy tâm. Còn những người cho rằng tự nhiên là cái có trước thì thuộc các học phái khác nhau của chủ nghĩa duy vật.” Ph. Ăngghen. *Lútích Phoibách và sự cáo chung của triết*

học cổ điển Đức. Trong: C. Mác và Ph. Ăngghen. *Toàn tập*, tập 21, NXB CTQG, Hà Nội, 1995, tr. 404-405.

2. G. W. Leibniz. *Các tác phẩm* (Bản dịch tiếng Nga), Tập I, NXB Tư tưởng, Mátxcova, 1982, tr. 332.

Tuy nhiên, có ba lí do để chúng ta không nên phân các trường phái triết học thành CNDV và CNDT một cách cực đoan. Thứ nhất, việc phân định này chủ yếu thích dụng với triết học phương Tây từ Hy-La cổ đại tới đầu thế kỉ XX. Từ gần một thế kỉ nay, triết học phương Tây ngày càng phát triển theo hướng phân tán các chủ đề, ít coi trọng những vấn đề siêu hình học. Việc gò ép một số trào lưu triết học, chẳng hạn như chủ nghĩa hiện sinh, chủ nghĩa thực dụng, chú giải học, chủ nghĩa hậu hiện đại, vv... vào cái khung “CNDV hay CNDT” trở lên không đơn giản. Thứ hai, chúng ta cũng thấy tình trạng tương tự trong nhiều trào lưu triết học Trung Hoa và Ấn Độ. Chẳng hạn cả Nho giáo và Phật giáo đều không bàn đến vấn đề sáng thế như các tôn giáo nhất thần (Monotheism) ở phương Tây. Thứ ba, việc phân chia trên dễ làm người ta rơi vào thái cực coi lịch sử triết học chỉ là lịch sử đấu tranh giữa CNDV và CNDT. Cũng như Hegel đề cao CNDT, nhiều khi chúng ta lại mắc cái sai lầm ngược lại, đơn giản cho rằng lịch sử triết học là lịch sử thắng lợi của các triết thuyết duy vật và vô thần trong cuộc đấu tranh chống lại CNDT và tôn giáo. Cả hai quan niệm này đều ít nhiều phiến diện, vô hình ta làm nghèo nàn hoá tiến trình lịch sử tư tưởng triết học của nhân loại⁽³⁾.

Khảo cứu quan hệ triết học-tôn giáo trong lịch sử càng cho thấy việc phân các triết thuyết thành CNDV và CNDT chỉ là một trong những căn cứ nhìn nhận, đánh giá các di sản triết học, bởi tôn giáo có quan hệ không chỉ với CNDT, mà cả với các triết thuyết duy vật. Thần thoại Hy Lạp là một tiền đề tư tưởng của triết học Hy-La cổ đại. Không có triết học Hy-La cổ

đại nếu không có thần thoại Hy Lạp. Mỗi quan hệ giữa thần thoại và triết học không nên hiểu theo nghĩa thần thoại chấm dứt vai trò của nó với việc hình thành triết học cổ đại, mà thực tế, nó vẫn tiếp tục thể hiện trong sự phát triển nội dung các tư tưởng triết học. Quan niệm của Pitagor, của Platon, Aristot, v.v... về nguồn gốc và bản chất của linh hồn, về mối quan hệ giữa linh hồn và thể xác mang nhiều yếu tố thần thoại. Thần thoại, tôn giáo nguyên thủy có ảnh hưởng tới nhận quan cả các nhà duy vật. Chẳng hạn, các nhà triết học phái Milê thừa nhận sự tồn tại của vô số thần linh trong thế giới chúng ta. Cả Demôcrit cũng không nằm ngoại lệ. “Trên lí thuyết, Demôcrit là nhà duy vật, nhưng trong thực tế, ông lại là một trong những nhà duy tâm bậc nhất của mọi thời đại.”⁽⁴⁾ Ông thể hiện lập trường duy vật trong những vấn đề bản thể luận, nhận thức luận, nhưng trong đạo đức học và trong các quan điểm chính trị xã hội thì dường như ông lại là một người hoàn toàn khác⁽⁵⁾.

Mối quan hệ triết học-tôn giáo càng thể hiện rõ trong triết học Tây Âu trung cổ. Không nên đơn giản coi triết học trung cổ là giai đoạn thoái trào trong tiến trình lịch sử triết học Tây Âu. Triết học Tây Âu trung cổ trải dài trong một khoảng thời gian hơn một chục thế kỉ, dài hơn bất kì giai đoạn triết học nào trong lịch sử. Không có triết học Tây Âu cận đại và hiện đại nếu không có triết học Tây Âu

3. Quan niệm ở Liên Xô thời kì trước Cải tổ coi tôn giáo là một cái gì đó tiêu cực cũng từng ảnh hưởng tới Việt Nam trong một thời gian dài. “Đánh tan những quan niệm sai lầm của triết học Âu, Á, có ít nhiều ảnh hưởng tai hại ở ta: triết học Khổng, Mạnh, Đêcát (Descartes), Bécson (Bergson), Căng (Kant), Nitsơ (Nietzsche), vv...; làm cho thuyết duy vật biện chứng và duy vật lịch sử thắng.” Trường Chinh, Đề cương văn hoá Việt Nam. Trong: Văn kiện Đảng. Toàn tập, tập 7, 1940-1945, NXB CTQG, Hà Nội, 2000, tr. 320.

4. Johannes Hirschberger. *Geschichte der Philosophie*, Band I, die 14. Auflage, Herder/ Freiburg/ Basel/ Wien, 1991, S. 42.

5. Xem: Johannes Hirschberger. *Geschichte der Philosophie*, Band I, die 14. Auflage, Herder/ Freiburg/ Basel/ Wien, 1991, S. 46.

trung cổ. Một mặt, tiến trình lịch sử triết học phương Tây là một chuỗi liên tục mà triết học Tây Âu trung cổ là một mắt xích không thể thiếu. Mặt khác, triết học Tây Âu trung cổ hướng con người đi sâu vào nội tâm, vào đời sống tâm linh, tình cảm và đạo đức của mình. Nó gắn liền với sự hình thành và phát triển của triết học Kitô giáo, một nền triết học tác động tới thế giới quan và nhân sinh quan ít nhất một phần ba dân số thế giới hiện nay⁽⁶⁾. Thêm vào đó, sẽ là sai lầm nếu phủ nhận những thành tựu logic học, những thành tựu khoa học và tư tưởng nhân văn trung cổ. Như J. Hirschberger nhận xét: “Triết học trung cổ xuất sắc trong nhiều lĩnh vực: (...) Không chỉ học thuyết của người trung cổ về quyền tự nhiên mà triết học sau này vẫn phải trở về với cội nguồn của nó, mà những thành tựu của người trung cổ trong nghiên cứu những vấn đề về thực thể (Substanz), về hiện thực, về linh hồn, về chân lí, về quyền con người, về bản chất của nhà nước, v.v... đều chứa đựng những giá trị quý giá. Cho nên chúng ta có thể coi những tư tưởng cơ bản của triết học trung cổ là những tư tưởng triết học mang tính kinh điển (philosophia perennis).”⁽⁷⁾.

Mối quan hệ triết học-tôn giáo thời cận đại phản ánh vị thế và vai trò thăng trầm của Kitô giáo trong xã hội Châu Âu sau trung cổ. Một mặt, Giáo triều Rôma, theo lời C.Mác, khoác cho chế độ phong kiến Châu Âu cái vòng hào quang thần thánh, vì những can dự chính trị không mấy tốt đẹp trong lịch sử (các cuộc thập tự chinh, tòa án dị giáo, dính líu tới buôn bán nô lệ da đen, v.v...) bị suy giảm lòng tin trong

dân chúng⁽⁸⁾. Đó là lí do để giai cấp tư sản thời kì bình minh đẩy tính cách mạng của mình công kích Giáo hội Công giáo. Hình thành xu hướng bài Giáo hội Công giáo. Đặc biệt sau Cách mạng tư sản Pháp, Napôlêon cho đóng cửa nhiều nhà thờ, tu viện. ở Đức, chính quyền Bixmác lúc đầu cũng thi hành chính sách chống Giáo hội. Xu thế bài Giáo hội Rôma ở Châu Âu kéo dài tới cuối thế kỉ XIX.

Nhưng bên cạnh đó, xuất hiện cả một xu thế thoả hiệp, hướng Kitô giáo từ chỗ là người bạn của chế độ phong kiến tới chỗ phục vụ giai cấp tư sản. Từ nửa sau thế kỉ XIX, từ xu thế bài Giáo hội ở Pháp, Nhà nước đi đến thoả hiệp với tầng lớp tăng lữ. Ở Đức, sau những nỗ lực chống tôn giáo bất thành, Bixmác chuyển từ đối đầu sang hòa dịu. Nhìn chung, xu thế chủ đạo của xã hội Âu Châu vận động theo hướng tách biệt Nhà nước và Giáo hội, phân định phạm vi thế quyền và thần quyền. ảnh hưởng của Kitô giáo trong đời sống chính trị-xã hội Châu Âu vẫn lớn, nhưng không còn được như thời trung cổ. Tới cuối thế kỉ XIX, Kitô giáo không còn là quốc giáo ở nhiều nước, giới hạn phạm vi ảnh hưởng chủ yếu trong đời sống văn hoá tinh thần của dân chúng. Bù lại, các thừa sai theo các tàu buôn mở rộng truyền giáo sang các nước thuộc địa, mở rộng ảnh hưởng sang các châu lục khác.

Quan hệ triết học-tôn giáo trong xã hội Tây Âu cận đại là sự phản ánh vị thế thăng trầm trên đây của Kitô giáo trong xã hội Châu Âu. Những cuộc cải cách tôn giáo thế kỉ XVI của Luther, Calvin với sự xuất hiện của đạo Tin Lành tác động tới cả hai khuynh hướng bài bác và thoả hiệp với Kitô giáo. Một mặt, với sự bùng nổ

6. Số tín đồ Kitô giáo hiện nay gần 2 tỉ người, trong đó 1.054 triệu người theo Công giáo (2005), hơn 600 triệu người theo đạo Tin Lành, chừng 300 triệu người

theo Chính Thống giáo, và khoảng 40 triệu người theo Anh giáo.

7. Johannes Hirschberger. *Geschichte der Philosophie*, Band I, die 14. Auflage, Herder/ Freiburg/ Basel/ Wien, 1991, S. 321.

8. Đức Giáo hoàng John Paul II (trị vì 1978-2005) đã chính thức xin lỗi về những dính líu của Giáo hội Công giáo trong việc buôn bán nô lệ da đen, về vụ án Galilê.

của khoa học nhiều nhà triết học và khoa học thời kì này đã không ngần ngại phê phán Giáo hội Rôma, đấu tranh chống những quan niệm hà khắc và bảo thủ của Giáo hội Rôma, vì những phát kiến khoa học tôn trọng sự thật khách quan. Sự ủng hộ của Giáo hội Rôma cũng không cứu vãn được số phận của thuyết địa tâm Aristot-Ptôlêmê. Một số nhà khoa học đã đánh đổi cả mạng sống của mình vì chân lí khoa học. Brunô bị thiêu sống trên giàn lửa. Galilê bị chết trong ngục tù, v.v... Khuynh hướng bài Giáo hội Rôma tiếp tục ở một số nhà duy vật Pháp mà đỉnh cao là Đêni Đidrô với những quan niệm cực đoan như xoá bỏ nhà thờ, bắt tăng lớp tăng lũ. Chịu ảnh hưởng của Cách mạng Pháp 1789-1794, các quan niệm của C.Mác, Ph. Ăngghen về tôn giáo là sự thể hiện khuynh hướng bài Kitô giáo ở Đức⁹. Sau học thuyết cộng sản vô thần, các Giáo hội Rôma còn tiếp tục bị sốc trước tuyên bố “Chúa đã chết” của Nitsơ.

Mặt khác, có một thực tế là ít có triết gia nào phủ nhận sự tồn tại của Chúa Kitô trong đời sống xã hội. Thomas More, nhà sáng lập ra chủ nghĩa cộng sản không tưởng, cho phép tồn tại các nhà vô thần trong xã hội tương lai, nhưng coi những nhà vô thần là những kẻ vô đạo. Ngoại trừ David Hume không có quan niệm rõ ràng đối với vấn đề tồn tại của Chúa, hầu hết các nhà triết học duy tâm khẳng định vai trò tích cực của tôn giáo. Đêcátơ viện tới Chúa Trời như một lối thoát khỏi sự bế tắc nhị nguyên luận trong việc lí giải quan hệ giữa thực thể tư duy và thực thể quảng tính của

ông. Leibniz thì coi Chúa Trời là đơn tử hoàn thiện nhất, khởi nguyên của tất cả các đơn tử, không tách biệt siêu hình học với thần biện (Theodize). Béccoly thì không hài lòng với cái quan niệm “tồn tại nghĩa là được cảm nhận” (*esse est perceptio*), dần dần chuyển sang lập trường duy tâm khách quan với việc thừa nhận Chúa mới là chủ thể của cảm nhận. Sự hoài nghi tồn tại Chúa Trời ở Kant không vượt ra ngoài phạm vi nhận thức luận. Phiechtơ, Senlinh thì đề cao vai trò của Chúa Trời. Hegel thì đồng nhất triết học với tôn giáo, coi đó chỉ là hai hình thức thể hiện khác nhau của một tinh thần tuyệt đối duy nhất mà thôi.

Không chỉ các nhà duy tâm, mà đa phần các nhà duy vật cũng đều thừa nhận sự tồn tại của Thượng Đế. Ph. Bêcon đã nhận thấy điều đó. “Đúng ra chỉ có triết học nào hồi hợt thì mới đưa trí tuệ con người tới chỗ không thừa nhận Chúa Trời, còn cái sự thâm thúy sâu sắc của triết học thì hướng lí tính con người tới tôn giáo bởi vì khi mà trí tuệ người ta chỉ có nhận thức được những nguyên nhân có sau [tức những nguyên nhân hoàn toàn tự nhiên-TG] thì nó dễ thoả mãn với những gì đạt được và không đi xa hơn. Nếu lí trí con người xâu chuối mọi vật lại với nhau, nhìn nhận mọi cái trong một thể thống nhất, thì nó sẽ thăng hoa, tới chỗ nhìn xa thấy rộng, thừa nhận sự tồn tại của Thượng Đế. Thậm chí các trường phái triết học mà vẫn bị người ta khép vào cái tội là không thừa nhận Chúa Trời, trên thực tế chính ra lại mang nặng tính tôn giáo, chẳng hạn như trường phái của Loxíp, Đêmôcrit và Epiqueya”⁽¹⁰⁾. Triết học, do vậy, không tách khỏi thần học. Thần học tự nhiên là một bộ phận của triết học, còn thần học cảm hứng với Chúa, thần

9. Khi bàn về tôn giáo, C. Mác và Ph. Ăngghen chủ yếu dựa trên những nghiên cứu về Kitô giáo và Do

Thái giáo. Các nhà kinh điển không có điều kiện để nghiên cứu nhiều về xã hội và tôn giáo á Đông. Đây là điều ta cần lưu ý để không nên áp dụng quan niệm mác xít về tôn giáo vào hoàn cảnh Việt Nam một cách giáo điều.

10. Ph. Bêcôn. *Những kinh nghiệm hay những quy tắc đạo đức và chính trị*. Trong: Ph. Bêcôn. *Các tác phẩm*, Bản dịch tiếng Nga, tập 2, NXB Tư tưởng, Mátxcova, 1978, tr. 386.

học kinh viện là lĩnh vực thuộc về tôn giáo. Nhà duy vật Anh chia triết học thành ba học thuyết: học thuyết về Chúa Trời, học thuyết về giới tự nhiên và học thuyết về con người⁽¹¹⁾. Theo Ph. Bêcôn, “triết học đạo đức chân chính hiện nay chỉ có thể là đây đó của thần học mà thôi”⁽¹²⁾.

Ph. Bêcôn không phải là trường hợp ngoại lệ. Phần đông các nhà duy vật từ B. Spinôza, T. Hốpxơ tới các nhà Khai sáng Pháp như S. D. Môngtexkiơ, Vôn-te, G.G. Rútxô đều thừa nhận sự tồn tại của Chúa Trời, khẳng định triết học không tách biệt với thần học và tôn giáo. Vôn-te còn phát biểu “nếu như không có Chúa thì con người phải nghĩ ra Chúa”. Môngtexkiơ khẳng định tùy thuộc vào việc tôn giáo nào thống trị trong từng nước cụ thể, mà các quốc gia cần có một thể chế chính trị cho phù hợp với điều kiện nước mình. Chẳng hạn, Islam giáo thì thích hợp với chính thể chuyên chế, còn Công giáo thì thích hợp với chính thể ôn hòa. Công giáo thì thích hợp với chế độ quân chủ, còn đạo Tin Lành thì phù hợp với chế độ cộng hòa⁽¹³⁾. G.G. Rútxô nhận thấy một số mặt hạn chế của đạo Tin Lành, nhưng cũng phải thừa nhận một số vai trò tích cực nhất định của nó trong xã hội. Theo ông, “đạo Tin Lành là một tôn giáo lành mạnh, cao cả, chân chính. Mọi người đều là con của Chúa, coi nhau như anh em, và xã hội gắn bó mọi người, cho đến chết sự gắn bó ấy cũng không tan rã. Nhưng loại tôn giáo này không có một liên hệ nào với cơ thể chính trị”⁽¹⁴⁾.

Ngay cả Phoibach phê phán Kitô giáo, muốn loại bỏ Kitô giáo, nhưng ông không thể hình dung cuộc sống của con người sẽ ra sao nếu như thiếu tôn giáo. Cũng như phần đông các triết gia cận đại, sự phê phán của Phoibach là phê phán một tôn giáo cụ thể, chứ không phải phê phán tôn giáo nói chung. Ông đề nghị thay thế Kitô giáo bằng một tôn giáo khác, chứ không phải xoá bỏ tôn giáo nói chung. Đây cũng là quan niệm phổ biến của các nhà triết học cận đại thế kỉ XV-XIX. Phiếm thần luận (Panthéism), thừa nhận sự tồn tại của Chúa Trời, nhưng không hoàn toàn đối lập Chúa Trời với tự nhiên. Đây là một đặc điểm của triết học Tây Âu cận đại. Trong các quan điểm chính trị xã hội, phần đông các nhà triết học ủng hộ việc tách biệt Nhà nước với Giáo hội, ủng hộ cho công thức mà S. Đ. Môngtexkiơ đưa ra sau đây: “Không nên dùng luật của Trời để xác lập cái gì cần phải xác lập bằng luật của người (...) *Luật người đời được xác lập trên cái thiện. Luật tôn giáo thì xác lập trên cái ưu việt* (...) Người ta có thể thay đổi luật, vì luật chỉ cần thiện là đủ; nhưng thiết chế tôn giáo thì bao giờ cũng được coi là ưu việt”⁽¹⁵⁾.

Những lí thuyết nghiên cứu xã hội hiện đại cho phép chúng ta có cách nhìn đa chiều về vai trò của tôn giáo trong sự phát triển của xã hội, cũng như trong quan hệ triết học với tôn giáo. Tôn giáo không chỉ là một hình thái ý thức xã hội, mà theo một nghĩa nào đó, còn là một thực thể xã hội. S. Huntington tìm bản sắc của các nền văn hoá, văn minh trong tôn giáo. Tôn giáo sẽ là “chiến tuyến” của các nền văn minh trong tương lai. Căn cứ vào đó, S. Huntington khẳng định thế giới hiện nay được cấu thành từ 8 nhóm văn minh chính: văn minh phương Tây, văn minh Châu Phi, văn minh Trung

11. Ph. Bêcôn. *Đại phục hồi các khoa học*, Quyển thứ 3. Trong: Ph. Bêcôn. *Các tác phẩm*, Bản dịch tiếng Nga, tập 1, NXB Tư tưởng, Mátxcova, 1971, tr. 210.
12. Ph. Bêcôn. *Đại phục hồi các khoa học*, Quyển thứ 7. Trong: Ph. Bêcôn, Sdd., tr. 432.
13. S. Đ. Môngtexkiơ. *Tinh thần pháp luật*, Bản dịch của Hoàng Thanh Đạm, NXB Giáo dục, Hà Nội, 1996, tr. 177-179.
14. J. J. Rútxô. *Bàn về kế ước xã hội*, Bản dịch của Hoàng Thanh Đạm, NXB Lí luận Chính trị, Hà Nội, 2004, tr. 237.
15. Môngtexkiơ, Sdd., tr. 191

Hoa, văn minh Hindu giáo, văn minh Islam giáo, văn minh Nhật Bản, văn minh Mỹ Latinh và văn minh Chính Thống giáo⁽¹⁶⁾.

Quan điểm coi tôn giáo là thành tố căn bản của văn hoá cũng đã từng được Max Weber đề cập. Những nghiên cứu của M. Weber cho chúng ta một cách nhìn khá

xác thực về vai trò của tôn giáo trong sự phát triển của xã hội Châu Âu cận đại. Ông đưa ra những số liệu sau so sánh giữa hai cộng đồng tín đồ Công giáo và Tin Lành ở Đức: Trong khi dân số bang Baden năm 1895 gồm: 37 % dân theo đạo Tin Lành; 61,3% dân theo Công giáo, 1,5% dân theo Do Thái giáo, nhưng số học sinh theo học trường Trung học Phổ thông thực hành (Realgymnasium) và Trung học Phổ thông thực hành cao đẳng (Oberrealgymnasium) cũng như các trường cao đẳng (hoehere Buergerschule) lại không tương ứng với tỉ lệ dân số trên, cụ thể như sau⁽¹⁷⁾:

	Tín đồ Tin Lành	Tín đồ Công giáo	Tín đồ Do Thái giáo
Phổ thông Trung học	43	46	9,5
Phổ thông Trung học thực hành	69	31	9
Phổ thông Trung học cao đẳng	52	41	7
Các trường thực hành	49	40	11
Các trường cao đẳng	51	37	12
Trung bình	48	42	10

Những số liệu trên cho thấy tín đồ Công giáo tụt hậu hơn tín đồ Tin Lành ở bang Baden về mặt giáo dục. Tình trạng tương tự như vậy đối với khu vực khác như Phổ, Bayern, Wuerttemberg, Reichslanden, Hungari. Khi so sánh tỉ lệ tham dự của tín đồ Công giáo và tín đồ Tin Lành trong các ngành đòi hỏi trình độ kĩ thuật cao tại các trung tâm công nghiệp lớn và hiện đại cũng như trong các lĩnh vực thủ công nghiệp thì M. Weber cũng nhận thấy tình hình như vậy⁽¹⁸⁾.

Cùng là tín đồ của Chúa Kitô, nhưng tại sao có tình trạng như vậy? Câu trả lời nằm trong tính chất giáo lí và tổ chức Giáo hội của các chi phái Kitô giáo khác nhau như Công giáo, đạo Tin Lành,

Chính Thống giáo và Anh giáo. “Người ta có thể chỉ bằng quan sát bề ngoài cũng đương nhiên có ấn tượng về sự trái ngược đó. Sự trái ngược này có thể mô tả như sau: người ta hẳn đã phải được giáo dục về cái “sự quá xa lạ với trần thế” của Công giáo, những việc khổ hạnh, cấm dục

thể hiện những lí tưởng cao cả của Công giáo, việc xác tín sự thờ ơ, lãnh đạm đối với những lợi ích của thế giới trần thế này (...) Đứng về phía đạo Tin Lành người ta sử dụng quan niệm này để phê phán mọi lí tưởng khổ hạnh của lối sống Công giáo. Nhưng từ góc độ Công giáo thì người ta lại đáp lại bằng sự trách móc cái thứ “chủ nghĩa duy vật” vốn là hậu quả của việc thế tục hoá của cả hoài bão cuộc sống mà đạo Tin Lành mang lại”⁽¹⁹⁾.

Nước Đức vốn là nơi khởi đầu của các cuộc cải cách tôn giáo của M. Luther. Hiện nay số tín đồ Công giáo và đạo Tin Lành gần như tương đương nhau. Nhưng đầu thế kỉ XX, thì tín đồ đạo Tin Lành chỉ

16. S. Huntington. *Sự va chạm giữa các nền văn minh*, Bản dịch từ tiếng Anh, NXB Lao động, Hà Nội, 2003, tr. 97.

17. Max Weber. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Trong: M. Weber. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Band I, (Tái bản lần 8) Mohr Siebeck Verlag Tuebingen, 1988, S. 21.

18. Max Weber. Sdd., S. 21- 22.

19. Max Weber. Sdd., S. 24.

chiếm chừng 1/3 dân số. M. Weber cũng nhận thấy: “Việc tham gia của người Công giáo vào trong đời sống lao động hiện đại ở Đức chưa bao giờ nhỏ như hiện nay”⁽²⁰⁾.

Từ những nghiên cứu trên, M. Weber đi tới kết luận là đạo Tin Lành với những quan niệm giáo lí giản tiện hơn, quan hệ giữa các tín đồ với các chức sắc tôn giáo trong tổ chức Giáo hội bình đẳng cởi mở có ưu thế hơn đối với sở hữu tư bản chủ nghĩa cũng như trong các hoạt động kinh doanh so với những quan niệm có phần bảo thủ, cứng nhắc của Công giáo khi đó⁽²¹⁾. Từ góc độ nghiên cứu xã hội học tôn giáo, M. Weber cũng cho thấy rõ ràng tôn giáo ở Anh (Anh giáo) không phải không có vai trò đưa người Anh trở thành một trong những dân tộc mộ đạo nhất, có khiếu kinh doanh thương mại và tự do nhất khi đó⁽²²⁾.

Như vậy, tôn giáo có vai trò rất lớn trong xã hội Tây Âu cận đại⁽²³⁾. Ngoại trừ một số ít các nhà vô thần, những phê phán tôn giáo thời kì này chủ yếu là muốn đặt lại vai trò của Kitô giáo trong sự phát triển xã hội Châu Âu sau thời trung cổ, là phê phán những hoạt động cụ thể của Giáo hội Rôma, chứ không phải là phê phán đức tin Kitô giáo nói chung. Là sự phản ánh tồn tại xã hội, triết học Tây Âu cận đại chứa đựng đồng thời cả hai yếu tố khoa học và tôn giáo. Tuy từng

triết gia cụ thể, yếu tố này nổi trội hơn yếu tố kia hoặc ngược lại. Sự đối lập giữa các yếu tố khoa học và tôn giáo ngoài phạm vi những vấn đề siêu hình học không còn trở thành vấn đề. Thực tế, các nhà duy vật không phải bao giờ cũng gần với khoa học, “không đội trời chung” với tôn giáo, cũng như không phải nhà duy tâm nào cũng “phi khoa học”.

II. HƯỚNG TỚI MỘT TRIẾT LÍ PHÁT TRIỂN THÍCH HỢP VỚI VIỆT NAM HIỆN NAY

Cũng giống như lịch sử tư tưởng và triết học của các dân tộc khác, tư tưởng Việt Nam (trong đó có tư tưởng triết học) là sự phản ánh tồn tại xã hội ở Việt Nam, phản ánh đời sống văn hoá tinh thần của người Việt trong các giai đoạn lịch sử. Khác với Châu Âu chủ yếu nằm trong quỹ đạo của văn hoá Kitô giáo, Việt Nam là quốc gia đa tôn giáo. Tôn giáo đóng vai trò vô cùng quan trọng trong lịch sử Việt Nam. Đời sống tinh thần Việt Nam dựa trên nền tảng dung thông Nho, Phật và Đạo. Khác với các tôn giáo nhất thần phương Tây, cả Nho giáo và Phật giáo đều không bàn đến vấn đề sáng thế. Mệnh trời, theo quan niệm của Nho giáo, chi phối, quy định sự phát triển của vạn vật, nhưng không phải là Đấng sáng thế. Người Việt truyền thống dường như chưa có truyền thống vô thần⁽²⁴⁾, mà trong đời sống tinh thần họ là những người theo đa thần giáo (Polytheism), nên có sự khoan dung tôn giáo. Người Việt, theo Trần Trọng Kim, trong đời sống tâm linh của mình “hay tin ma quỷ, sùng sự lễ bái, nhưng mà vẫn không nhiệt tín tôn giáo nào cả”⁽²⁵⁾.

Điểm khác biệt tiếp theo là thần trong quan niệm của người Việt không phải là đấng siêu nhiên toàn năng, hoàn toàn tách biệt với thế giới trần thế như Thượng Đế trong quan niệm của người

Châu Âu. L. Cadiere khẳng định "Người Châu Âu, dầu sùng đạo, thường vẫn không

20. Max Weber. *Sdd.*, S. 22.

21. Max Weber. *Sdd.*, S. 17-19.

22. Max Weber. *Sdd.*, S. 29.

23. Cho tới trước Thế chiến thứ hai, những nước tư bản phát triển nhất lại là những nước có số đông dân chúng theo đạo Tin Lành (Mỹ, Anh, Hà Lan, Đức) so với các nước có số đông dân chúng theo Công giáo (Pháp, Ý, Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha, Ba Lan).

24. Vô thần theo gốc tiếng Hy Lạp (atheos) nghĩa là không có thần, phủ nhận sự tồn tại của thần, nhưng không có nghĩa là không có đức tin. Brockhaus Lexikon, Band I. *Deutscher Taschenbuch Verlag*, Muenchen, S. 309.

25. Trần Trọng Kim. *Việt Nam sử lược*, NXB Đà Nẵng, Đà Nẵng, 2003, tr. 15.

sống với Thượng Đế của mình. Dân Annam, ngược lại, cho dầu thuộc giai cấp nào đi nữa (...), đều cảm thấy mình tiếp xúc thường xuyên với các thần thánh trong thiên nhiên, những thần thánh luôn hoạt động cùng với loài người và đảm bảo sự thành công cho các nỗ lực của họ. Người Annam thấy mọi biến cố xảy đến, biến cố may và nhất là biến cố rủi, đều biểu hiện sự can thiệp của thần thánh hay tổ tiên"⁽²⁶⁾.

Chính tính thế tục (secularization) của Nho giáo và Phật giáo là một trong những lí do cơ bản khiến người Việt Nam mặc dầu vẫn siêng đi lễ chùa, đi lễ đền, sùng cúng bái, nhưng họ chủ yếu là cầu tài, cầu lộc, cầu phúc, những vấn đề thuộc về thế giới bên này. Một mặt, ở Việt Nam ta cũng thấy có những ảnh hưởng tiêu cực của một tôn giáo, tín ngưỡng nào đó. Do sùng cúng bái, nhiều người Việt không phân biệt tôn giáo, tín ngưỡng với những trò mê tín, dị đoan. Cách đây hơn nửa thế kỉ Đào Duy Anh từng nhận xét rằng tệ ma chay, bói toán, dị đoan "hiện nay ở nước ta vẫn còn nhiều người tin không những ở chốn thôn quê mà ở các thành thị các thầy địa, thầy bói, thầy số, thầy tướng vẫn còn kể sinh nhai được (...).

Thực ra thì ở xã hội ở trên xuống dưới, từ quan đến dân, trừ một số ít phần tử tân tiến Tây học, ảnh hưởng Âu hóa thì còn bạc nhược lắm, chưa phá tan được đám mây mê tín, nên các phương thuật vẫn còn có chỗ hoạt động. Lớp dân quê thì vì không được học, lớp cựu học thì vì bảo thủ, cho nên ở giữa thời đại khai hóa mà vẫn say sưa trong các tệ tập hủ bại"⁽²⁷⁾.

Nhưng mặt khác, tôn giáo, tín ngưỡng có vai trò không nhỏ đối với sự phát triển xã hội. Tuy là quốc gia đa tôn giáo, tín ngưỡng, nhưng mỗi giai đoạn phát triển hưng thịnh của dân tộc Việt Nam đều gắn với một tôn giáo, học thuyết cụ thể nào đó. Thí dụ, Phật giáo đã từng đóng vai trò không nhỏ trong đời sống chính trị-xã hội Đại Việt thời Lí-Trần. Các nhà sư trở thành các cố vấn của triều đình trong việc trị nước. Các chùa chiền trở thành những trung tâm sinh hoạt văn hoá và học thuật của đất nước. Phật giáo góp phần quy tụ sức mạnh của toàn dân trong cuộc chiến chống quân Nguyên. Rõ ràng khi nói đến những thành tựu chính trị-xã hội và văn hoá của Đại Việt thế kỉ XI-XIV không thể không nói đến vai trò của Phật giáo.

Tương tự như vậy đối với vai trò của Nho giáo Việt Nam thời Lê Trung Hưng với đỉnh cao là Đại Việt đủ mạnh để có thể sáp nhập Champa vào lãnh thổ của mình thời kì Lê Thánh Tông, mở rộng quá trình Nam tiến. Nho giáo tiếp tục phát huy vai trò của mình dưới thời Nguyễn. Nếu như Nguyễn Ánh-Gia Long có công thống nhất đất nước cả về phương diện chính trị, hành chính và lãnh thổ sau mấy trăm năm đất nước bị chia cắt, thì Minh Mạng có công đưa đất nước lên đến đỉnh cao phát triển của nó. Dưới chế độ phong kiến, chưa bao giờ vị thế của Việt Nam trong khu vực lại lớn như thời Minh Mạng.

Đương nhiên, về vai trò của Nho giáo thời Nguyễn cũng còn nhiều điều phải bàn cãi. Sau Chiến tranh Nha Phiến năm 1839 ở Trung Hoa, triều Nguyễn đã ý thức được một số bất cập trong hệ thống cai trị của mình trước nguy cơ đe dọa của phương Tây nhưng không có bất kì cuộc cải cách nào. Trong điều kiện hệ thống chính trị đất nước nằm trong tay tầng lớp nho sĩ bảo thủ, những đề nghị cải cách của Nguyễn Trường Tộ nhằm đưa Việt Nam phát triển thịnh vượng theo mô hình

26. L. Cadierre. *Về văn hoá và tín ngưỡng truyền thống người Việt*, tập I, NXB Văn hoá Thông tin, Hà Nội, 1997, tr. 90.

27. Đào Duy Anh. *Việt Nam văn hoá sử cương*, NXB Văn hoá Thông tin, Hà Nội, 2002, tr. 375 -376.

của phương Tây đã không tìm được lực lượng xã hội để thực thi. Câu trả lời không phải trong Nho giáo nói chung, mà cụ thể trong Nho giáo thời Nguyễn⁽²⁸⁾. Không nên đồng nhất Nho giáo ở Việt Nam với Nho giáo ở các nước khác, như Triều Tiên, Nhật Bản.

Như vậy, cũng giống như trong xã hội Tây Âu cận đại, tôn giáo có tác động lớn tới sự phát triển xã hội Việt Nam trong lịch sử. Những ảnh hưởng tiêu cực là do một tôn giáo cụ thể nào đó và cách thức sử dụng tôn giáo thiếu hợp lí của chế độ phong kiến ở một giai đoạn cụ thể nào đó gây ra, chứ không phải do tôn giáo nói chung. Nếu giữa hệ thống chính trị và các tổ chức tôn giáo có sự hợp tác tốt, nếu hệ thống chính trị tận dụng được mọi thế mạnh của toàn thể dân tộc, trong đó có các tôn giáo thì đó sẽ là một động lực cơ bản để thúc đẩy phát triển xã hội.

Vị trí và vai trò của tôn giáo trong đời sống xã hội Việt Nam truyền thống được phản ánh trong lịch sử tư tưởng (tư tưởng triết học) Việt Nam. Cũng như triết học Tây Âu cận đại, trong tư tưởng và tư tưởng triết học Việt Nam đều chứa đựng

nhiều yếu tố, quan niệm tôn giáo. Tư tưởng Việt Nam là sự kết hợp các tư tưởng Nho giáo, Phật giáo và Đạo giáo mà người Việt tiếp thu từ các dân tộc khác, nhào nặn chúng, tổng hợp và diễn giải chúng theo cách riêng phù hợp với lối suy tư của người Việt. Nhưng khác với triết học Tây Âu cận đại, tư tưởng Việt Nam ít bàn những vấn đề siêu hình học và nhận thức luận cũng như những vấn đề khoa học thực chứng, mà chủ yếu khai thác những giá trị xã hội và đạo đức-nhân văn. Từ thế kỉ XVII, nhất là từ khi Việt Nam trở thành thuộc địa của Pháp, tư tưởng Việt Nam được làm giàu thêm bởi các luồng tư tưởng và văn hoá phương Tây, nhất là các tư tưởng triết học Kitô giáo và tư tưởng dân chủ tư sản phương Tây.

Triết học Mác-Lênin được du nhập vào Việt Nam từ những năm 1920, trở thành kim chỉ nam định hướng phát triển xã hội Việt Nam với việc thiết lập nhà nước Việt Nam dân chủ cộng hoà năm 1945. Vị trí của tôn giáo trong xã hội Việt Nam từ đây có nhiều thay đổi do những thay đổi trong quan hệ giữa nhà nước với tôn giáo. Thời kì trước Đổi Mới, vì nhiều lí do khách quan và chủ quan, chúng ta đã tiếp thu triết học Mác một cách giáo điều, trong đó có quan niệm của C. Mác về tôn giáo. Chính sách tôn giáo của VNDCCH chịu nhiều tác động của phong trào cộng sản và công nhân quốc tế, đặc biệt của Đảng cộng sản Liên Xô, Đảng Cộng sản Trung Quốc và trong bối cảnh chiến tranh kéo dài. Hệ quả là chúng ta theo một đường hướng tư tưởng bỏ qua vai trò của tôn giáo trong sự phát triển xã hội. Triết lí phát triển Việt Nam trước Đổi mới có thể nói là triết lí duy vật vô thần phi tôn giáo, thậm chí bài tôn giáo. Đây là lí do để các thế lực chống cộng kích động, khơi sâu bất đồng vô thần-hữu thần, gây chia rẽ giữa nhà nước ta với các tổ chức tôn giáo. Hậu quả là chúng ta chỉ

tập hợp được một bộ phận đồng bào các tôn giáo cho cuộc đấu tranh giành độc lập dân tộc. Một bộ phận khác đồng bào các tôn giáo đã bất hợp tác với nhà nước ta, gây mất ổn định xã hội. Những hậu quả trong mối quan hệ giữa nhà nước và các tôn giáo thời kì trước Đổi mới vẫn đang

28. Chẳng hạn, trong kinh điển của Nho giáo không có chỗ nào khẳng định vị trí của Nho giáo như trong *Nam sơn tùng thoại*, một quan niệm điển hình của Nho giáo Việt Nam thời Tự Đức. Hỏi: Lúc rồi có nên xem truyện kí, tiểu thuyết không? Đáp: Ngũ kinh, tứ thư, tinh lí, tiểu học, những sách ấy học tập từ trẻ đến già vẫn chưa đủ thời giờ, còn đâu đọc đến sách khác". Dẫn theo: Trần Văn Giàu. *Sự phát triển của tư tưởng ở Việt Nam. Từ thế kỉ XIX đến Cách mạng tháng Tám*, Tập I, *Hệ ý thức phong kiến và sự thất bại của nó trước các nhiệm vụ lịch sử*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, 1973, tr. 105

đề nặng lên chúng ta hôm nay⁽²⁹⁾.

Bối cảnh trong nước và quốc tế hiện nay buộc chúng ta phải có nhãn quan mới về vấn đề này. Với tính cách định hướng cho sự phát triển xã hội, triết học ở Việt Nam giờ đây phải xác định lại quan hệ với tôn giáo, trở về với quan niệm truyền thống về mối quan hệ triết học-tôn giáo, theo hướng cả hai cùng bổ trợ lẫn nhau. Chúng ta cần nghiên cứu kinh nghiệm của các chế độ phong kiến Việt Nam, cũng như kinh nghiệm của các nước Nhật Bản và Hàn Quốc vốn có cấu trúc xã hội gần giống với Việt Nam trong quan hệ giữa nhà nước và các giáo hội tôn giáo. Triết lí phát triển của Việt Nam hiện nay là phải kết hợp được những tinh túy của cả khoa học và tôn giáo.

Từ sự phân tích trên đây có thể rút ra hai kết luận.

1/. Quan hệ triết học - tôn giáo phản ánh vị trí và vai trò của tôn giáo trong đời sống xã hội. Quan hệ triết học - tôn giáo ở Tây Âu cận đại nói riêng, và trong suốt chiều dài lịch sử Châu Âu nói chung cho thấy: cho dù vị trí của Kitô giáo không

thể không biến đổi trong suốt chiều dài lịch sử của Châu Âu, nhưng kể từ khi Hoàng đế Constantin coi Kitô giáo là quốc giáo của đế chế La Mã đến nay, văn hoá Châu Âu thực tế là văn hoá Kitô giáo⁽³⁰⁾. Triết học Châu Âu (và triết học nói chung), theo quan niệm của Bertrand Russell "là khoảng trống giữa khoa học và tôn giáo" không phải không có cơ sở.

Triết học Tây Âu cận đại gắn liền với sự phát triển khoa học. Tương tự như vậy, nó có quan hệ hữu cơ với tôn giáo. Nếu nói triết học Tây Âu cận đại là khoa học thì cũng hoàn toàn có thể nói rằng nó là thần học, tôn giáo.

2/. Vị trí của tôn giáo trong xã hội Việt Nam cũng có nhiều nét tương đồng với xã hội Châu Âu. Tôn giáo từng có nhiều tác động tích cực trong lịch sử dân tộc và hiện có vai trò nhất định trong sự phát triển xã hội Việt Nam. Việt Nam cần đúc kết kinh nghiệm của các chế độ phong kiến trước đây và một số nước trong khu vực để có cách sử dụng tôn giáo đúng đắn cho sự phát triển đất nước, xây dựng một đường hướng tư tưởng hợp lí cho sự phát triển đất nước. Một triết lí phát triển phù hợp với hoàn cảnh cụ thể ở Việt Nam hiện nay không thể không tính đến vai trò của tôn giáo. Thế kỉ XXI là thế kỉ của tôn giáo. Vấn đề làm thế nào để phát huy những điểm tích cực của tôn giáo trong sự phát triển của xã hội không chỉ là nhiệm vụ của các tổ chức giáo hội, mà đặc biệt còn là của các cấp chính quyền./.

29. Về chính sách tôn giáo Việt Nam thời kì trước Đổi mới, xem: Đỗ Quang Hưng. *Vấn đề tôn giáo trong cách mạng Việt Nam. Lí luận và thực tiễn*. NXB CTQG, Hà Nội, 2005.

30. Việc mặt sau của các tờ đô la Mỹ đều có câu “In God we trust” cho thấy vị trí của Kitô giáo trong đời sống xã hội Mỹ hiện đại.